

CONHECIMENTO E MUNDO HISTÓRICO EM KANT

Título original: CONOSCENZA E MONDO STORICO IN KANT

Traduzido por Edmilson A. de Azevêdo

*Massimo Mori **

Já se admite definitivamente que a filosofia da história de Kant não é um episódio marginal em seu pensamento. O temor de não reincidir neste preconceito historiográfico tem freqüentemente levado, todavia, os interpretes a caírem no erro oposto de procurarem, a todo custo, a absoluta coerência interna e a completa concordância com ao “sistema” transcendental, pensado por sua vez como um corpo doutrinário monoliticamente condensado. Na filosofia da história de Kant, ao invés, talvez mais do que em outras partes do seu pensamento, restam tensões discursivas e opacidades conceituais por vezes causadas por questões de coerência interna, pela exigência de que sejam acolhidas no sistema transcendental influências provenientes de diversas tradições culturais. Uma daquelas zonas de sombra é constituída pela definição do status gnosiológico do saber histórico, pensado não como reconstrução historiográfica de acontecimentos específicos (“história redigida de um ponto de vista empírico”), mas como determinação geral do significado e da

** Professor efetivo (DE) de História da Filosofia. Universidade de Turim (Itália).
m@il: massimo.mori@unito.it.*

direção do processo histórico (do ponto de vista de uma “cabeça filosófica”).¹ Trata-se de um problema de grande relevância, na medida em que é compele (ou é compelido por) questões fundamentais da reflexão kantiana sobre a história, como a relação entre finalidade e causalidade, entre liberdade e necessidade ou, mais genericamente, entre ética e mundo. Considero que ao esboçar o seu pensamento sobre este problema Kant recorre, pelas razões que serão expostas, a três diferentes formas de conhecimento: regulativo, constitutivo, e ético-normativo. O termo “conhecimento” deve ser tomado aqui no sentido mais amplo e nem sempre estritamente kantiano, como forma genérica do saber, que compreende, quer o juízo determinante (no qual o “conhecer”, em sentido estrito, se contrapõe claramente ao “pensar”); quer o juízo reflexionante, que significa sempre uma dimensão teórica do saber, embora desprovido de valor constitutivo; quer o juízo moral, que se funda todavia sobre um procedimento sintético a priori da razão pura no seu uso prático. Considerando a fundação da filosofia da história e de sua posição no contexto geral do pensamento kantiano, estas três formas de conhecimento – que são, as lembramos oportunamente, expressões diferentes de uma única razão – aparecem de forma complementar, e de algum modo concorrem reciprocamente à própria realização. Isto não significa, todavia, que não restem algumas dissonâncias que, sem impedirem a integração fundamental dos diversos níveis, não eliminem dela as linhas de diferenciação e de justaposições. Somente em um ponto, na interpretação que proponho, se pode reconhecer uma total convergência.

1. *Conhecimento constitutivo e conhecimento regulativo* - É opinião já universalmente compartilhada que a filosofia da história kantiana deva ser lida à luz da *Kritik der Urteilskraft*². Isto em primeiro lugar porque o próprio Kant, como é sabido, dela dá uma rápida e eficaz síntese no § 83, fornecendo coordenadas claras para sua posição no quadro de um sistema transcendental já acabado. Mas principalmente – e, por conseqüência – o ponto de vista da terceira *Crítica* mostra-se indispensável porque sem a referência à teoria do juízo reflexivo não é possível compreender a relação que, no processo histórico, mantém duplas conceituais como o mecanismo causal e a destinação final, a necessidade natural e a liberdade moral, o mundo fenomênico dos eventos históricos e a realidade noumênica a que ele se refere. Para dar apenas um exemplo sobre o qual não vale a pena deter-se por sua notoriedade, qualquer compreensão da filosofia kantiana da história é inviável sem a referência aos §§ 80-81, relativos à relação entre princípio do mecanismo e princípio teleológico, que prevê a subordinação do primeiro ao segundo no quadro de um conhecimento que passa do plano constitutivo ao regulativo. Mas é óbvio que o recurso a uma forma de conhecimento regulativo já está presente desde o primeiro escrito kantiano sobre a filosofia da história, a *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, que remonta ao ano de 1784 e está ainda distante da definição da função reflexionante do juízo, à qual Kant chegará, sobretudo no que diz respeito à sua aplicação teleológica, somente nos últimos anos oitenta³. O termo *Idee* que aparece desde o título da obra deve ser certamente entendido não no sentido tradicional, mas no seu sentido

transcendental de conceito de uma totalidade incondicionada não acessível à experiência possível, neste caso “a totalidade da espécie”: ela aponta, portanto, para um objeto não efetivamente cognoscível, mas, de maneira puramente regulativa, “a idéia de como deveria mover-se o curso do mundo se devesse adequar-se a certos fins racionais”. (VIII, 29, 7-8)⁴. No texto é freqüente a ocorrência da expressão “fio condutor” (*Leitfaden*), e às vezes também “fio condutor *a priori*”, para mostrar que a função da história filosófica é reconduzir os acontecimentos singulares a uma ordem geral, de maneira tal a representar como “sistema racional” aquilo que empiricamente é somente um “agregado” de fatos. “O projeto da natureza” (VIII, 18, 8) ou “o plano oculto da natureza” (VIII, 27, 3), ao qual Kant se refere freqüentemente, nada tem a ver com a astúcia da razão hegeliana⁵, e tampouco é o resultado de um processo causal necessário reconstruível cientificamente, como gostavam de sustentar alguns interpretes do início do século XX⁶.

Entre a *Idee* e a expressão mais madura da filosofia kantiana da história, a segunda parte do *Streit der Fakultäten* de 1798, portanto, há uma continuidade em nome do saber regulativo. Isto todavia não quer dizer que em quase quinze anos nada houvesse mudado. No lugar da *Kritik der Urteilskraft*, que inspiraraá os escritos histórico-filosóficos dos anos Noventa, na obra de 84 o modelo do conhecimento regulativo é oferecido pela Dialética da *Kritik der reinen Vernunft*, cuja primeira edição antecede de três nos a *Idee*. A idéia pode desempenhar uma função prática, como lembra a referência às idéias platônicas

presente na Secção I do Capítulo I da Dialética Transcendental. As próprias idéias especulativas, aliás, “tornam possível a transição dos conceitos da natureza aos conceitos práticos e podem dessa maneira proporcionar consistência às idéias morais e um vínculo com os conhecimentos especulativos da razão” (A 329 = B 386). Analogamente, o *telos* que a *Idéias* atribue ao processo histórico permite falar de um “qualismo” da história, o qual, embora não garantindo certezas teóricas, promove o objetivo prático para o qual o homem deve tender numa assintótica “aproximação” (VIII, 23, 24)⁷. Todavia na Dialética transcendental da *Crítica da razão pura* a função regulativa das idéias é considerada, muito mais no seu aspecto prático, do que naquele teórico de conceito-guia do conhecimento constitutivo. O problema é remontar à unidade do sistema um conjunto de conhecimentos que, mesmo sendo determinado singularmente segundo princípios a priori do entendimento, não apresentam isoladamente relações sistemáticas.

Uma unidade da razão deste gênero pressupõe sempre uma idéia, 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 da cada parte e sua relação com as outras (A 645/B 673 = III, 428, 23-26).

