

História universal e direito em Kant*

Ricardo Terra**

Resumo: Na primeira parte procuramos mostrar como leituras importantes do pensamento kantiano sobre a história e o direito na segunda metade do século XX tenderam a um exame parcial dos textos de Kant, resultando em interpretações unilaterais. Essa unilateralidade interpretativa expressa-se tanto no privilégio de determinados aspectos da filosofia kantiana em detrimento de todos os outros, como também na simples desconsideração de elementos essenciais à própria unidade arquitetônica. Como leitura exemplar do primeiro tipo, examinamos a interpretação de J.-F. Lyotard da filosofia da história kantiana, e a leitura proposta por H. Arendt foi tomada como exemplar do segundo tipo. Na segunda parte do artigo, procuramos analisar em maiores detalhes os elementos mobilizados por essas leituras, mostrando não apenas a parcialidade das interpretações, mas também buscando rearranjar esses elementos em vista de uma interpretação – contemporânea – mais frutífera do pensamento de Kant. Nesse sentido, a consideração conjunta de história e direito exigirá também a integração da política.

Palavras-chave: historia – direito – política – razão universal – sistema

No pensamento kantiano, há uma articulação fundamental entre história e política cujo caráter inovador é ressaltado por Eric Weil, que afirma ter sido Kant o primeiro a formular

* Este texto deve muito às pesquisas e discussões ocorridas no âmbito do Núcleo Direito e Democracia, projeto temático da Fapesp desenvolvido no Cebrap. Agradeço a todos os participantes, em especial a Marcos Nobre, Luiz Repa e Maurício Keinert.

** Professor do Departamento de Filosofia da FFLCH-USP e pesquisador do Cebrap.

“as questões sobre o sentido da história e da política para o homem, no lugar daquelas da melhor técnica política e das leis históricas. Com Kant a política cessa de ser uma *preocupação* para os filósofos; ela se torna, assim como a história, *problema* filosófico, agindo na e sobre a totalidade do pensamento; não se trata mais de *arranjar* história e política, trata-se de compreender seu sentido comum, o sentido que deve decidir quanto a qualquer arranjo” (Weil 38, p. 140-1; Terra 34, p. 156 e ss.; *idem* 36).

A política é pensada junto com a história como sentido, sendo ambas articuladas em função da política “reformista” de Kant e com uma concepção da história que não aceita a redução da compreensão dos eventos apenas à determinação por “leis históricas”.

A inovação kantiana, entretanto, não se detém aqui. Além da conexão de história e política, tal como ressaltada de maneira exemplar por Weil, outra revolução fundamental do pensamento é a da articulação entre direito e história e entre política e direito. Assim, a compreensão da política como campo que efetiva princípios jurídicos abre caminhos para pensar-se de outra forma a democracia, a política democrática e os direitos humanos; estes termos tomados em seu sentido contemporâneo, e não no sentido kantiano.

Ora, justamente esses vínculos são perdidos por certas leituras ou apropriações contemporâneas dos textos de filosofia política e de filosofia da história de Kant. E podemos até nos perguntar se a recusa por parte dessas filosofias de levar em conta o direito kantiano em toda a sua amplitude e conseqüências não indicaria um déficit jurídico que seria também um déficit, digamos, democrático.

A nosso ver, leituras importantes do pensamento kantiano sobre a história e o direito na segunda metade do século XX tenderam a um exame parcial dos textos de Kant, resultando em interpretações unilaterais. Essa unilateralidade interpretativa expressa-se tanto no privilégio de determinados aspectos da filosofia kantiana em detrimento de todos os outros, como também na simples desconsideração de elementos essenciais à própria unidade

arquitetônica. Como leitura exemplar do primeiro tipo, examinaremos a interpretação de Jean-François Lyotard da filosofia da história kantiana, e a leitura proposta por Hannah Arendt será tomada como exemplar do segundo tipo. Nisso consistirá a primeira parte do presente texto.

Na segunda parte do artigo, procuraremos analisar em maiores detalhes os elementos mobilizados por essas leituras, mostrando não apenas a parcialidade das interpretações, mas buscando rearranjar esses elementos em vista de uma interpretação – contemporânea – mais frutífera do pensamento de Kant. Nesse sentido, a consideração conjunta de história e direito exigirá também a integração da política⁽¹⁾.

1. A desconsideração do direito e da história

Tomemos inicialmente o caso de Hannah Arendt. Gostaríamos de examinar algumas passagens de *Lições sobre a filosofia política de Kant* que apontam para uma leitura e uma apropriação que, a nosso ver, amputam o pensamento de Kant. Mesmo em se tratando de um texto inacabado, que não é de história da filosofia, mas consiste em um conjunto de notas iniciais sobre a questão do Julgar, visando ao terceiro volume de uma ampla obra, acreditamos ser possível notar lacunas sintomáticas de interpretação.

Falando dos pequenos textos sobre história, Arendt escreve:

“Kant chamará alguns deles de mero ‘jogo de idéias’, ou ‘mero passeio agradável’. E o tom irônico de *À paz perpétua*, de longe o mais importante entre todos esses ensaios mostra claramente que o próprio Kant não os levava muito a sério. [...] No que concerne à *Doutrina do direito* (ou da lei) – [...] se o lerem, provavelmente irão achar um tanto cansativo e pedante – é difícil não concordar com Schopenhauer, que dizia: ‘é como se não fosse obra desse grande homem, mas produto de um homem simples e banal’. O conceito de lei é de grande importância prática na filosofia prática de Kant, na

qual o homem é entendido como um ser legislador; mas, se quisermos estudar a filosofia da lei em geral, devemos certamente recorrer não a Kant, mas a Pufendorf, Grotius ou Montesquieu.

“Finalmente, se olharem os outros ensaios [...] verão que muitos deles referem-se à história, de modo que à primeira vista quase parece que Kant, como tantos outros depois dele, substituiu a filosofia política por uma filosofia da história: entretanto, o conceito kantiano de história, embora bastante importante em seu próprio âmbito, não é central em sua filosofia, e deveríamos então voltar a Vico, Hegel ou Marx se quiséssemos investigar a história. Para Kant, a história é parte da natureza; o objeto da história é a espécie humana entendida como parte da criação, como seu fim último e, por assim dizer, sua coroação” (Arendt 1, p. 13 e ss.).

