ILUMINISMO, HISTÓRIA E PROGRESSO EM KANT*

ILLUMINISM, HISTORY AND PROGESS IN KANT

ILUMINISMO, HISTORIA Y PROGRESO EN KANT

Zilmara de Jesus Viana de Carvalho
Ricardo Ribeiro Terra

Resumo: O presente estudo trata da relação entre iluminismo, história e progresso em Kant, em uma abordagem marcada pelo enfrentamento de questões, que, embora semelhantes às dos seus contemporâneos, são tratadas sob uma perspectiva diversa. Para tanto, enfoca, num primeiro momento, o posicionamento kantiano, a partir da teoria do conhecimento, acerca da ciência, da moral, da metafísica e da religião e a relação disto com sua compreensão de século XVIII, como época do esclarecimento, época em que há condições para o homem servir-se de sua própria razão, portanto para pensar livremente, indício de um progresso para o melhor, sendo a revolução francesa fenômeno sintomático. A investigação procura, ainda, mostrar a articulação entre a história e a natureza, enfatizando a progressiva conquista da liberdade na história, desencadeada, por um processo de desenvolvimento de todas as disposições naturais do homem, bem como a relação necessária desses dois elementos com o iluminismo.
Palavras-chave: Iluminismo. Progresso. História. Liberdade. Natureza.

Abstract: The present study deals with the relationship among Illuminism, history and progress in Kant, as an approach marked by the confrontation of issues, although similar to that of his contemporaries, are treated under a different perspective. For this purpose, it focus, at first, the Kantian position, from the theory of knowledge about science, morality, metaphysics and religion and the relation of that to his understanding of the eighteenth century as a time of enlightenment, time in which there are conditions for man to make use of his reason, therefore to think freely, a sign of progress for the best, being the French Revolution a symptomatic phenomenon. The research also seeks to show the link between history and nature, emphasizing the progressive achievement of freedom in history, unchained by a process of development of all man's natural dispositions, as well as the necessary relationship of those two elements with the Illuminism.
Keywords: Illuminism. Progress. History. Freedom. Nature.

Resumen: El presente estudio aborda la relación entre la Ilustración, la historia y el progreso en Kant, como un enfoque marcado por el enfrentamiento de los problemas que, aunque similares a los de sus contemporáneos, son tratados bajo una perspectiva diferente. Para ello, se centran, en primer lugar, la posición kantiana, de la teoría del conocimiento sobre la ciencia, la moral, la metafísica y la religión y se relaciona esto con la comprensión del siglo XVIII como una época de la Ilustración, momento en el cual hay condiciones para que el hombre pueda usar de su razón, por lo tanto, pensar libremente, una señal de progreso para el mejor, siendo el fenómeno sintomático la Revolución Francesa. La investigación trata de demostrar también la relación entre la historia y la naturaleza, haciendo hincapié en la realización progresiva de la libertad en la historia, provocada por un proceso de desarrollo de todas las disposiciones naturales del hombre, y la necesaria relación de estos dos elementos con la Ilustración.
Palabras clave: La Ilustración. El progreso. La historia. La libertad. La naturaleza.

1 INTRODUÇÃO

Algumas singularidades cercam as ideias de Immanuel Kant sobre o Iluminismo e sobre sua concepção de História. Estas contribuíram de forma fundamental para as discussões do século XVIII e o colocaram na condição de espectador atento do seu tempo, embora geograficamente distante, visto ter nascido e vivido em Königsberg, na Prússia oriental e, portanto, não se encontrar no seio de Estados como a França ou a Inglaterra, que bem antes da Alemanha constituíram-se como Monarquias Nacionais. Estes países foram palco de mudanças políticas, econômicas e religiosas gestadas em meio a muitos conflitos, e encontraram na filosofia não apenas uma intérprete, mas também uma ávida influenciadora, capaz

*Artigo recebido em outubro 2011
Aprovado em dezembro 2011

de preparar o terreno das ideias para acolher e difundir críticas as instituições políticas e religiosas, bem como para celebrar o progresso do homem através da ciência e, consequentemente, da razão; celebrar a liberdade de expressão e convocar à tolerância.