Não há motivo, portanto para negar que esta função teórico-sistemática junto àquela prática, seja relevante na idéia importante também na *Idee*. Não por acaso este é o texto no qual é inegável que Kant atribua ao conhecimento constitutivo, ou seja, fundado a partir da síntese causal da experiência, um papel primordial não somente na

reconstrução da história empírica, o qual indica prontamente uma conclusão, mas também na própria história da filosofia. Esta forma de conhecimento não pode ser excluída do mundo histórico, uma vez que as ações humanas, que constituem o seu objeto, são “determinadas por leis naturais universais como qualquer outro fato da natureza” (VIII, 17, 3-4). O problema então não é contrapor o conhecimento constitutivo da natureza ao conhecimento regulativo da história, mas efetuar uma sinergia entre saber constitutivo e saber regulativo, pela qual a idéia de um sentido de totalidade sirva para fazer avançar o conhecimento histórico causal. A proposta de um fio condutor regulativo não se mostra pois incompatível com a esperança de que um dia nasça um Kepler ou um Newton da história que, fundamentados em tais princípios, dela nos forneça igualmente uma explicação totalmente causal, segundo “leis determinadas”, como Kepler e Newton (ou o próprio Kant da *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* de 1755) fizeram com a astronomia. A nascente ciência estatística à qual faz referência também nos escritos sobre a raça e na *Anthropologie*, sugeria aliás a possibilidade de reconhecer analogia metódica entre o conhecimento histórico e a ciência natural. Alguma uniformidade ou regularidade dos fenômenos sociais (o ritmo dos matrimônios ou das mortes considerado a longo prazo)⁹ pareciam ter afinidade com as leis empíricas particulares). Em ambos os casos se poderia pensar numa generalizações cada vez mais amplas e numa hierarquia taxonômica sempre mais vasta, que mesmo permanecendo no interior da experiência possível, e portanto condicionada, pudesse pressupor leis capazes de

explicar em geral toda uma classe de fenômenos (como acontece por exemplo com a lei da gravidade de Newton).

Nas *Idee*, todavia a relação entre causalidade e finalidade, e, portanto entre conhecimento constitutivo e conhecimento regulativo, não é de todo clara. Em alguns trechos a exigência de reconhecer uma dimensão cognitiva da filosofia da história faz com que a perspectiva teleológica assuma uma caráter quase determinante, que a aproxima muito da causalidade natural. Por exemplo, na Tese I a “doutrina teleológica da natureza” é remetida ao desenvolvimento de “germes” (*Keime*) já presentes no homem, cujo conceito oscila ambigualmente – como ocorre também nas teorias epigenéticas de ascendência blumenbachiana nas quais Kant se inspira – entre a causalidade final e a eficiente. Analogamente, a multiplicação finalística da série de gerações – que *por cause* desagradava a Herder tinha – mais que a um conceito transcendental de fim parece fazer referência à doutrina iluminista do progresso como acumulação mecânica (causal) de saber e civilização. Mas a relativa obscuridade da relação entre causalidade e finalismo em *Idee* tem uma razão mais estrutural, que reflete um dificuldade já presente na *Kritik der reinen Vernunft* e somente superada na *Kritik der Urteilskraft*.

Mas a relativa obscuridade da relação entre causalidade e finalismo na *Idee* tem uma razão mais estrutural, que reflete uma dificuldade já presente na *Kritik der reinen Vernunft*. Ambas as *Críticas* se propõem o problema da unidade sistemática do conhecimento da natureza, entendida como disposição orgânica no interior do edifício da ciência da multiplicidade dos fenômenos

naturais, bem como das leis *particulares* descobertas mediante a experiência, a despeito de serem fixadas segundo as leis *universais* da natureza (as únicas a concordarem com os princípios *a priori* do conhecimento constitutivo). Em ambos os casos se apresentam pois a possibilidade de uma interpretação teleológica da natureza: através da doutrina das idéias na Dialética da primeira *Crítica*, segundo a Crítica do juízo teleológico na terceira. Mas a finalidade natural é entendida em dois sentidos metodologicamente bastante divergentes.¹¹ Na Dialética da razão mas predominantemente também na denominada *Erste Einleitung* da terceira *Crítica*) ela é concebida, em sentido fraco, como finalidade lógico-sistemática: cada totalidade conceitual, que são as idéias, constitue uma sistema formalmente teleológico, enquanto a posição de cada um dos componente é definida em função de sus relações como todas as outras partes e como o conjunto. Esta função totalizante desenvolvida pela razão dialética com um valor meramente regulativo, enquanto o material que assim passa a ser organizado sistematicamente é objeto de um conhecimento constitutivo. Permanece todavia problemático o modo pelo qual o conhecimento constitutivo, em si mesmo privado de relações sistemáticas (que vão além da síntese da experiência), possam se unir com a idéia da totalidade unitária. O ponto de junção deveria ser representado por princípios racionais de homogeneidade, de especificação e de continuidade da natureza. Mas este princípios, em si puramente lógicos, se de um lado, para serem aplicados à realidade, pressupõem igualmente princípios transcendentais da razão que prefiguram a estrutura objetiva da natureza, por outro não

podem todavia determinar qualquer objeto natural, porque não se de natureza intelectual e somente valem “como princípios heurísticos” (A 663 / B691). Mais uma vez em 1788, aliás, Kant admitirá não ter sido claro sobre o que autoriza a passagem a princípios teleológicos (regulativos) lá onde parecem insuficientes as leis causais (constitutivas)¹³. Na *Kritik der Urteilskraft*, ao contrário, estas tensões conceituais desaparecem, onde surge uma concepção mais forte da finalidade, à qual doravante é reconhecida a dignidade de “princípio transcendental”, ou mais precisamente “eautônomo” da faculdade de juízo/julgar¹⁴. Na Crítica do juízo teleológico a finalidade não tem somente um caráter lógico-sistemático, mas assume um específico caráter orgânico e torna-se – ainda que nos limites do juízo reflexionante – uma finalidade objetiva, intrínseca à realidade natural, que no caso em que se refira, em sentido próprio, aos organismos singulares (“produtos organizados da natureza” V, 376, 12), quer seja aplicada, no sentido analógico, à natureza inteira como “sistema segundo a regra dos fins” (V, 378-79). Explicação causal (determinante) e interpretação finalista (reflectinte), mesmo que não sendo mais intercambiável, não ocorra mais em dois planos paralelos, mas são dois aspectos da mesma realidade. Deste modo elimina-se a separação entre causalidade eficiente e causalidade final. Ainda que a unidade entre mecanismo e finalismo seja remetida ao “substrato suprasensível da natureza” (V, 422, 12-13), a causalidade mecânica opera em função da finalidade natural global e, vice-versa, a interpretação finalista não impede mais o caminho para a explicação mecânica, de modo que as duas perspectivas (e que as duas

formas de conhecimento) se integram alternadamente. Somente na *Crítica da Faculdade do Juízo* (e nos escritos de filosofia da história posteriores a ela) se realiza portanto uma convergência completa entre as duas dimensões cognoscitivas da síntese determinante (causal) e da função regulativa (final) que na Dialética da razão pura (e na *Idee*) permanecem de algum modo justapostas.