Temos nesses parágrafos uma série de equívocos. O tom irônico de *À paz perpétua* não significa que Kant não levava o ensaio a sério. O texto imita um tratado de paz com artigos provisórios, artigos definitivos, suplementos, apêndices e até um artigo secreto, que paradoxalmente defende a liberdade de escrita. Apesar dessas concessões ao grande público, o texto apresenta uma rigorosa argumentação filosófica, apresentando um resumo do direito político, uma reflexão sobre a relação da moral com a política e a relação fundamental de filosofia da história e direito.

A *Doutrina do direito* certamente apresenta problemas em sua redação e até na ordem de certos parágrafos (Kant 12 e Ludwig 22), entretanto, é difícil dizer que parece o “produto de um homem simples e banal”. Ao contrário, a relevância da filosofia do direito kantiana para o pensamento contemporâneo é enorme, basta ver o confronto fundamental com Kant por parte de pensadores como Kelsen, Rawls ou Habermas. Sem descurar a importância de Pufendorf, Grotius ou Montesquieu.

Em menor grau podemos também argumentar contra a visão que Arendt tem da filosofia da história kantiana. O fato de essa não ser central na filosofia de Kant não significa que temos de nos dirigir a Vico, Hegel ou Marx. A afirmação de que a história é parte da natureza precisa ser mati-

zada, pois a teleologia em Kant vai permitir passagens da natureza para a liberdade. E, levando-se em conta o universalismo cosmopolita da concepção jurídica de Kant, pensar a história como realização do direito marca diferenças significativas desse pensamento em relação a Hegel e, principalmente, a Marx.

Hannah Arendt perde tanto a própria doutrina do direito kantiana e seu enorme potencial para o desenvolvimento do que chamamos hoje estado democrático de direito, como perde também o vínculo que Kant estabelece entre política, direito e história.

Passemos ao segundo exemplo.

Uma série de textos interpreta a filosofia da história kantiana apenas a partir da *Crítica do juízo* e de *O conflito das faculdades*, insistindo no juízo reflexionante em detrimento do determinante. Não é gratuito, por exemplo, o título do livro de Lyotard sobre a política e a história kantianas: *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire* (Lyotard 24, *idem* 23 e *idem* 25). O sentimento sublime marca o quadro da leitura.

Lyotard anuncia seu programa afirmando:

“Referir-nos-emos aos textos kantianos relativos ao histórico-político, negligenciando a doutrina do direito. Por quê? Há uma afinidade entre a crítica [...] e o histórico-político: um e outro julgam sem ter a regra do juízo, diferentemente do jurídico-político (que tem a regra do direito, em princípio). Dito de outra maneira: da mesma forma que o crítico, em Kant, não deve prestar-se à doutrina (mas à crítica), da mesma forma não deve haver uma doutrina do histórico-político. A relação é talvez mais de uma afinidade, uma analogia: o crítico (sempre no sentido kantiano) é talvez o político no universo das frases filosóficas, e o político talvez o crítico (no sentido kantiano) no universo das frases sócio-históricas” (*id.*, *ibid.*, p. 11).

Encontramos várias questões espinhosas aqui, como a da identificação de crítico em geral com reflexivo, ou a da identificação de atividade crítica com faculdade de julgar. Mas o que importa para nosso argumento é que,

para Lyotard, a analogia da atividade crítica com o histórico-político exclui o direito. Não há dúvida de que há uma diferença entre o histórico-político e o jurídico-político. Basta, para tanto, a referência à *Doutrina do direito* e ao *Conflito das faculdades*. O problema surge quando Lyotard caracteriza o “político-moral” à exclusão da doutrina do direito, pois isso acaba por excluir também os procedimentos determinantes da razão prática, que é ignorada.

O terceiro exemplo não tem o mesmo peso dos anteriores, mas é sintomático. Na “escola” de Lyotard, Jacob Rogozinski inova na medida em que leva em conta o direito, mas subordina-o à história. Rogozinski quer reformar o kantismo de maneira que a perspectiva reflexionante abarque completamente a determinante, por exemplo, em uma passagem como a seguinte: “O sentimento do sublime atinge-nos no instante em que se quebra o encadeamento dos fenômenos, em que o tempo se dá uma nova chance, possibilitando de uma vez o horizonte dos possíveis. É assim que a *paixão do Direito e das Idéias toma repentinamente uma nação*; que a obra do gênio se inventa sem modelo; que o apelo da Lei nos libera de uma repetição má [...] O sublime esquematiza a liberdade do mundo, a potência dos começos. Permite assim pensar uma *estética da inovação, uma ética da conversão, uma política da revolução*. O que há de mais sublime será o acontecimento em que se descobre o todo do possível, este infinito do Talvez que a metafísica chama Deus” (Rogozinski 32, p. 197). O sublime kantiano é retomado não apenas para se pensar a arte pós-moderna, mas também para reescrever a ética e a política. Escrever direito com inicial maiúscula na expressão “a *paixão do Direito*” não resolve a questão do estatuto do direito. O entusiasmo do espectador torna-se, em Rogozinski, paixão que toma repentinamente uma nação. Da perspectiva do espectador que observa o que se passa na França passou para a do ator. Em *O conflito das faculdades*, a paixão (*Affekt*), o entusiasmo pelo direito é do espectador⁽²⁾.

Reescreve-se o kantismo a partir da analítica do sublime. A estratégia é a seguinte: primeiro, desloca-se o peso básico da analítica do belo para o sublime (descartando, evidentemente, a segunda parte da Terceira Crítica); em segundo lugar, transforma-se uma crítica do juízo estético em uma

estética da inovação; em terceiro lugar, reescreve-se a segunda crítica – ética da conversão, e não mais ética determinante com procedimentos de universalização –; finalmente, uma política pensada apenas a partir do sentimento sublime do entusiasmo, levando a uma política da revolução⁽³⁾.