Segundo Thouard (2004, p.25), "Kant tinha consciência de viver em uma época que prometia múltiplas liberações. Partilhava com seus contemporâneos a aspiração de emancipação das autoridades e das formas impostas pelo costume." Além disso, é inegável o otimismo kantiano no progresso em todos os âmbitos (científico, político, econômico e moral) e na filosofia como capaz de subsidiar através da razão a fundamentação e a crítica necessárias para esse processo. Para tanto, afirma Kant, no *Conflito das Faculdades (1798)*, ter aprendido na *Crítica da Razão Pura (1781)* que a filosofia é

> uma ciência do homem, do seu representar, pensar e agir; deve apresentar o homem em todas as suas partes constitutivas, tal como é e deve ser, isto é, tanto segundo as suas determinações naturais como também segundo a sua condição de moralidade e liberdade. (KANT, 1993, p. 85).

Esta visão de filosofia difere, segundo ele, da visão da antiga filosofia, pois concebe o homem como um ser ativo, enquanto a outra o via como um ser totalmente dependente do mundo, logo, como passivo. Na perspectiva kantiana, o homem "é originariamente criador de todas as suas representações e conceitos, e deve ser o único autor de todas as suas ações." (KANT, 1993, p. 86) Encontram-se, no entanto, em tal ser, elementos distintos: a sensibilidade e a razão. O primeiro está ligado à natureza, e o segundo à liberdade; no âmbito da natureza, destinado a determinar aquilo que "é", e no da razão e da livre vontade, a independência em relação às coisas terrestres, pois "estas não devem ser para o homem móbiles do agir". (KANT, 1993, p. 86)

Sendo assim, continua o filósofo:

> O homem deve ser determinado para dois mundos de todo diversos, em primeiro lugar, para o reino dos sentidos e do entendimento, por conseguinte, para este mundo terrestre; em seguida, porém, também ainda para um outro mundo, que não conhecemos, para o reino da moralidade. (KANT, 1993, p. 86).

2 KANT: da teoria do conhecimento à interpretação de seu tempo

Em uma época em que a sistematização de uma teoria do conhecimento já parecia superada como querela do XVII, embora ainda resplandecesse o empirismo — agora de forma mais acabada — com Hume, Kant, como que em um voltar atrás, traz a lume as pendências deixadas pelas teorias do conhecimento e faz da elucidação destas *conditio sine qua non* para pensar de forma consequente o Século das Luzes. Submetendo a razão à crítica, consegue estabelecer como ela é capaz de conhecer e o que pode conhecer, ou seja, sobre o que pode a razão teorizar, fazer ciência ao determinar "o que é", tanto quanto estabelecer o que não pode ser objeto de conhecimento científico, embora presente na razão como seu objeto pensável e possuidor de tanta ou mais dignidade do que o teórico.

Dessa forma, Kant evita cair em uma filosofia reducionista, filosofia capaz de enxergar toda a realidade apenas sob a ótica da experiência e da matéria e que recusa, por conseguinte, o suprassensível, bem como uma destinação última para a metafísica, entendendo suas teorizações, como fruto da imaginação (a imaginação, nesse sentido, é tida na conta de responsável por fabulações, consequentemente, produtora de ilusões) e da ignorância, enfim da superstição, uma vez que onde não há a razão[1] predomina a superstição.

O desgaste da metafísica, da religião e, sob certa medida, da ideia de Deus pode ser sentido em Kant tanto quanto em seus contemporâneos de século. Assim como estes Kant não poupa críticas a tais temas, entretanto, ao invés de engrossar as fileiras dos filósofos que lhes promoviam o fim, após o crivo da razão, reapresenta esses mesmos temas sob âmbitos e destinações, que defende como legítimas. Assim, no tocante à metafísica, a sua pretensão científica é posta em xeque, e a metafísica há que ser pensada necessariamente sob um ponto de vista prático, moral e não teórico, em virtude da natureza de seus objetos, haja vista que, segundo propõe a teoria do conhecimento kantiana, só é possível desenvolver um conhecimento teórico acerca do que se pode intuir sensivelmente no tempo e no espaço, portanto, do que é fenomênico, sensível, condicionado.