2. *Conhecimento teórico e juízo moral* – O problema da convergência entre conhecimento causal (constitutivo) e conhecimento teleológico (regulativo) desaparece portanto nos escritos da primeira metade dos anos Noventa que lastream a concepção kantiana da história, *Über den Gemeinspruch, das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793) e *Zum ewigen Frieden* (1795). Em ambas as obras é retomado o discurso sobre a ação histórica da natureza, agora identificada com a própria Providência (VIII, 310, 23; VIII, 361, 4). A natureza-providência guia a história para a sua finalidade global se servindo de um mecanismo inteiramente redutível à ação causal de fenômenos: além do antagonismo já referido na *Idee* (a “insociável sociabilidade”) são considerados instrumentos de progresso a guerra, a diversidade das línguas e das religiões, assim como o espírito comercial e a força do dinheiro. Mas em virtude dos resultados teóricos da *Kritik der Urteilskraft* (na realidade só tacitamente retomada) esta perspectiva determinista, que em cada uma das conexões da série causal remete a um conhecimento de tipo determinante, combina-se sem dificuldade com uma concepção teleológica da totalidade histórica plenamente consciente

de seus limites cognitivos e de seu caráter exclusivamente regulativo. A confiança na função positiva da guerra para os fins do progresso – mas a observação vale para todas as formas de “mecanismo” histórico – “é todavia somente uma opinião e uma mera hipótese, incerta como todos os juízos que, tendo em vista um efeito ao qual se propende mas que não está inteiramente em nosso poder, querem indicar somente as causas naturais adequadas a ele” (VIII, 311, 35 – 312, 1). Que a espécie humana seja suscetível de um progresso que pode ser “as vezes interrompido, porém nunca *detido*” – se lê em *Gemeinspruch* (VIII, 309, 1-2) – é um “princípio” não demonstrável teoricamente, mas que é lícito “assumir” como fundamento prático da ação, até quem o recusa não desmonstra o contrário. O conhecimento humano – mostra *Zum ewigen Frieden* – não estando em condição de abranger toda a série das causas determinantes, não pode “conhecer” a Providência na obra da natureza nem “*demonstrá-la*” com base nela. (VIII, 362, 2). Mas esta perspectiva “excessiva” se considerada sob o aspecto teórico, onde a razão humana “deve manter-se nos limites da experiência possível” (VIII, 362, 14-15), adquire realidade prática como critério para constranger a própria sensibilidade do homem aos fins da moral, aqui entendida como “cumprimento da paz perpétua” (VIII, 362, 8-9).

Nos dois escritos de 93 e de 95, ao lado do conhecimento teórico (articulado no saber constitutivo e naquele regulativo plenamente conciliados), surge conseqüentemente um outro nível cognitivo: aquele do juízo moral. Este saber, enquanto prático, se refere in *primis* não mais à *descrição* da história, mas à ação do homem na história.

Na realidade eu me baseio no meu dever inato de agir sobre a posteridade, em cada membro da série das gerações [...] de modo tal que ela se torne melhor (algo que se deve ser capaz de admitir também a possibilidade) de tal modo que este dever possa transmitir-se regularmente de um a outro membro das gerações (VIII, 309, 4-10)

O problema da história filosófica ultrapassa continuamente o plano teórico, desdobrando-se sobre aquele prático, em sentido não somente antropológico-pragmático, mas também expressamente moral. Pode-se aqui deixar em aberto a questão a respeito do suposto caráter moral do progresso histórico (como parece sugerir *Gemeinspruch*) ou somente legal, limitando-se a favorecer as condições exteriores – o direito e a cultura – para a ação moral individual (como sugere largamente grande parte os textos kantianos). Em todos caso, a realização do direito, que, na forma da constituição perfeita internamente (constituição republicana) e externamente (federação pela paz) está entre os principais componetes do telos histórico, ingressa nos imperativos da esfera prática pura. Mesmo se nunca teoriza explicitamente sobre este assunto (criando relevantes problemas para os estudiosos do seu pensamento jurídico), Kant pensa num duplo uso de uma única razão pura prática: um uso especificamente ético e um uso jurídico.¹⁵ Na própria *Paz Perpétua* a “doutrina do direito” é considerada como expressão da moral (VIII, 383, 21; 384, 32). Ora, o fato que a história tenha uma finalidade moral (ou jurídico-moral) não indica uma simples exigência. Mas remete a uma forma de conhecimento racional específico, a qual é aquela expressa pelo imperativo categórico. Dizer que a paz perpétua é um

dever (VIII, 362, 9; VI, 355, 2), ou que a razão universalmente legisladora impõe o seu veto absoluto à guerra entre indivíduos e entre estados (“*Es soll kein Krieg sein*”, VI, 354, 21), ou que o homem deve sair do estado de natureza e instituir uma condição de direito (VIII, 289, 23-28; VIII, 348, 3 – 349, 6), é resultado de um real conhecimento – além disso constitutivo, enquanto se funda numa síntese a priori, ainda que expressa imediatamente pelo “fato” da razão e não articulado em formas a priori. expressa imediatamente dal “fatto” della ragione e non articolata em formas a priori.

Enquanto prescrição da razão universalmente legisladora, o imperativo da razão vale a priori, independentemente de qualquer condição empírica. Como foi dito, é um saber prático que prescreve uma ação, não um conhecimento teórico que descreve uma situação. Todavia a moral não pode não ter um *interesse* pela história e pelo mundo, uma vez que sem uma perspectiva teleológica que preveja ao menos a possibilidade da sua realização, a prescrição perderia o sentido. A concepção da história exposta por Mendelssohn (que será definida como “abderitismo” em in *Der Streit der Fakultäten*) segunda a qual na história não há progresso da espécie, mas uma contínua, estacionária oscilação entre o progresso e o regresso, frustraria todo empenho moral do homem e seria equivalente a uma impossibilidade essencial da ética. Por razões análogas na *Razão prática*, depois de Kant ter definido na Analítica o imperativo categórico na sua condição absoluta, defende na Dialética que se o sumo bem, que liga a felicidade com a moralidade, “é impossível segundo regra prática, então também a lei moral, que

ordena perseguí-lo, é obra de ficção e esta fundamentada em vazios propósitos inventados: sendo portanto falsa em si” (V, 144, 6-9). A reflexão kantiana sobre a história está permanentemente atravessada pela preocupação que a prescição da moral não esteja em desacordo com o conhecimento filosófico-teórico da história. Sem uma época final que preveja o desenvolvimento completo da finalidade do homem, dizia já a obra *Idéias*, seriam destruídos “todos os princípios práticos” (VIII, 19, 13). A questão fundamental da *Paz perpétua* è “o que a natureza produza quanto a esta finalidade [da paz perpétua], em referência ao fim da razão eleva a dever do homem, e assim para favorece ao seu objetivo moral (*moralische Absicht*)” (VIII, 365, 21-23): a “garantia” da paz perpétua, que no primeiro Apêndice do escrito está totalmente entregue ao mecanismo da natureza-providência, fornece uma “segurança que certamente não é suficiente para fazer *predição* (teóricamente) da futura realização, mas que porém basta ao fim prático e impõe o dever de *lutar* por este objetivo (que não é puramente quimérico) (VIII, 368, 17-20).

Em *Gemeinspruch* e em *Zum ewigen Frieden* o problema da relação entre os diferentes saberes históricos não diz mais respeito relação entre conhecimento constitutivo e regulativo (concluídos na Crítica da Faculdade do Julgar), mas àquela entre conhecimento teórico e juízo moral. De um lado, o fato que nestas duas obras a filosofia da história formule uma perspectiva causal-teleológica na qual o mesmo mecanismo da natureza favorece à realização do direito apenas pode estabelecer a convergência harmônica entre o conhecimento teórico (nas

duas formas do juízo determinante e refletinte) de um lado e o juízo moral do outro. Ao invés disso, a projeção sobre o plano ético é aquela que dá sentido à perspectiva teleológica que, se limitada ao plano da interpretação teórica, não seria de todo motivada. A *natura daedala rerum* demonstra a real possibilidade do direito, favorecendo “objetivo moral” dos homens, que seriam encorajados a empenharem-se neste dever, ainda que imposto pela razão, a menos que seja efetivamente impossível (*ultra posse nemo obligatur*).