Ora, é certo que, em *O conflito das faculdades* (1789), está presente um juízo reflexionante sublime, o entusiasmo do espectador, o afeto, a paixão (*Affekt*). Mas o entusiasmo é pelo direito: “A participação no bem com paixão [*Affekt*], o entusiasmo [...] o verdadeiro entusiasmo refere-se sempre apenas ao ideal e, claro está, puramente moral, o conceito de direito, por exemplo” (Kant 13, p. 86; ed. portuguesa, p. 102; abreviando, *Streit*, Ak. VII, 86; 102). É assim que, referindo-se ao espectador da Revolução Francesa que apresenta uma participação *universal e desinteressada* por um dos lados, Kant escreve:

“Demonstra assim (por causa da universalidade) um caráter do gênero humano no seu conjunto e, ao mesmo tempo (por causa do desinteresse), um seu caráter moral, pelo menos, na disposição, um caráter que não só permite esperar a progressão para o melhor, mas até constitui já tal progressão, na medida em que se pode por agora obter o poder para tal” (*Streit*, VII, 85; 102).

Um pouco mais adiante, falando do entusiasmo do espectador e da disposição moral do gênero humano, continua:

“A causa moral aqui interveniente é dupla: primeiro, é a do *direito* de que um povo não deve ser impedido por outros poderes de proporcionar a si mesmo uma constituição civil, como ela se lhe afigurar boa; em segundo lugar, a do *fim* (que é ao mesmo tempo dever), de que só é em si *legítima* e moralmente boa a constituição de um povo que, por sua natureza, é capaz de evitar, quanto a princípios, a guerra ofensiva – tal não pode ser nenhuma outra a não ser a constituição republicana” (*id.*, *ibidem*).

Kant insiste, em várias passagens, em uma concepção que chamamos hoje de democrática, como, por exemplo: “A idéia de uma constituição em consonância com o direito natural dos homens, a saber, que os que obedecem à lei devem ao mesmo tempo, na sua união, ser legisladores” (*Streit*, VII, 90; 108). Nesse sentido, a constituição republicana adquire uma forma que poderíamos chamar de democrática, no sentido da soberania popular como critério ideal. Mas essa ênfase não significa uma mudança profunda em seu pensamento, pois encontramos essa concepção tanto em *Teoria e prática*, como em *À paz perpetua* e na *Doutrina do direito*. O elemento básico continua a ser o direito, “a sociedade civil administrando o direito em geral”. A novidade é a reação dos espectadores diante de um evento histórico servir de sinal histórico (*Geschichtszeichen*) da tendência moral do gênero humano que indica “não uma quantidade sempre crescente da moralidade na disposição de ânimo, mas um aumento dos produtos da legalidade em ações conformes ao dever, sejam quais forem os motivos que as ocasionem” (*idem*, VII, 91; 109).

Para usar a terminologia da *Crítica da faculdade do juízo*, teríamos um juízo reflexionante a partir de um acontecimento que permite ver um sinal nos espectadores. No plano determinante prático, o juízo teria de ser negativo, pois toda revolução é condenável. Não acredito que haja em *O conflito das faculdades* uma mudança profunda da posição de Kant a respeito do direito de resistência (Cruz 7). É um equívoco de Rogozinski querer pensar com Kant uma política da revolução.

2. Constituição de uma história filosófica

Neste artigo, vamos nos contrapor a esses tipos de abordagem, levando em consideração, entretanto, apenas o primeiro texto em que Kant desenvolve uma história filosófica: *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, de 1784. Proporemos algumas linhas de análise principalmente sobre dois pontos: o primeiro, relativo ao caráter crítico específico da história filosófica proposta, já que o texto é posterior à *Crítica da*

razão pura, mas anterior à *Crítica do juízo*; o segundo, diz respeito à questão central a ser desenvolvida, pensar a história como realização do direito em seus vínculos com a política.

Em uma nota explicativa inicial ao texto *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, Kant afirma ter sido obrigado a desenvolver as idéias que foram expressas no número XII de *Gothaische gelehrte Zeitungen*, de 1794 (11 de fevereiro). Kant teria conversado com um erudito de passagem por Königsberg, e dessa conversa teria originado a nota seguinte: “Uma idéia cara ao senhor professor Kant é a de que o fim último da espécie humana é alcançar a mais perfeita constituição política, e ele deseja que um historiador-filósofo queira empreender uma história da humanidade deste ponto de vista, mostrando-nos o quanto a humanidade aproximou-se ou afastou-se deste fim último nas diferentes épocas, e o que é preciso fazer ainda para alcançá-lo” (Kant 14, p. 468; ed. brasileira, p. 1; abreviando, *Idee*, VIII, 468; 1). Já está clara nessa nota a afirmação da tese do vínculo entre história e direito e a necessidade de um historiador-filósofo que desenvolva esse ponto de vista.

O texto de Kant que desenvolve a concepção anunciada na notícia transcrita acima é o artigo *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, que foi publicado em novembro de 1784 na mesma revista em que saiu a nota transcrita acima. O texto é composto por uma introdução e nove proposições. Já na leitura da introdução somos levados imediatamente à questão do estatuto do texto, uma vez que ele inicia-se afirmando: “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” (*Idee*, VIII, 17; 3). Como entender essas leis naturais universais? Trata-se aqui de se estabelecer uma ciência das leis históricas?

No Prefácio aos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* (Kant 15, p. 467 e ss.; ed. portuguesa, p. 13 e ss.; abreviando, *MAN*, IV, 467; 13), Kant chama de ciência “qualquer doutrina, quando deve formar um sistema, isto é, um todo do conhecimento ordenado segundo prin-

cípios” (*MAN*, IV, 467; 14). Mas, como os princípios podem fundamentar um encadeamento empírico ou um encadeamento racional,

“será melhor dividir a teoria da natureza em *doutrina histórica da natureza*, que nada contém a não ser fatos sistematicamente ordenados (e que, por seu turno, consistiria numa *descrição da natureza*, enquanto sistema classificador dos mesmos segundo as analogias, e numa *história da natureza*, enquanto exposição sistemática desses fatos em diferentes tempos e lugares), e em *ciência da natureza*. Por sua vez, a ciência da natureza chamar-se-ia *genuína* ou *imprópria* ciência da natureza; a primeira trata o seu objeto totalmente segundo princípios *a priori*, a segunda, de acordo com leis da experiência” (*idem*, IV, 468; 14).