Ora, como provar teoricamente, nessa medida, a existência de Deus ou mesmo negá-la? Sendo este supra-sensível, incondicionado, como intuí-lo no tempo e no espaço? E se não é possível deste ter uma intuição sensível, como também não o é da liberdade, como formular um juízo sintético *a priori*[2] sobre estas, ou seja, como produzir, efetivamente, conhecimento científico? E, por outro lado, como tratar enquanto meras ilusões ou como ficções ideias tão presentes na razão humana?

Kant esquiva-se de posturas extremistas como a racionalista dogmática, que não vendo limites no poder da razão, crê por meio desta desenvolver um conhecimento verdadeiro até sobre o suprassensível e evita, igualmente, o temerário caminho seguido pelo empirismo cético, que, segundo ele, nada promete, pois a experiência não podendo assegurar a universalidade e necessidade de seus conhecimentos, mantém-se como um conhecimento de alcance particular e contingente; e que no afã de explicar a partir das paixões e, portanto, de uma origem psicológica, a religião segue um caminho tão especulativo e difícil de provar quanto o do racionalismo.

Na perspectiva de superar as dificuldades das duas correntes no tocante ao conhecimento científico, à metafísica, à moral e à religião, Kant pensa a razão como una, mas, ao mesmo tempo, como multifacetada e o sujeito como receptividade, mas também como espontaneidade. Nessa medida, em vez de decidir-se em favor do empirismo ou do racionalismo, adota o criticismo. Essa decisão marca não apenas um modo determinado de pensar a epistemologia, mas também contribui para compreender a ciência do seu tempo (grande promessa de progresso), e posicionar-se diante deste. Assim, ao invés de rechaçar a metafísica, uma vez que pela peculiaridade de seu objeto de estudo, como vimos, não poderia constituir-se como ciência e, consequentemente, ao invés, também, de adotar o empirismo, enveredando, por conseguinte pelo materialismo (materialismo de fundo ateu, como ocorreu com, não poucos, filósofos do XVIII), recusa, por ser insatisfatória, a solução empírica, e, por assim dizer, a materialista (sem ao menos mencioná-la, visto que em sua base está o empirismo), tanto quanto a racionalista dogmática.

Portanto, se não recai nas tentativas da metafísica dogmática de provar a existência de Deus, Kant também não cede ao ateísmo, tampouco a sua faceta mais atraente, a saber, a do antropomorfismo. Com efeito, para ele, tão impróprio à razão quanto tentar demonstrar a existência de Deus seria afirmar que a ideia de Deus em nós surge por conta dos nossos medos, das nossas paixões, como propõem, por exemplo, Hume e o Barão de Hollbach. Teorizações desse tipo seriam um salto dado pela razão em direção ao suprassensível, e conhecimentos daí advindos não poderiam ser senão ilusórios. As ilusões produzidas pela razão são denunciadas na Dialética Transcendental da *Crítica da Razão Pura*:

> [...] a razão pura [diz Kant], que de início pareceu prometer-nos nada menos que uma ampliação dos conhecimentos acima de todos os limites da experiência, se a compreendemos bem não contém senão princípios regulativos que na verdade ordenam uma unidade maior do que o uso empírico do entendimento pode alcançar [...]. Todavia, se compreendemos mal tais princípios tomando-os por constitutivos de conhecimentos transcendentes, então mediante uma aparência na verdade brilhante, porém enganosa, produzem persuasão e pretenso conhecimento, mas com isso também eternas contradições e desavenças. (KANT, 1994, p. 344-730).

Ora, uma vez que na "Dialética Transcendental" Kant demonstra a impossibilidade da razão especulativa provar a imortalidade da alma, a liberdade do homem e a existência de Deus e, também, a impossibilidade dela provar o contrário, por não poder conhecer o que está para além da experiência, cabe, como nos diz este, substituir o saber pela fé, ou seja, abrir campo para a razão prática e, por assim dizer, para a moral, pois embora não se possa falar da metafísica enquanto ciência das coisas em si pode-se afirmá-la como disposição natural da razão, isto porque a razão é tida como a faculdade do incondicionado, da totalidade.