Mas, por outro lado, o problema da integração dos diferentes saberes histórico-filosóficos permanece de outra maneira. Ênfase no momento causal objetivo, presente em *Idee* mas admitido, se bem que mais claramente subordinado a uma concepção teleológica, também nos escritos de 93 e 95, tem como consequência o reconhecimento do caráter não intencional do agir humano (ou pelo menos de grande parte dele) para os fins do destino final. O progresso histórico se configura portanto – e ainda aqui manifesta-se a adesão de Kant à cultura do Iluminismo, neste caso sobretudo anglo-saxão – um processo no qual as forças e os objetivos individuais tornam-se instrumentos de uma meta coletiva não almejada, segundo uma ‘heterogênese dos fins que perpassa a história, às vezes opondo-se expressamente às intenções humanas (o homem quer a “concordia”, a natureza a “discordia”).

Os homens, enquanto indivíduos mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente 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, 21-26).

É de fato somente pela natureza ou melhor (porque se exige uma sabedoria superior para a realização deste fim) pela Providência que podemos esperar um resultado que abrange o todo e a partir dele recaia sobre as partes. Na verdade, os homens com seus projetos têm seu ponto de partida e somente a elas se limitam: e somente podem estender ao todo somente suas idéias já que ele é por demais grande para eles, mas não a sua influência; especialmente porque eles, contrariando-se reciprocamente em seus projetos, dificilmente poderia se associar em favor de um todo, partindo de uma intenção livre que deles viria. (Gemeinspruch, VIII, 310, 21-29).

Quando digo que a natureza quer que aconteça esta ou aquela coisa, não significa que ela não nos imponha o dever de fazê-la (pois isto somente o pode a razão prática livre de qualquer coação), mas que o faz por si mesma, quer queiramos quer não (fata volentem ducunt, nolentem trahunt) (Zum ewigen Frieden, VIII, 365, 28-32).

No interior da história da filosofia, entre conhecimento teórico e juízo moral existe todavia uma ineliminável tensão, apesar do êxito final do mecanismo histórico que concorda exteriormente com a ordem moral (ou jurídico-moral). A prescrição ética não pode prescindir da liberdade e da bondade da intenção (*Gesinnung*) com a qual o sujeito individual põe em prática. O mecanismo da natureza segue porém o seu curso totalmente independente da liberdade individual, embora Kant afirme - mas isto pode ser feito com precisão apenas através de uma justaposição de planos - não a exclui.¹⁶ Saber moral em saber causal-teleológico agem em harmonia, mas em vias paralelas. Se nas *Idee* a linha de justaposição corria ao longo da fronteira entre

conhecimento causal e conhecimento teleológico, agora, ao contrário, a dificuldade de encontrar um ponto de interseção conserva a relação entre o conhecimento ‘teórico’ no sentido lato no seu conjunto (que prevê a harmônica sinergia entre causalidade e finalidade) e o conhecimento ético-normativo. Em *Zum ewigen Frieden* as duas exigências são tratadas separadamente também na organização material da obra: a exposição dos artigos sobre a paz, preliminares e definitivos, contém a dimensão ético-normativa; o primeiro Suplemento, relativo à “garantia da paz perpétua”, se refere à perspectiva teleológica e o conjunto causal do mecanismo da natureza. Mas ainda mais claramente, na conclusão de *Gemeinspruch*, depois de ter expresso a esperança na eficácia do princípio jurídico (ou ético-jurídico) que comanda os “deuses da terra” a trabalharem para tornar possível a paz e a federação do povo, Kant acrescenta, no entanto, para estender sua confiança “no próprio tempo” (*in subsidium*) também à natureza das coisas, que obriga ir para onde não se quer ir de bom grado (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*)” (VIII, 313, 12-14, a cursiva e minha). O resultado é uma filosofia da história na qual Kant esforça para fazer convergir, não sem dificuldade, as exigências do seu pensamento ético-jurídico (ao qual, a despeito de todas as reservas postas por vários interpretes, ao qual não pode ser recusado o *status* de pensamento crítico-transcendental) e o estabelecimento de uma filosofia de cunho iluminista, no qual a idéia do progresso está fundada na (dogmática) identidade de razão e natureza.¹⁷

3. Um ponto de intersecção – Estes elementos de

dissonância, ou pelo menos de justaposição não resolvida, se atenuam no último escrito de Kant dedicado à filosofia da história, *Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei*, que ocupa a segunda parte de *Der Streit der Fakultäten* (1798). Antes de mais nada é preciso notar que nesta obra permanecem ambos os componentes ‘teóricos’ do conhecimento histórico. É verdade que o peso do conhecimento constitutivo parece então reduzir-se consideravelmente, a ponto de ter levado alguns intérpretes, ainda que recente, a contrapo-lo *tout court* a *Idee18*. Seguramente aparece completamente excluída a esperança, ainda almejada em 84, de um conhecimento do processo total dos acontecimentos que se espelham naquele do curso dos astros. Prever o desenvolvimento completo da história significa se coclocar do ponto de vista da Providência, como para conhecer corretamente os movimentos dos astros há que se colocar do ponto de vista do sol. Mas se esta última coisa é acessível igualmente ao homem com o recurso à razão, a primeira lhe é interdita, uma vez que ele não pode aplicar às ações livres dos agentes históricos aquela “conexão segundo as leis naturais das quais se faz necessário para fazer previsões (à diferença de Deus, para o qual prever e ver são idênticos). Todavia o conhecimento constitutivo, se não pode ser estendido à determinação de todo o curso histórico, não perde a sua utilidade no caso de ser aplicado a setores circunscritos, já disponíveis como dados da experiência. Isto é mostrado com uma certa clareza pelo fato de que no escrito há um duplo recurso – em chave negativa em um caso, positiva no outro – ao conceito de experiência. De um lado Kant diz que o

problema do progresso não pode ser resolvido “imediatamente” através da experiência, pois ela não pode confirmar nem refutar nenhuma das três alternativas possíveis (progresso, regresso e estagnação) que se referem à história como totalidade. E ainda no parágrafo seguinte – e este será o o argumento central do escrito - defende que “também é necessário voltar a ligar a alguma experiência à história profética do gênero humano” (VII, 84, 11-12). Na verdade, para fundar as nossas previsões sobre o progresso da humanidade “temos apenas dados empíricos (experiência), isto é, devemos nos referir à “causa física das nossas ações, enquanto elas se acontecem, ou seja, elas mesmas são fenômenos” (VII, 91, 29-31). Na sua argumentação Kant privilegia notoriamente uma experiência particular – o entusiasmo produzido pela Revolução Francesa sobre expectadores desinteressados. Mas na sua gnoseologia não existem experiência particulares. Cada experiência é tanto causa quanto efeito de outras experiências, estreitamente tecida em uma ou mais séries causais, (que somente no conjunto de um totalidade (uma vez que esta condição, como expresso por uma categoria intelectual) constituem efetivamente a experiência em sentido próprio. O concentrar toda a argumentação no ensaio sobre a experiência, mesmo que seja *uma* experiência, implica necessariamente a recuperação do conhecimento constitutivo, mesmo que seja funcional num mais amplo quadro de natureza regulativa. Somente através da experiência se chega portanto à solução do problema do progresso histórico, certamente não “imediatamente”, como objeto dado na intuição sensível, mas “mediatamente”,

como a revelação de conexões causais e constitutivas que, projetadas para além dos limites da experiência possível, possam ser indicativo de orientação global.