Para Kant, é, então, propriamente ciência aquela doutrina que tem princípios *a priori*, o que possibilitaria a aplicação da matemática levando a uma certeza apodíctica – a ciência por excelência seria a física matemática. Convém ressaltar a contraposição que Kant estabelece com a química. Esta não permite uma extensa aplicação da matemática e, além disso, tem princípios empíricos, e, assim, devia se “chamar antes arte sistemática, e não ciência” (*idem*). A psicologia empírica estaria ainda mais afastada da ciência propriamente dita.

Os exemplos da química e da psicologia podem nos ajudar a desenvolver nossa questão, ou seja, em que sentido podemos falar em leis naturais e em conhecimento no plano da história? Na passagem citada dos *Primeiros princípios* tratava-se da doutrina histórica da natureza contraposta à ciência da natureza, e agora, em *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, procuramos entender o estatuto das leis referentes à ação dos homens; essas leis seriam como as da física, como as da química, ou seriam ainda de outro tipo?

Na *Introdução* ao texto, Kant afirma que as ações humanas tais como aparecem na sociedade são determinadas por leis naturais universais. A história que narra essas ações procura descobrir, por meio da observação, as

causas ocultas que levam ao fato de as ações provenientes da liberdade individual, se tomadas em conjunto, formarem um curso regular. O que no plano individual pode aparecer como desarticulado “poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais” (*Idee*, VIII, 17; 3). Kant dá o exemplo dos casamentos, que dependem da vontade dos indivíduos, e também os nascimentos e mortes, que parecem não estar submetidos a nenhuma lei, “e, no entanto, as estatísticas anuais dos grandes países demonstram que eles acontecem de acordo com leis naturais constantes” (*idem*).

Convém chamar a atenção para uma passagem de um texto pré-crítico *O único fundamento possível de uma demonstração da existência de Deus* (Kant 16), de 1763, em que aparece também a referência às estatísticas:

“Por exemplo, tão contingente que possa ser a decisão de se casar, constata-se, entretanto, em um mesmo país, que a proporção dos indivíduos vivos é, se se considera os grandes números, sensivelmente constante, e que, por exemplo, sobre dez indivíduos dos dois sexos, há um casal. Todos sabem como o uso da liberdade, nos homens, contribui para prolongar ou abreviar a vida. Entretanto, as ações livres devem elas mesmas ser submetidas a uma ordem superior, pois, na média, tomando sempre os grandes números, o número dos falecimentos em relação ao número dos vivos exprime-se exatamente pela mesma relação” (Ak. II, 111).

No utilíssimo livro de Klaus Weyand, *Kants Geschichtsphilosophie*, encontramos a informação de que Kant foi influenciado nas passagens citadas acima pelos novos métodos da estatística aplicada às populações, tal como aparecem no livro de Johann Peter Süssmilch *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des Menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen*, do qual Kant possuía a segunda edição, de 1761-2 (Weyand 39, p. 52). Levando em conta os grandes números, as estatísticas anuais, seria possível encontrar regularidades

cípios” (*MAN*, IV, 467; 14). Mas, como os princípios podem fundamentar um encadeamento empírico ou um encadeamento racional,

“será melhor dividir a teoria da natureza em *doutrina histórica da natureza*, que nada contém a não ser fatos sistematicamente ordenados (e que, por seu turno, consistiria numa *descrição da natureza*, enquanto sistema classificador dos mesmos segundo as analogias, e numa *história da natureza*, enquanto exposição sistemática desses fatos em diferentes tempos e lugares), e em *ciência da natureza*. Por sua vez, a ciência da natureza chamar-se-ia *genuína* ou *imprópria* ciência da natureza; a primeira trata o seu objeto totalmente segundo princípios *a priori*, a segunda, de acordo com leis da experiência” (*idem*, IV, 468; 14).

Para Kant, é, então, propriamente ciência aquela doutrina que tem princípios *a priori*, o que possibilitaria a aplicação da matemática levando a uma certeza apodíctica – a ciência por excelência seria a física matemática. Convém ressaltar a contraposição que Kant estabelece com a química. Esta não permite uma extensa aplicação da matemática e, além disso, tem princípios empíricos, e, assim, devia se “chamar antes arte sistemática, e não ciência” (*idem*). A psicologia empírica estaria ainda mais afastada da ciência propriamente dita.

Os exemplos da química e da psicologia podem nos ajudar a desenvolver nossa questão, ou seja, em que sentido podemos falar em leis naturais e em conhecimento no plano da história? Na passagem citada dos *Primeiros princípios* tratava-se da doutrina histórica da natureza contraposta à ciência da natureza, e agora, em *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, procuramos entender o estatuto das leis referentes à ação dos homens; essas leis seriam como as da física, como as da química, ou seriam ainda de outro tipo?

Na *Introdução* ao texto, Kant afirma que as ações humanas tais como aparecem na sociedade são determinadas por leis naturais universais. A história que narra essas ações procura descobrir, por meio da observação, as

causas ocultas que levam ao fato de as ações provenientes da liberdade individual, se tomadas em conjunto, formarem um curso regular. O que no plano individual pode aparecer como desarticulado “poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais” (*Idee*, VIII, 17; 3). Kant dá o exemplo dos casamentos, que dependem da vontade dos indivíduos, e também os nascimentos e mortes, que parecem não estar submetidos a nenhuma lei, “e, no entanto, as estatísticas anuais dos grandes países demonstram que eles acontecem de acordo com leis naturais constantes” (*idem*).

Convém chamar a atenção para uma passagem de um texto pré-crítico *O único fundamento possível de uma demonstração da existência de Deus* (Kant 16), de 1763, em que aparece também a referência às estatísticas:

“Por exemplo, tão contingente que possa ser a decisão de se casar, constata-se, entretanto, em um mesmo país, que a proporção dos indivíduos vivos é, se se considera os grandes números, sensivelmente constante, e que, por exemplo, sobre dez indivíduos dos dois sexos, há um casal. Todos sabem como o uso da liberdade, nos homens, contribui para prolongar ou abreviar a vida. Entretanto, as ações livres devem elas mesmas ser submetidas a uma ordem superior, pois, na média, tomando sempre os grandes números, o número dos falecimentos em relação ao número dos vivos exprime-se exatamente pela mesma relação” (Ak. II, 111).