O filósofo de Königsberg, tanto quanto seus contemporâneos, não poupa críticas à religião, entretanto identifica nela um aspecto que julga ser seu aspecto essencial, o seu fim último, que é o aspecto moral e fundado na razão, próprio da religião interior. Assim, ele reinterpreta a partir dessa sua particular convicção, o Cristianismo e as passagens da escritura, e entende essa atividade como desenvolvida pelo teólogo racional, isto é, pelo *erudito da razão*, aquele que separa a fé religiosa "[...] que se baseia em leis interiores que se podem deduzir da razão própria de todo o homem" (KANT, 1993, p. 43), da fé eclesial "que se funda em leis e estatutos, isto é, em leis que decorrem do arbítrio de outro" (KANT, 1993, p. 43), esta última própria ao teólogo bíblico, o *erudito escriturísta*.

Contudo, há que se observar que essa forma de pensar está intimamente relacionada a sua crítica à religião, pois, ao mesmo tempo reduz a religião à moral e mostra os aspectos que não se coadunam a ela como secundários ou como ilusórios. Sua crítica aponta desde as objeções que a razão pode fazer às escrituras, se vistas sob a perspectiva da interpretação do teólogo bíblico, a denuncias relacionadas ao que chama de fé ilusória e pseudo serviço. Diz Kant (1992, p.116), por exemplo, na *Religião nos Limites da Simples Razão (1793)*, com relação à fé eclesial, que:

> [...] o teorético da fé eclesial não nos pode interessar moralmente se não actuar em prol do cumprimento de todos os deveres humanos como mandamentos divinos (o que constitui o essencial de toda a religião). Essa interpretação pode, inclusive, parecer-nos muitas vezes forçada quanto ao texto (da revelação), pode, com freqüência, sê-lo de fato e, todavia, [...] há-de preferir-se a uma interpretação literal que ou não contém absolutamente nada para a moralidade, ou actua mesmo contra os móbiles desta última.

A pretensão kantiana de submeter ao exame da razão as sagradas escrituras é reafirmada no *Conflito das Faculdades*. Neste, a faculdade de filosofia (faculdade inferior) é apresentada como gozando de autonomia para julgar, sob a direção da razão, as faculdades superiores, a saber, a teológica, a do direito e a da medicina. Com efeito, afirma na referida obra

> A faculdade de filosofia pode, pois, reivindicar todas as disciplinas para submeter a exame a sua verdade. **Não pode ser afectada de interdito pelo governo** sem que este actue contra o seu propósito genuíno essencial, e as Faculdades superiores devem aceitar as suas objeções e dúvidas, que ela publicamente expõe [...] (KANT, 1993, p. 32, grifo nosso).

Note-se a advertência kantiana de que o governo não deve interditar a tarefa da filosofia, apenas a das Faculdades superiores, visto que pela peculiaridade de seus objetos contribuem para manter influência forte e duradoura sobre o povo, sendo esse o interesse do governo. Quanto à filosofia, diz Kant (1993, p.22):

> Importa absolutamente que, na universidade, se dê ainda à comunidade erudita uma Faculdade que, independente das ordens do governo quanto às suas doutrinas, tenha a liberdade, não de proferir ordens, mas pelo menos de julgar todas as que têm a ver com o interesse científico, i.e., com o da verdade, em que a razão deve estar autorizada a publicamente falar; porque, sem semelhante liberdade, a verdade não viria à luz (para dano do próprio governo) [...].

Kant observa, ainda, que, se o governo consultasse a Faculdade filosófica sobre as doutrinas que se deveriam prescrever aos eruditos, ela responderia: "unicamente não impedir o progresso dos conhecimentos e das ciências." (KANT, 1993, p. 22) Muito provavelmente seria esse o conselho de Kant a Frederico Guilherme II, rei da Prússia, que o acusou de, através da obra *A Religião nos Limites da Simples Razão*, degradar e deformar as doutrinas das Sagradas Escrituras, ameaçando-o com medidas severas caso persistisse em suas doutrinas, ao invés de cooperar com seus talentos com as intenções do governo.

Apesar do olhar vigilante dos déspotas esclarecidos, um avanço gradual da liberdade civil sobre qual parece não poder mais haver recuo é identificado por Kant. Segundo ele, como consequência, tem-se o surgimento paulatino da Ilustração como um bem que influenciará inclusive os princípios de governo, e só esta poderá levar a uma verdadeira reforma do pensar.