Chega-se assim ao núcleo central discursivo do escrito, que consiste no elaborar uma argumentação a favor do progresso completamente distinta da “garantia” exposta em *Zum ewigen Frieden*. E precisamente através deste argumento – além de sua finalidade explícita – emerge uma nova modalidade nas relações recíprocas entre as três formas de conhecimento histórico de que se falou. Com efeito, nenhuma delas, considerada em si, pode fornecer uma garantia do progresso: o conhecimento constitutivo é indubitável, mas não ultrapassa a experiência possível; ao contrário, aquela forma regulativa explora a totalidade, mas não tem valor determinante; aquela forma ética exprime uma dimensão exclusivamente normativa, embora absoluta. O esclarecimento sobre o rumo da história pode porém ser obtido pela sinergia das três formas de saber, que encontram portanto o seu real ponto de coesão.

O texto no qual esta hipótese interpretativa pode ser melhor verificada é o curto § 5, completado contudo pelos subsequentes §§ 6 e 7. Apesar de bem conhecido, convém todavia citar por inteiro o parágrafo, já que o seu conteúdo é simples apenas na aparência.

Não espécie humana é necessário que aconteça alguma experiência que, como acontecimento (Begebenheit) indique uma propriedade (Beschaffenheit) e uma faculdade (Vermögen) desta espécie a ser causa de seu progresso em direção ao melhor e (visto que isto dever resultar da ação de um ser dotado de liberdade) autor (Urheber) de tal progresso, mas de uma causa dada, um acontecimento se possa prever um acontecimento como afeito, se si verificam as circunstâncias que para tal colaboram (welche dazu mitwirkend sind). Pois que

estas últimas devam se produzir vez por outra, pode-se prevê-lo em geral como no cálculo de probabilidade em geral no jogo, mas não se pode determinar se aquilo que acontecerá durante minha vida e disso não terei experiência, de modo que aquela previsão venha a se confirmar. – Logo se deve procurar uma experiência que remeta (hinweise) à existência de uma tal causa e à de sua causalidade, de uma maneira indeterminada quanto ao tempo, na espécie humana e que leve a concluir ao progresso em direção ao melhor como consequência inevitável, conclusão esta que possa ser estendida à história do tempo passado (conduzindo à idéia de que sempre houve progresso), todavia de modo tal que este acontecimento deva ser considerado ele mesmo causa deste progresso, mas somente uma indicação, como um signo histórico (signum rememorativum, demonstrativum, prognotikon) e assim possa demonstrar a tendência da espécie humana considerado em sua totalidade, ou seja não considerado com respeito aos indivíduos (pois isso resultaria numa enumeração e num cálculo infinito), mas como ela se encontra sobre a terra, repartido em povos e Estados. (VII, 84, 13-35).

A primeira forma de conhecimento que entra na história profética é o juízo moral. A causa da qual se fala no primeiro período do parágrafo se refere a uma causalidade moral: não se trata da causalidade mecânica do mundo fenomênico, mas daquela noumenica de seres que agem livremente, enquanto “autores” (*Urheber*). A natureza moral desta causa aparece de resto muitas vezes confirmada nos parágrafos subsequentes. A tendência da espécie humana para o melhor, como é especificado no título do § 6, é uma tendência moral. De fato o acontecimento que remete a ela – quer dizer a participação entusiasta demonstrada pelos espectadores da Revolução francesa – de um lado, enquanto é universal, se refere à humanidade como um todo, de outro, enquanto é desinteressada “demonstra um caráter moral (*moralische*

Charakter) e uma “disposição moral (moralische Anlage) (VII, 85, 15 e 28). Provavelmente Kant se refere aqui, como já em *Zum ewigen Frieden*, à moralidade como doutrina do direito, e não especificamente à ética. Efetivamente afirma que esta “influyente causa moral” tem dois aspectos, que remetem de um lado ao “direito” (na espécie de direito de cada povo a dar-se a constituição que prefira) e do outro um “objetivo” que é também um “dever” (mas de tipo jurídico), relativo à realização da constituição republicana, a única “em si jurídica e moralmente boa” (VII, 85, 34). Vai na mesma direção a observação pela qual “o verdadeiro entusiasmo somente e sempre àquilo que é *ideal*, àquilo que que é puramente moral (e desta natureza é o conceito de direito)¹⁹. Mas, como já se observou, o pressuposto é que a doutrina pura do direito deriva-se do uso jurídico da razão pura prática, que tem um valor transcendental análogo ao uso mais especificamente ético.

Em segundo lugar, o parágrafo contém uma referência ao conhecimento de *tipo regulativo*. A “constituição” (*Beschaffenheit*) e a “faculdade” (*Vermögen*) do gênero humano que quel lhes permite ser “causa de seu progresso” apontam para uma causalidade final que dirigir-se para um objetivo teleológico, ainda que não especificamente definido (a completa realização das “disposições naturais da razão” das quais fala a *Idee* ou então as suas condições – a constituição internamente e externamente perfeita – segundo as indicações de *Zum ewigen Frieden* retomadas também no *Streit*). Esta causalidade é completamente desvinculada das condições do juízo determinante, já que de um lado tem como sujeito

não um fenômeno empírico, mas uma determinação moral, do outro não se refere à uma sucessão de causas e efeitos fenomênicos, mas à definição de uma idéia moral, ou seja à perfeição (mesmo que seja apenas jurídica) do gênero humano. Daí se segue que essa causalidade teleológico-moral opera “sem determinação com relação ao tempo”. Ela não pode ser colocada em conexão com nenhuma das modalidades temporais, a saber dos esquemas transcendentais que orientam as da modalidade²⁰: não com um tempo qualquer (ela não é somente possível); não com um tempo determinado (não se traduz, em geral, em um acontecimento real); mesmo com todo o tempo (a conexão entre causa e efeito que ela prevê não tem a necessidade da causalidade determinante, mas é apenas “inevitável” no interior do sistema do juízo reflexionante).

Em terceiro lugar, § 5 não pode prescindir de uma referência implícita ao *conhecimento determinante*. Até agora a causalidade moral tinha sido considerada como causa de um progresso em direção do melhor que pode ser representada somente na forma regulativa: esse tipo de causalidade não se apresenta conseqüentemente como determinação dos fenômenos empíricos. Para que ela possa ser traduzida em fatos da experiência necessário que intervenham igualmente outras causas de natureza sensível, de maneira tal que a causalidade moral tenha um efeito fenomênico cognoscível, no plano do juízo determinante, como elo de uma cadeia causal necessária²¹. As “circunstância que aqui cooperam (*die Umstände [...], welche dazu mitwirkend sind*), cuja verificação é indispensável para que a causalidade moral se traduza num “evento”, são portanto necessariamente – segundo a