No utilíssimo livro de Klaus Weyand, *Kants Geschichtsphilosophie*, encontramos a informação de que Kant foi influenciado nas passagens citadas acima pelos novos métodos da estatística aplicada às populações, tal como aparecem no livro de Johann Peter Süssmilch *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des Menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen*, do qual Kant possuía a segunda edição, de 1761-2 (Weyand 39, p. 52). Levando em conta os grandes números, as estatísticas anuais, seria possível encontrar regularidades

onde no plano individual só se encontram ações desencontradas. Mas isso significa que temos ciência em sentido estrito? Não, pois a estatística aqui não tem a mesma função da aplicação da matemática no plano dos princípios *a priori* da física, a estatística é aplicada a elementos da observação.

Nesse sentido, no fim da Nona Proposição, Kant refere-se a uma história filosófica, e não a uma ciência histórica. Essa história filosófica seria um tipo de conhecimento diferente da ciência e com implicações práticas. A filosofia não excluiria a história empírica, o que Kant deixa muito claro ao afirmar: “Seria uma incompreensão de meu propósito considerar que, com esta idéia de uma história do mundo [*Weltgeschichte*], que de certo modo tem um fio condutor *a priori*, eu quisesse excluir a elaboração da história [*Historie*] propriamente dita, composta apenas empiricamente” (*Idee*, VIII, 30; 22). A *Historie* seria o encadeamento dos eventos, a *Weltgeschichte* a história filosófica ou, como se tornou corrente posteriormente, a filosofia da história. Para Kant, o que é característico desta é sua perspectiva apriorística, seu fio condutor *a priori*. De modo que temos de nos perguntar como a história do mundo pode ter, “de certo modo”, um fio condutor.

A noção de fio condutor está presente em diversas passagens do artigo que estamos analisando, principalmente na introdução e na Nona Proposição. Convém ressaltar pelo menos duas ocorrências. Na primeira, Kant, tratando da possibilidade de a história desenrolar-se segundo um plano, afirma querer ver se consegue “encontrar um fio condutor para tal história e deixar ao encargo da natureza gerar o homem que esteja em condição de escrevê-la segundo este fio condutor” (*idem*, VIII, 18; 4-5). A natureza teria gerado Kepler e Newton, que articularam as leis da natureza, da astronomia e da física. Dado o fio condutor, podemos esperar que a natureza produza o homem que possa escrever tal história.

A segunda passagem a ser ressaltada tem função estratégica na argumentação, vindo logo após a referência à regularidade de eventos como os nascimentos, casamentos, mortes: “Os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e frequentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o

propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria” (*Idee*, VIII, 17; 4).

Temos assim uma primeira articulação de uma história *a priori* distinta da história empírica. Nas palavras de Kant já citadas: “Seria uma incompreensão de meu propósito considerar que, com esta idéia de uma história do mundo [*Weltgeschichte*], que de certo modo tem um fio condutor *a priori*, eu quisesse excluir a elaboração da história [*Historie*] propriamente dita, composta apenas empiricamente” (*idem*, VIII, 30; 23). Kant continua o texto afirmando a importância que pode ter o ponto de vista *a priori* para a avaliação do que “povos e governos fizeram de positivo e prejudicial de um ponto de vista cosmopolita” (*idem*, VIII, 31; 24). É um ponto de vista que permite avaliar (*schätzen*). Já temos aqui uma abertura para a prática.

Convém interromper a análise da *Idee* e formular a questão de seu caráter crítico e de sua relação com a prática. É bom lembrar que Kant envia a seu editor o manuscrito da *Fundamentação da metafísica dos costumes* no início de setembro de 1784 (Kuhn 21, p. 320) e que, logo em seguida, começa a trabalhar na *Idee*, que sai no volume de novembro de 1784 da *Berlinische Monatschrift* (*id.*, *ibid.*, p. 351). Em dezembro do mesmo ano será publicado, também na *Berlinische Monatschrift*, o artigo de Kant “Was ist Aufklärung?”.

Kant já tem então a concepção crítica de liberdade prática – a noção de liberdade como autonomia. Podemos pensar que já estão dadas as condições para a revolução crítica também no âmbito do direito⁽⁴⁾. Compreende-se então a preocupação de Kant expressa na nota provocada pela conversa de Kant com um erudito de passagem por Königsberg.

Reinhardt Brandt, em um artigo sobre *O conflito das faculdades*, acredita que, em meados dos anos 1780, Kant elabora novos componentes para sua concepção de história. Ao contrário das *Lições de antropologia*, em que não havia uma distinção entre o conhecimento científico da natureza dos corpos celestes e o conhecimento do processo histórico, na *Idee* as categorias são distintas das idéias. As idéias podem, como regulativas, articular a

“práxis da escrita histórica [*Geschichtsschreibung*] e a diretiva para a ação [*Handlungsanweisung*] para a política do regente” (Brandt 4, p. 42-3).

O vínculo da teleologia com a prática pode receber novas determinações em meados da década de 80. Quanto à teleologia, convém lembrar que a *Idee* é posterior à *Crítica da razão pura*, mas anterior à Terceira Crítica. Creio podermos dizer que o texto seja crítico, já que a perspectiva teleológica pode ser pensada no quadro da *Crítica da razão pura*⁽⁵⁾, e não apenas no quadro da Terceira Crítica. O próprio título do artigo, *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, insistindo na noção de *idéia* já não o põe no quadro crítico? Poderíamos pensar assim as disposições naturais analisadas nas primeiras proposições⁽⁶⁾.