3 ILUMINISMO E LIBERDADE: a convocação do "século das luzes"

No opúsculo *Resposta à Pergunta: Que é o Iluminismo? (1784)*, Kant já condicionava a ilustração à liberdade. Na realidade, essa era a única condição que se exigia para a ilustração, a liberdade de "fazer um uso público da sua razão em todos os elementos." (KANT, 1995). Na ausência deste uso público, isto é, uso que qualquer erudito faz da razão diante do público do mundo letrado (KANT, 1995), não há como efetivar a ilustração. Por outro lado, o uso público da razão não pode ocorrer sem que para tal haja liberdade, mesmo que seja uma liberdade com restrições postas pela necessidade de obediência, por isso a palavra de ordem da ilustração é "raciocinai", enquanto a do ordenamento jurídico, quando de algum modo a favorece, é "raciocinai, mas obedecei."

Segundo Kant, isso era possível de ser equacionado por homens ilustrados. Contudo, não se vivia ainda numa época esclarecida, pois nem todos faziam uso do seu próprio entendimento, nem todos conseguiam abandonar a tutela dos que se propunham a pensar por eles, sobretudo a mais incisiva, a tutela da religião. Em contrapartida, vivia-se numa época de Esclarecimento (*Aufklärung*)[3], época que dava indícios de que os obstáculos à ilustração eram menores, uma vez que havia um favorecimento à liberdade.

Não sem razão, Kant, convida de forma emblemática seus contemporâneos a ousarem saber: "*Sapere aude!*[4] Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo." (KANT, 1995, p.11) Lembremos que o Iluminismo é definido pelo próprio Kant como "[...] a saída do homem de sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem." (KANT, 1995) Nessa perspectiva, ousar saber, significa abrir mão da covardia, da acomodação, da preguiça, das tutelas a fim de fazer uso daquilo que é partilhado por todos, o entendimento. Isso é sair da menoridade.

Esse movimento de saída foi possível porque havia condições que o favoreciam no século XVIII, o "Século das Luzes". Não seria possível em qualquer época, e Kant seria in-

conseqüente se assim o pensasse, mas no "Século das Luzes" foi possível, por isso a menoridade pode e deve ser, segundo ele, imputada ao homem, já que ele seria o culpado por ela. Com efeito, afirma:

> A preguiça e a cobardia são as causas por que os homens em tão grande parte, **após a natureza os ter há muito libertado do controlo alheio** (*naturaliter maiorennes*), / continuem, no entanto, de boa vontade menores durante toda a vida; e também por que a outros se torna tão fácil assumirem-se como seus tutores. (KANT, 1995, p. 11, grifo nosso).

Há condições para a saída dos homens de sua menoridade, posto que, conforme a passagem supracitada, a natureza de há muito libertou o homem do controle alheio. A referência à natureza, no entanto, não é convenientemente explorada pelo autor nesse opúsculo, pois isso fugiria ao seu propósito. Entretanto, faz-se imprescindível ressaltar essa importante peculiaridade do pensamento kantiano, a saber, a articulação entre o iluminismo, a natureza e a história. Passemos a esse tema.

4 ARTICULAÇÃO ENTRE ILUMINISMO, HISTÓRIA E NATUREZA: o progresso em direção ao melhor

O iluminismo ou esclarecimento é sinônimo de progresso em Kant, o progresso para algo melhor só pode acontecer dentro de um processo de amadurecimento do homem na história. A concepção kantiana de história, conforme a sintetiza Herrero (1991, p. 7), pode ser entendida, então, como "a progressiva realização do fim dado antecipadamente na idéia pela razão ou, em outras palavras, como a progressiva conquista da liberdade." Nesse sentido, o esclarecimento diz respeito a uma progressiva conquista da liberdade na história, que é desencadeada, por seu turno, por um processo de desenvolvimento de todas as disposições naturais do homem. Isto, por sua vez, só é possível graças à natureza, que, embora não se apresente como condição suficiente para o progresso humano, apresenta-se, contudo, como condição necessária para tal. Dessa forma, pomos em evidência uma relação que está na base da concepção de história e, por conseguinte, de progresso no pensamento kantiano, isto é, a relação natureza e história. A natureza é apresentada sob um ponto de vista teleológico, portanto, como tendo traçado um plano oculto[5] capaz de por em marcha o desenvolvimento da humanidade.