interpretação que propomos – *causa concomitante* empírica (a causalidade moral do sujeito noumênico, de resto, é sempre somente uma). O que se passou aos olhos de Kant é que determinados fatos de experiência (os acontecimentos da revolução francesa, ou alvez ainda mais o processo de republicanização obtido pela revolução) tenham causado, como causas empíricas concomitantes à causalidade moral, aquele entusiasmo universal e desinteressado que pode ser considerado – precisamente como um “acontecimento” – um sinal da presença de uma disposição do espécie humana para o melhor. Noutros termos teriam ocorrido aqueles fatores de “facilitação” (ou não teriam ocorrido aqueles “obstáculos”) “entre a natureza enquanto fenómeno e os efeitos da liberdade enquanto fenômenos do mundo sensível” (V, 195, 33 / 196, 32) que constituem a condição da efetividade causal da moralidade na esfera fenomênica. Além disso, a participação popular, enquanto fato de experiência, não é somente o efeito de uma série causal empírica que a precede e condiciona mas é também a causa da série de efeitos dela resultantes. O entusiasmo, embora somente diga respeito aos espectadores e não aos atores dos fatos revolucionários, não é um simples elemento interior (que de qualquer maneira, como fenômeno interno, entraria em cada caso numa cadeia causal) mas a causa de determinados comportamentos externos: de tal modo que Kant observa que a manifestação desta simpatia revolucionária “estava ligada ao perigo” (VII, 85, 27). Analogamente, a afirmação que este acontecimento “*jamais se esquece*”, independentemente do êxito da revolução, não pode referir-se somente ao valor revelador, ou melhor exemplar, que ele ocupa com relação a tenacidade moral da

humanidade. Inevitavelmente, refere-se também ao fato que continuará a agir como modelo para outras “tentativas”, ou seja para ações no plano fenomênico da história: é agora causa de uma série indefinita de acontecimentos. E é óbvio que Kant tem confiança na possibilidade de que “acontecimento” possa influenciar algum desposto, de modo que o processo na direção da realização da constituição republicana possa acontecer sem novas revoluções²².

Mas é preciso fazer, ainda, um esclarecimento relativo à relação que há entre o “acontecimento” empírico da participação emotiva na revolução (e a inevitável rede causal fenomênica na qual está implícada) e a causa moral do progresso da espécie humano. Referido à história em geral, àquela passada como àquela futura, o “acontecimento” não é “causa” do progresso, mas apenas seu “*signo histórico*”: ela só pode ter um valor de exemplar, porque, em geral, não há obviamente nenhuma ligação, em termos de causa e efeito, entre fato empírico particular e a direção geral da história que preveja, entre os outros acontecimentos anteriores, aquele fato²³. Mas se o acontecimento se refere ao momento histórico particular do qual Kant tem experiência, intervem na realidade uma relação causal específica. O entusiasmo neste caso não é só indício, mas o verdadeiro efeito da causa moral, que naquela conjectura se entrelaçou com outras “causas” empíricas. Obviamente não há qualquer certeza de que esta conexão causal, uma vez que a realidade da causalidade moral no mundo sensível, embora certa, permanece sempre inexplicável na sua modalidade.²⁴ Mas a faculdade de remeter à (*hinweisen*) disposição moral permite supor que

o “evento” seja dela efeito, uma vez que se aí não reverberasse alguma consequência da moralidade, ela seria privado de significado para os fins do progresso em direção ao melhor da espécie humana. Neste modo, o acontecimento do entusiasmo se coloca no ponto de convergência entre a série das causas fenomênicas e a causalidade moral, que irrompe *nela* sem interrompê-la. No § 5 Kant todavia, refere-se a três tipos de causalidade: 1) uma causalidade noumenica pela qual a disposição moral produz o acontecimento do entusiasmo; 2) uma causalidade final, pela qual então essa disposição é causa do progresso da espécie humana em direção ao melhor; 3) uma causalidade eficiente e fenomênica, à base da qual o “acontecimento” é, por um lado, efeito dos fatos revolucionários (as causas concomitantes) e de outro, causa de posteriores comportamentos filorevolucionários. A estas três causas correspondem três tipos de conhecimento: 1) o juízo moral que exprime o imperativo categórico 2) o conhecimento regulativo, sobretudo na forma do juízo reflexionante; 3) o conhecimento constitutivo, na forma da síntese a priori da experiência e do juízo determinante.

A garantia do progresso resulta portanto da sinergia de todas as três formas de conhecimento. É o juízo moral que me assegura que o homem tem a faculdade de ‘agir’ moralmente, ou seja, por um lado de ter uma vontade boa e por outro de traduzir esta vontade num efeito moral fenomênico²⁵. Somente o juízo reflexionante (o saber regulativo) pode todavia projetar esta faculdade do indivíduo a todo o gênero humano, traduzindo aquela que é uma certeza moral individual, uma idéia prática (regulativa) da história como progresso. Por fim, somente o

conhecimento determinanate pode verificar a efetiva realização da perspectiva ético-teleológica na realidade da história, embora limitada a fragmentos de series causais. Mas é esta confirmação do saber normativo-regulativo por parte do constitutivo, da idéia por parte da experiência, embora fragmentária, que vem a constituir o verdadeiro fundamento da prova. E tal prova por um lado tem valor indicativo (como “signo histórico”) para o futuro, pelo qual a experiência não pode ainda fornecer o conhecimento daquelas causas conconmitantes físicas que permitem a causa moral traduzir-se em realidade histórica; mas por outro lado tem valor definitivo no que se refere ao presente, porque a disposição moral demonstrada pelo acontecimento do entusiasmo “não deixa somente esperar um progresso para o futuro, mas é já um progresso, até onde chega por enquanto a sua capacidade” (VII, 85, 17-18).

4. *História e experiência* – O reportar-se à experiência como prova do progresso é um aspecto não irrelevante da filosofia kantiana da história. Já em *Idee* Kant tinha feito referência a esta função, especificando todavia que na experiência se manifesta “algo pequeno” (*etwas Weniges*) do curso da natureza (VIII, 27, 11-12). Em *Gemeinspruch* ele afirma que se registram “algumas provas” (*manche Beweise*) de que a especie humana no seu conjunto progrediu com relação ao passado (VIII, 310, 4-6); e analogamente em *Das Ende aller Dinge* lê-se que “há provas empíricas” (*Erfahrungsbeweise*) da superioridade da nossa época em comparação a todas as precedentes” (VIII, 332, 18-20). Em todos este casos, todavia, Kant não

esclarece no que consistem estas “provas” – a mesma expressão *Beweise*, de resto, é usada provavelmente num sentido muito fraco e genérico. Somente no *Streit der Fakultäten* a experiência que confirma o caráter progressivo da história se determina em um fato específico. Mas entre o escrito de 1789 e os anteriores mantem-se uma outra diferença muito mais importante. Até 1798 a experiência tinha como função constatar aquelas conexões causais empíricas – regularidade de certos fenômenos sociais, efeitos dos antagonismos, consequências da guerra, etc. – que projetadas sobre o quadro totalizante do conhecimento teleológico forneciam a estrutura do mecanismo da natureza-providência e, por isso, da história. Às vezes, como em *Idee* (segundo a confiança que Kant ainda alimenta em 1784 na possibilidade de descobrir leis “naturais” da história), a experiência é posta em relação com a possibilidade de remontar de um conhecimento constitutivo parcial à determinação do sistema como um todo, embora com a mesma incerteza com que a partir de algumas observações astronômicas se pode procurar “determinar o curso do sol com todo o exército de seus satélites no grande sistema das estrelas fixas” (VIII, 27, 17-19). Em outras ocasiões, como em *Gemeinspruch* (ou *Das Ende aller Dinge* o *Zum ewigen Frieden*), as provas empíricas se relacionam mais à garantia de um progresso moral da espécie humana. Mas em ambos os casos o progresso depende da existência de um “mecanismo” da natureza, pensado quer em função cognitiva quer moral, permite por em ordem a multiplicidade dos acontecimentos num todo sistemático. Em *Der Streit der Fakultäten*, ao contrário, a referência ao mecanismo da natureza-

providência – ao qual é destinado um aceno no § 10 – passa para o segundo plano, e diminui esse mesmo interesse pelo caráter sistemático da história. A experiência considerada, nomeadamente a participação desinteressada na Revolução francesa, destina-se não a tentar de encontrar os segmentos de séries causais que confirmam uma ordem histórico- natural moral, mas sim a possibilidade de reconhecer um efeito empírico da causalidade moral que está na base do progresso. Por meio dos efeitos desenvolvidos na realidade o conhecimento empírico demonstra que existe uma causalidade moral dada humanidade como espécie e que sob certas condições ela se realiza no mundo histórico.