A Primeira Proposição afirma que “todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim” (*Idee*, VIII, 18; 5), e a Quarta Proposição, “o meio de que a natureza serve-se para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o *antagonismo* delas na sociedade, na medida em que ele torna-se ao fim a causa de uma ordem regulada por leis dessa sociedade” (*idem*, VIII, 20; 8). A noção de finalidade encontra sua base crítica no Apêndice à dialética transcendental da *Crítica da razão pura*, e a noção de antagonismo funciona como base da realização da finalidade histórica. Encontramos o antagonismo e o comércio como “motor” da história tanto na *Idéia* como em textos posteriores, como *À paz perpétua*.

Neste ponto, entretanto, já se entrevê que a consideração conjunta de história e direito exige também a inclusão da dimensão da política. Nesse sentido, a Quinta Proposição é clara: “O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma *sociedade civil* que administre universalmente o direito” (*idem*, VIII, 22; 10).

A grande questão da filosofia da história é a realização do direito (Terra 37)⁽⁷⁾. Antes vimos como o fio condutor *a priori* serve para apontar o sentido da realização da perspectiva cosmopolita, que se dá na forma jurídica. Podemos nos perguntar se a concepção do direito aqui é a mesma de *À paz perpétua*, *Rechtslehre* e *O conflito das faculdades*. De modo geral

parece que sim, apesar de haver uma diferença importante. A posição de Kant nos últimos textos é de certo equilíbrio entre uma perspectiva liberal e outra democrática. Ou seja, equilíbrio da liberdade como limitação recíproca (e defesa dos direitos individuais) e liberdade como autonomia (soberania popular)⁽⁸⁾.

Esse equilíbrio tenso exige, por sua vez, que Kant faça a distinção entre direito natural, que é um direito racional fornecendo os padrões para que se julgue, e direito positivo. Esse é o direito histórico de cada nação. Ora, a origem empírica do direito positivo é a força. Kant preocupou-se desde muito cedo com a origem do Estado. Segundo Christian Ritter, já no período 1769-71 ele tinha a posição que será explicitada nos textos da década de 1790. Nas palavras de Ritter, “daí não importar se a existência de um Estado na realidade histórica pode ser atribuída a um ato jurídico – ao contrato social –, ou se ela é resultado de um ato de violência. Kant é conseqüente com sua concepção da mera ‘idealidade’ do contrato social, desenvolvida já na fase fundamental” (Ritter 31, p. 239; Terra 35). O direito positivo vai se transformando, ganhando em legitimidade, o que pode ser aferido pelo direito natural.

As transformações do direito são impulsionadas por uma espécie de ardid da natureza que faz com que os homens e os povos, mesmo procurando atingir apenas seus interesses, acabem por realizar um propósito mais amplo e elevado. O antagonismo é o meio utilizado pela natureza para a promoção do desenvolvimento de suas disposições. Ele será a causa da ordenação da sociedade e também de sua transformação gradual em direção a uma sociedade civil com uma constituição republicana que garanta e administre o direito de maneira universal.

O antagonismo relativo à espécie humana é a insociável sociabilidade, a inclinação a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição a fazê-lo (ver *Idee*, VIII, 20; 8). Como os homens, em razão de seu egoísmo, procuram fazer com que tudo se dirija para si, utilizando-se tanto da natureza como dos outros homens, eles esperam encontrar resistência destes e prepararam-se para opor-se às suas tentativas. Este movimento de resistência desperta as capacidades dos homens, fazendo com que dominem sua inclina-

ção à preguiça. Sem isto, permaneceriam incultos, satisfeitos com a concórdia simplória de pastores. A insociabilidade tem um papel fundamental como estímulo ao desenvolvimento. A concorrência tem um resultado altamente positivo, salientado na metáfora da árvore isolada que cresce completamente torta e as árvores da floresta, que, na concorrência pelo sol e pelo ar, crescem retas e sadias.

Os homens são levados pela insociável sociabilidade a constituir um estado civil e tendem a produzir uma constituição republicana em que haveria o máximo de liberdade, sem que um interfira na liberdade do outro, sendo essa também a situação em que cada um pode desenvolver-se mais; o mesmo ocorrerá nas relações entre os estados, em que no início a situação de guerra pode ter sido estimuladora do desenvolvimento, conduzindo, porém, a uma situação em que as guerras e seus preparativos tornam-se insuportáveis, forçando a constituição de uma confederação de nações.

Além de ser um dever a realização da constituição republicana e da confederação de nações, o que possibilita a paz perpétua, esta é promovida especialmente pela insociável sociabilidade: com o desenvolvimento das sociedades, chega-se a um ponto em que é do interesse do próprio governante o aperfeiçoamento contínuo das instituições políticas. Se um Estado negligencia a cultura, ele se enfraquecerá em sua relação com os outros Estados, e, mais ainda,

“a liberdade civil hoje não pode ser desrespeitada sem que se sintam prejudicados todos os ofícios, principalmente o comércio, e sem que por meio disto também se sinta a diminuição das forças do Estado nas relações externas. Mas aos poucos esta liberdade se estende. Se se impede o cidadão de procurar seu bem-estar por todas as formas que lhe agradem, desde que possam coexistir com a liberdade dos outros, tolhe-se assim a vitalidade da atividade geral e com isto, de novo, as forças do todo” (*Idee*, VII, 27; 18).

Por isso, mesmo que seja apenas por motivos egoístas e busca de grandeza, os governantes deverão ampliar as liberdades – até mesmo de

religião –, diminuir as restrições aos cidadãos e favorecer a difusão das luzes. As reformas das instituições são exigidas pelo próprio desenvolvimento histórico, o progresso está inscrito na própria natureza da sociedade.

Levando em conta o conjunto da obra kantiana e não apenas a *Idéia de uma história universal*, como fizemos neste artigo, podemos acompanhar a boa síntese da questão oferecida por Bernard Bourgeois: “O kantismo introduz na filosofia da história – entendida, em sentido largo da expressão, como discurso reflexivo sobre o devir humano – a equação de história e direito: a história é fundamentalmente história do direito, e, por isto, da política, se esta é apreendida – e é o caso em Kant – como a realização do direito; o artigo *À paz perpétua* definiu bem a política como a ‘teoria do direito em sua realização’” (Bourgeois 3, p. 91).