Isto não quer dizer que em *Streit der Fakultäten* desapareça o elemento da causalidade mecânica. Perguntando-se no que consiste o progresso para o melhor Kant responde: “não uma quantidade sempre crescente da moralidade da intenção, mas um aumento dos efeitos de sua legalidade nas ações, seja qual for o motivo que os determina” (VII, 91, 22-25). Não obstante a posição de global Kant sobre ponto se mostre oscilante, a solução de *Der Streit der Fakultäten* é clara. A humanidade não pode tornar-se moralmente melhor, porque não pode ampliar o seu potencial de moralidade. Em vez disso, os efeitos fenomênicos de sua causalidade moral, ou seja, o comportamento legal, tornando-se sempre maiores porque, através do mecanismo causal, entram num círculo virtuoso em que cada um deles tem como efeito uma série de fenômenos de legalidade cada vez maior. Como o entusiasmo pela revolução, que não pode ser esquecido, não deixara de haver efeitos empíricos positivos

influenciando os comportamentos futuros, assim toda ação aparentemente moral, será causa empírica (e mecânica) de comportamentos legais cada vez mais numerosos. Se comportará cada vez melhor não por razões morais, mas “mas em parte pelo amor à honra, em parte por interesse pessoal bem compreendido nas coisas comuns”, quer em virtude de um bem e interesse pessoal nas coisas comuns” (VII, 92, 1-2). O benéfico será consequência daquele *Zwang* que não exige absolutamente “que todos os homens sejam virtuosos: é apenas necessário apenas que assuma o hábito mostrar um respeito público pela moralidade” (R 1394, XV, 607). A conduta aparente dos homens será sempre melhor “a partir do momento em que nenhum obterá mais qualaquer distinção, qualquer relação social, qualquer cargo e até mesmo uma mulher sem retidão e sem sinal exterior de uma boa intenção” (R 1393, XV, 606). De maneira nenhuma é possível prever quando a causalidade moral da humanidade inetervirá na história (como aconteceu na circunstância da revolução), porque isso se dá fora das determinações temporais. Mas quando vier a acontecer, ou seja quando novamente se apresentem a as “circunstâncias” que não são causas empíricas concomitantes, se introduzirá na história uma nova série causal de fenômenos legais que multiplicarão os seus efeitos. Cada emergência da moralidade na história tem então como efeito um incremento da legalidade fenomênica, embora, obviamente, não valha o contrário: a maior difusão da legalidade poderá talvez favorecer os comportamentos morais, mas não as ser a causa deles, porque a escolha ética pode nascer somente das profundezas da autonomia noumênica.

Às vezes se pensa que o menor interesse que Kant mostra na *der Streit Fakultäten* pelos os aspectos sistemáticos da história envolve o risco de uma regressão ao dogmatismo, na suposição de que apenas uma perspectiva completamente teleológica-sistemática, responda totalmente ao sistema da filosofia crítica. A mim me parece mais verdadeiro o contrário. A natureza regulativa das idéias da razão pura ou do juízo reflexionante permite uma representação da história (com alguns problemas quando o modelo são as idéias da razão pura, com maior consistência teórica na *Crítica do Juízo*), mas nega esta concepção qualquer valor cognitivo. Portanto, na medida em que Kant se servir dela como “garantia” do progresso (e não de uma simples indicação de não impossibilidade), como a sua cultura iluminista e como sugere grande parte de seus escritos, surge necessariamente o risco de um uso dogmático. A tese da natureza-providência permanece sempre suspensa entre perspectiva regulativa que não garante e uma garantia que não pode ter fundamento crítico. Reciprocamente, em *Der Streit der Fakultäten* - próxima cronologicamente à normatividade de muitas páginas da *Rechtslehre* – o progresso histórico é confiado *in primis* à tese, em perfeita concordância com o criticismo, que na história age a causalidade moral. Esta causalidade se desenvolverá certamente no mundo, dando um sentido geral ao curso histórico: mas como e quando não se pode prever. O plano sistemático não é dexado de lado, mas, ao invés de um pressuposto que dá um sentido à história, é a

consequência do fato que a história, na qual opera uma causalidade moral, tem um sentido; e que tal sentido não seja ilusão di-lo - está é a peculiaridade do escrito de 1798 – a experiência. Noutras palavras, a garantia do progresso histórico não é mais buscada fora do mundo, numa dimensão teleológica do plano da natureza que é ou dogmática ou nada garante. Somente na dimensão do mundo, que é o lugar de realização da história, pode-se encontrar, mesmo em fragmentos de experiência, aquela garantia do progresso que a ética ordena e a razão teleológica prefigura. Embora, por sua vez, o conhecimento empírico, sempre limitado a um pequeno pedaço da realidade, não possa capturar a direção globalizante do processo histórico sem o auxílio do juízo moral, que diz como a história *deve* ser. Parafraseando o próprio Kant, levando-se em consideração separadamente a função que desempenham na história da filosofia, o saber moral e o teleológico são vazios, o conhecimento empírico é cego.

Notas

- 1 Cfr. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte der Menschheit*, VIII, 30, 30-32. As obras de Kant são sempre citadas tendo como referência a Akademie-Ausgabe. Como de costume, o número romano indica o volume, os números arábicos a/as página/as/ e a/as linha/s.
- 2 Na realidade esta posição está presente desde as primeiras interpretações da filosofia kantiana da história: cfr. F. Medicus, *Kants Philosophie der Geschichte*, “Kant-Studien”, VII, 1902, pp. 1-22, 171-299; mas ela tornou-se o inevitável ponto de partida de toda investigação a respeito do assunto a partir de G. Lehmann, *System und Geschichte in Kants Philosophie*, “Il pensiero”, III, 1958, 14-34; di F. Kaulbach, *Der*

- Zusammenhang zwischen Naturphilosophie und Geschichtsphilosophie bei Kant*, “Kant-Studien”, LVI, 1966, pp. 430-51 e sobretudo depois do já clássico estudo de K. Düsing, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, Bonn, Bouvier, 1968, pp. 217-28.
- 3 Cfr. J. H. Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgement*, Chicago, University of Chicago Press, 1992, pp. 7-8.
 - 4 Sobre o significado transcendental do termo “idéia” no escrito de 84 chamou a atenção, entre os primeiros, P. Chiodi, *La filosofia kantiana della storia*, “Rivista di Filosofia”, LVIII, 1967, pp. 263-287, em particular a p. 278.
 - 5 O confronto foi proposto entre outros por L. Langreb, *Die Geschichte im Denken Kants*, “Studium Generale”, VII, 1954, p. 536; K. Weyand, *Kants Geschichtesphilosophie: Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*, Köln, Kölner Universitätsverlag, 1963, pp. 43-44; M. Despland, *Kant on History and Religion*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1973, pp. 57 e 70; F. Kaulbach, *Welchen Nutzen gibt Kant der Geschichtesphilosophie?*, “Kant-Studien”, LXVI, 1975, p. 6.
 - 6 Trata-se todavia de interpretações fortemente condicinadas por premissas teóricas, de tipo positivista no caso de K. Lamprecht, *Herder und Kant als Theoretiker der Geschichteswissenschaft*, “Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik”, LXIX, 1897, pp. 161-203, ou imputáveis ao “socialismo neokatiano” no caso de K. Vorländer, *Introdução a I. Kant, Kleinere Schriften zur Geschichtesphilosophie, Ethik und Politik*, Meiner, 1913, ou de M. Adler, *Kant und der Sozialismus* (1904), in *Kant und der Marxismus. Gesammelte Aufsätze zur Erkenntniskritik und Theorie des Sozialen*, Berlin, Laub, 1925, pp. 83-132.
 - 7 Cfr. VIII, 27, 1-13.
 - 8 Cfr. VIII, 18, 9-17.
 - 9 Cfr. VIII, 17, 12-21. Kant se vale desta uniformidade causal presente nos fenômenos de ampla escala também nos escritos sobre raça e na *Antropologie in pragmatischer Hinsicht*.
 - 10 Cfr. a manifesta menção, implicitamente polêmica nos confrontos com Kant, na segunda parte da *Ideen zur Philosophie der Geshichte der Menschheit*, 1, VIII, cap. V: “o que por ventura é necessário dizer [...] que todas as gerações foram produzidas somente pela última geração, que domina sobre a ramificação destruída pela felicidade de todas as as gerações precedentes?” (*J. G. Herder, Werke in zehn Bänden*, vol. VI, editado por M. Bollacher, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, 1989, p. 332. Cfr. ainda os tons bastante acimoniosos da carta a Hamann de 14 de fevereiro de 1875 na qual Herder, referindo-se a Kant, diz ironicamente não ter necessidade “de seu plano infantil, segundo o qual o homem é feito para a espécie e para mais perfeita máquina estal até os fins do tempo” (*J. G. Hamann, Briefwechsel*, editada por W. Ziesemer e A. Henkel, 7. Vol., Wiesbaden, Insel Verlag, 1955-79, vol. V, p. 363).
 - 11 A este respeito cfr. J. D. Mc Farland, *Kant's Concept of Teleology*,

- Edinburgh University Press, 1980, pp. 18-24 e 32-42. A respeito das consequências que as diferentes concepções sistemáticas da primeira e da terceira *Crítica* tiveram sobre a filosofia kantiana da história cfr. P. Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1995, cap. VII. Kleinfeld tem ainda o mérito de ter insistido sobre o valor teórico da filosofia kantiana da história, em oposição às interpretações que somente aceitam o aspecto prático (uma posição extrema a respeito será aquela de W. J. Booth, *Interpreting the World: Kant's philosophy of history and religion*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1986, que devolve a filosofia da história kantiana a “the ‘modest language’ of rational faith”. P. 110).
- 12 A mesma dificuldade surge da analogia que Kant estabelece entre as idéias e os esquemas da sensibilidade com a diferença que as idéias não têm natureza sensível e não correspondem ao conhecimento de um objeto (A 665 / B603): também aqui a dificuldade está no pensar uma função de esquematização que é desprovida de material sensível que a caracteriza intrinsecamente.
- 13 *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie*, VIII, 160, 20-22.
- 14 Cfr. J. Peter, *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft. Eine Untersuchung zur Funktion und Struktur der Reflektierenden Urteilskraft bei Kant*, Berlin-New York, de Gruyter, 1992, pp. 62 ss.
- 15 Esta é pelo menos a interpretação mais reputada como verdadeira Cfr. W. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, pp. 112-133. A tese da única raiz prática pura do direito e da ética é todavia contestada pelos partidários da *Unabhängigkeitstheorie*: cfr. J. Ebbinghaus, *Kant und das 20. Jahrhundert*, in *Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, pp. 111-115 e *Die Strafen für Tötung eines Menschen nach Prinzipien einer Rechtsphilosophie*, Bonn, Bouvier, 1968, pp. 20-22; G. Geismann, *Ethik und Herrschaftsordnung*, Tübingen, Mohr, 1974, pp. 56-61 e *World Peace: rational Idea and Reality. On the Principles of Kant's Political Philosophy*, in *Kant. Analysen – Probleme – Kritik*, a cura di H. Oberer, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996, pp.266-274.
- 16 Cfr. *Idee*, VIII, 17, 7-8: a história procura individuar um “curso regular” também no “jogo da liberdade do querer humano considerado “in grande”; em *Zum ewigen Frieden*, VIII, 365, 23-26, se coloca o problema de como a natureza obriga o homem a fazer aquilo que deveria fazer mas não faz, “sem comprometer a sua liberdade”.
- 17 Sobre esta dificuldade cfr. M. Mori *Illuminismo e criticismo nella filosofia della storia di Kant*, “Studi settecenteschi”, VI, nn. 11-12, 1988-89, pp. 367-90 e *Aufklärung und Kritizismus in Kants Geschichtsphilosophie*, in *Die deutsche Aufklärung im Spiegel der neueren italienischen Forschung*, a cura di S. Carboncini, Hamburg, Meiner, 1991, (“Aufklärung”, V, 1991), pp. 81-102. In questo senso confronta anche il saggio di R. Brandt, *Quem fata non ducunt, trahunt. Der Staat, die Staaten und der friedliche Handel*, in *Der Vernunftfrieden. Kants Entwurf im Widerstreit*, a cura di K.-M. Kodalle, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996, pp. 71-86, no qual, sem chegar a registrar uma incongruência entre pensamento crítico e tradição iluminista, se destaca a adesão de Kant a

- uma filosofia da história na qual convergem moral e utilidade (*honestum e utile*), razão e natureza, segundo um esquema já clássico, revivido pelo iluminismo, sobretudo escocês.
- 18 Cfr. L. Krasnoff, *The Fact of Politics. History and Teleology in Kant*, “European Journal of Philosophy”, II (1994), pp. 22-40.
- 19 VII, 86, 9-10. Sobre a relação entre moralidade e entusiasmo cfr. também *Gemeinspruch*, VIII, 287, 30-34.
- 20 Cfr. *Kritik der reinen Vernunft*, A 144-145 / B 184.
- 21 Cfr. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, IV, 456, 3-6.
- 22 Cfr. VII, 87, 11-14 / 88, 1-7.
- 23 Me parece não ser sustentável, à base da evidência textual, a tese de R. Brandt Brandt, (*Zum Streit der Fakultäten*, in *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen*, a cura di R. Brandt e W. Stark, Hamburg, Meiner, 1987, p. 39) segundo a qual na história há progresso *a partir* da Revolução francesa.
- 24 Cfr. *Religion*, VI, 170, 30-38.
- 25 Cfr. por exemplo V, 195, 22-24, onde se esclarece que a possibilidade de uma ação do suprasensível sobre o sensível já está presente “no conceito de uma causalidade livre, cujo efeito, segundo leis formais da liberdade, deve realizar-se no mundo”.
- 26 É uma hipótese proposta por exemplo por P. Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft*, cit., p. 80.