Kant articula uma concepção de direito que, por meios, digamos, procedimentais, oferece critérios para avaliar as constituições nacionais e a relação entre as nações. Kant pensa a política como doutrina executiva do direito e a história como processo de realização do direito. Daí a aproximação da paz, mesmo que nunca realizada, já que a história é para ele um processo que não se fecha⁽⁹⁾.

Abstract: The paper discusses influential readings of Kant’s philosophy of history and right, mainly from the second half of the 20th century, and such as that do not take critical philosophy as a system but rather offer partial or one-sided interpretations. This kind of partiality or insufficiency may arise either from the privilege given to certain aspects of Kantian philosophy in detriment of others or from the neglect of constitutive elements of the systematic of Kant’s philosophy. J.-F. Lyotard’s book on enthusiasm is taken as an exemplar of the first kind of reading; Hanna Arendt’s lectures on political philosophy, of the second. The main task is to rearrange the elements offered by these authors so as to offer a more contemporary, rich interpretation of Kant’s political thought. The paper argues that to consider aright the relations that bind together history and right it is required a thorough reflection on the political and its role in Kant’s philosophy.

Key-words: history – right – political – universal reason – system

Notas

(1) Se a perspectiva aqui adotada fosse mais estritamente aquela, digamos, da história da filosofia, também encontraríamos uma situação semelhante, quer dizer, a de uma consideração estanque de filosofia do direito, filosofia da história e filosofia política. O problema maior, nesse campo, parece ser o da filosofia do direito. Na Alemanha, por exemplo, passou-se um bom tempo depois da década de 1960 a discutir o caráter crítico ou não do direito kantiano (ver, sobre isso, a Nota 4 adiante). Em seguida, a preocupação básica passou para a fundamentação prática do direito (com Wolfgang Kersting e Otfried Höffe, por exemplo), ou então para a produção do mito de um Kant positivista (com Norberto Bobbio, na Itália, e Michel Villey, na França), em que o direito foi separado da ética, e não considerado conjuntamente com a moral. Em relação à filosofia da história, com algumas exceções, não nos parece que tenha sido dada a devida ênfase à posição do direito. Contamos, contudo, com vários bons livros a respeito, entre os quais valeria a pena citar: Philonenko 29, Castillo 6, Yovel 40; em português, Herrero 10, Zingano 41; e dois livros que tratam de maneira ampla a filosofia da história, Weyand 39 (antigo, mas sempre útil) e Kleingeld 20.

(2) Adiante analisarei a passagem de O conflito das faculdades (Kant 13, p. 86; ed. portuguesa, p. 102) sobre a qual Rogozinski apóia suas afirmações.

(3) No livro Kant le ton de l'histoire (Proust 30) encontramos uma posição semelhante, misturando também elementos heideggerianos e subordinando a determinação à reflexão.

(4) Uma interessante polêmica foi promovida pelo livro Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen (Ritter 31), de 1971, que defendia a tese de que teria havido um desenvolvimento contínuo do pensamento jurídico kantiano, não existindo propriamente um direito "crítico". Ritter ampliava para o direito a tese de Schmucker relativa à ética (Schmucker 33). Werner Busch contrapôs-se (Busch 5) a Ritter, afirmando a relevância de um con-

ceito crítico do direito, à medida que Kant afirmava uma concepção positiva de liberdade nos inícios dos anos 1770. Finalmente, Kersting critica Busch afirmando que nos anos 1770 Kant não teria ainda o conceito de liberdade transcendental e liberdade como autonomia (Kersting 19; idem 18). Ora, em 1784 Kant pode pensar o direito de outra maneira justamente porque tem a noção da liberdade como autonomia desenvolvida na Fundamentação.

(5) Em relação à teleologia convém mencionar o já clássico Organismo e sistema em Kant (Marques 26), no qual são analisadas, com vagar, as mudanças na concepção kantiana de teleologia e do organismo. Sobre isso, ver também Keinert 17.

(6) Podemos lembrar também como J.A. Giannotti pode mobilizar a noção de determinação completa da Crítica da razão pura para pensar a filosofia da história kantiana em "Kant e o espaço da história universal" (Giannotti 8).

(7) Não vou tratar aqui neste texto da questão dos vínculos da história, do direito e da política com a moral, mas de qualquer forma convém sublinhar a tese de Pauline Kleingeld contra a limitação do progresso às relações jurídicas no plano nacional e internacional, tal como o fez Otfried Höffe. Para Kleingeld, o "verdadeiro fim último [Endzweck] é o desenvolvimento completo das 'disposições da humanidade', que culmina em sua moralização, isto é, na transformação da convivência humana em um 'todo moral'" (Kleingeld 20, p. 14).

(8) Tomamos democracia nesse sentido, e não no sentido kantiano. Kant diria "republicano", e não "democrático". Habermas, de sua parte, chamará (Habermas 9) aquele equilíbrio de co-originariedade (Gleichursprunglichkeit). Na Idéia de uma história universal, parece estar presente apenas a concepção liberal. Na Quinta Proposição Kant relaciona o antagonismo com os limites da liberdade "de modo que possa coexistir com a liberdade dos outros" (Kant 14, Idee, VIII, 22, 10). Passagens como essa levaram alguns intérpretes, como Norberto Bobbio, a afirmar que há, em Kant, uma primazia da concepção liberal da história e do direito (Bobbio 2). Esta leitura tem que desprezar outros textos em que, ao lado da concep-

ção liberal, há explicitamente uma democrática. Não será possível aqui mostrar essa parcialidade da interpretação de Bobbio. Sobre isso, ver Terra 34.

(9) Em sua leitura da noção de progresso em Kant, Axel Honneth procura mostrar como a articulação de elementos presentes na filosofia kantiana, mas capazes de explodir o próprio sistema, leva a que “a idéia de processo de aprendizagem, a abranger gerações, tem de ser entendida como uma construção que marca necessariamente a autocompreensão histórica dos partidários do Esclarecimento: aqueles que se engajam ativamente pelos interesses do Esclarecimento não podem conceber a história que os antecede senão como um processo de aprendizagem conflituoso, de que eles têm de continuar como herdeiros em sua época. Provavelmente, uma tal moderação hermenêutica da idéia de progresso representa a única possibilidade de tornar fecunda para o presente, uma vez mais, a filosofia da história de Kant” (Honneth 11). Podemos acrescentar outros elementos que podem tornar-se fecundos para o presente. Primeiro, a história pensada como processo de aprendizado em função da realização do direito. Em segundo lugar, os vínculos da realização do direito no plano nacional com a efetivação do direito entre as nações. Em terceiro lugar, se levarmos em conta o texto “Was ist Aufklärung” (também de 1784), a possibilidade de pensar como os ganhos político-jurídicos entrelaçam-se com o processo de aprendizagem no âmbito do espaço público. A respeito do terceiro ponto, ver Nour 27 e Peres 28.

Referências Bibliográficas

1. ARENDT, H. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. de A. Duarte. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1993, p. 13 e ss.
2. BOBBIO, N. “Kant e le due libertà”. In: *Da Hobbes a Marx*. Nápoles: Morano, 1974.
3. BOURGEOIS, B. “Histoire et droit chez Kant”. In: *Revue Germanique Internationale*, nº 6, 1996.
4. BRANDT, R. “Zum Streit der Fakultäten”. In: R. Brandt & W. Stark (eds.). *Kant Forschungen*, Vol. 1. Hamburgo, Felix Meiner, 1987.
5. BUSCH, W. *Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants*. Berlim, Walter de Gruyter, 1979.
6. CASTILLO, M. *Kant et l'avenir de la culture*. Paris, PUF, 1990.
7. CRUZ, J.H.B. *Autonomia e obediência: O problema do direito de resistência na filosofia moral e política de Immanuel Kant*. Tese de doutorado. Dep. de Filosofia, FFLCH-USP, São Paulo, julho de 2004.
8. GIANNOTTI, J.A. “Kant e o espaço da história universal”. In: Kant, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Org. de R.R. Terra. Trad. de R. Naves & R.R. Terra. São Paulo, Martins Fontes, 2004 (1ª ed.: São Paulo, Brasiliense, 1986).
9. HABERMAS, J. *Direito e democracia. Entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1997.
10. HERRERO, F.G. *Religião e história em Kant*. São Paulo, Loyola, 1991.
11. HONNETH, A. “Die Unhintergebarkeit des Fortschritts. Kants Bestimmung des Verhältnisses von Moral und Geschichte”. In: *Manuscrito*, 2004.

12. KANT, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Ed. de B. Ludwig. Hamburgo, Felix Meiner, 1986.
13. _____. *Der Streit der Fakultäten*. Akademie-Textausgabe, Vol. VII; *O conflito das faculdades*. Trad. de A. Morão. Lisboa, Edições 70, 1993.
14. _____. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Akademie-Textausgabe, Vol. VIII. Ed. brasileira: *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Org. de R.R. Terra. Trad. de R. Naves & R.R. Terra. São Paulo, Martins Fontes, 2004, 2ª ed. (1ª ed.: São Paulo, Brasiliense, 1986).
15. _____. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Akademie-Textausgabe, Vol. IV. Ed. portuguesa: *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*. Trad. de A. Morão. Lisboa, Edições 70.
16. _____. *Der einzig möglich Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*. Akademie-Textausgabe, Vol. II.
17. KEINERT, M.C. *Da idéia ao juízo: O problema da finalidade na relação entre razão e natureza em Kant*. Dissertação de mestrado. Dep. de Filosofia, FFLCH-USP, São Paulo, 2001.
18. KERSTING. “Neuere Interpretationen der Kantischen Rechtsphilosophie”. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 2, 1983.
19. _____. *Wohlgeordnete Freiheit*. Berlim, Walter de Gruyter, 1984.
20. KLEINGELD, P. *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*. Würzburg, Königshausen und Neumann, 1995.
21. KUHN, M. *Kant Eine Biographie*. Beck, 2003.
22. LUDWIG, B. *Kants Rechtslehre*. Hamburgo, Felix Meiner, 1988.
23. LYOTARD, J.-F. *Le différend*. Paris, Minuit, 1983.
24. _____. *L’Enthousiasme. La critique kantienne de l’histoire*. Paris, Galilée, 1986.
25. _____. *Leçons sur l’analytique du sublime*. Paris, Galilée, 1991.

26. MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant*. Lisboa, Presença, 1987.
27. NOUR, S. *À paz perpétua de Kant. Filosofia do direito internacional e das relações internacionais*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.
28. PERES, D.T. *Kant. Metafísica e política*. Salvador, EDUFBA/Ed. da Unesp, 2004.
29. PHILONENKO, A. *La théorie kantienne de l’histoire*. Paris, Vrin, 1986.
30. PROUST, F. *Kant le ton de l’histoire*. Paris, Payot, 1991.
31. RITTER, C. *Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1971.
32. ROGOZINSKI, J. “Le don du monde”. In: Courtine, Deguy, Escoubas, Lacoue-Labarthe, Lyotard, Marin, Nancy, Rogozinski. *Du sublime*. Paris, Belin, 1988.
33. SCHMUCKER. *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*. Mesenheim a. Glan, 1961.
34. TERRA, R.R. *A política tensa. Idéia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo, Iluminuras, 1995.
35. _____. “É possível defender a legalidade e ter entusiasmo pela revolução?”. In: R.R. Terra. *Passagens. Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2003.
36. _____. “Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant” (primeira versão do capítulo sobre a filosofia da história de *A política tensa*). In: Kant, I. *Idéia de uma história universal de ponto de vista cosmopolita*. Org. de R.R. Terra. Trad. de R. Naves & R.R. Terra. São Paulo, Martins Fontes, 2004, 2ª ed. (1ª ed.: São Paulo, Brasiliense, 1986).
37. _____. *Kant e o direito*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2004.
38. WEIL, E. *Problèmes kantien*. Paris, Vrin, 1982.

39. WEYAND, K. *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*. Colônia, Kölner Universitäts-Verlag, 1964.
40. YOVEL, Y. *Kant and the philosophy of history*. Princeton (NJ), Princeton University Press, 1980.
41. ZINGANO, M. *Razão e história em Kant*. São Paulo, Brasiliense, 1988.