Observemos a tarefa imputada pela natureza à humanidade. Esta tem precisamente um movimento fundamental, qual seja o da superação do instinto pela razão. Vejamos o que diz Kant (1995, p. 24):

> A natureza nada faz em vão e não é perdulária no emprego dos meios para os seus fins. Visto que dotou o homem de razão e da liberdade da vontade que nela se funda, isso era já um indício claro da sua intenção no tocante ao seu equipamento. Ele não deveria ser dirigido pelo instinto ou ser objeto de cuidado e ensinado mediante conhecimentos adquiridos; deveria pelo contrário extrair tudo de si mesmo. A invenção do seu vestuário, da sua proteção, da sua segurança e defesa exteriores [...] de todo o deleite que pode tornar a vida agradável, [...], e até a bondade da sua vontade, deviam integralmente ser obra sua.

Na quarta proposição da *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita (1784)*, o filósofo afirma que a tática da natureza para o desenvolvimento das disposições humanas é o antagonismo delas na sociedade. É por meio do convívio social, que o homem se humaniza, ao mesmo tempo, que sua insociabilidade é inevitavelmente ativada, revelando – se como peça fundamental no desabrochar das suas mais excelentes disposições naturais, tornando – se, por assim dizer, a mola propulsora do progresso – inclusive do progresso moral. O homem forçado pela natureza, ao convívio social com seus iguais, tem paixões despertadas, como o egoísmo, a vaidade, a inveja, a ambição e o conflito daí resultante promovem nele o desejo de superação da preguiça, buscando através da inclinação para a projeção, para a dominação ou para a cobiça assumir uma posição que o destaque dos demais. Ouçamos o filósofo em uma passagem da *Ideia*:

> Sem aquelas propriedades, em si decerto não dignas de apreço, da insociabilidade, de que promana a resistência com que cada qual deve deparar nas suas pretensões egoístas, todos os talentos ficariam para sempre ocultos no seu germe, numa arcádica vida de pastores, em perfeita harmonia, satisfação e amor recíproco: e os homens [...] dificilmente proporcionariam a esta sua existência um valor maior do que o que tem esse animal doméstico; não cumulariam o vazio da criação em vista do seu fim, como seres de natureza racional. Graças, pois, à Natureza pela incompatibilidade, pela vaidade invejosamente emuladora, pela ânsia insaciável de posses ou também do mandar! Sem elas todas as excelentes disposições naturais da humanidade dormitariam eternamente sem desabrochar. (KANT, 1995, p. 26).

Não nos apressemos em concluir que a natureza é responsável pelo mal ou pelo bem, tanto um quanto o outro são consequências da ação humana, ação fundada na razão; é ao homem que devem, ser, pois, imputadas e não à natureza[6].

O plano da natureza é que o homem se oriente pela razão, que aumente suas luzes, serve-se, para tanto, das características que lhe são peculiares, como a sociável insociabilidade, para promovê-lo[7], de modo a conduzi-lo a for-

mação da sociedade civil, muito embora o conflito não desapareça, não sendo se quer desejável seu desaparecimento. Conforme observa Santiago (2004, p. 49, tradução nossa):

> Inclusive a moralidade é o produto do conflito. Para Kant, com efeito, há uma disposição moral no homem, porém, se encontra em "gérmen", isto é, em espera de um campo fértil para desenvolver-se plenamente.

É o âmbito da história que começa a ser descortinado como cenário por excelência para a realização da sociedade moral, fim pretendido pela natureza, que na ausência da sociedade civil e do seu aperfeiçoamento no tocante à viabilização e à preservação da liberdade, não pode ser alcançado.

Como bem lembra o filósofo de Königsberg na *Ideia*, o progresso em direção ao esclarecimento, promovido pela natureza, tem como fim último um alcance moral:

> Surgem assim os primeiros passos verdadeiros da brutalidade para a cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; [...] através de uma ilustração continuada, o começo converte – se na fundação de um modo de pensar que, com o tempo, pode mudar a grosseira disposição natural em diferenciação moral relativa a princípios práticos determinados e, deste modo, metamorfosear também por fim uma consonância para formar sociedade, patologicamente provocada, num todo moral. (KANT, 1995, p. 26).

Com relação ao progresso moral, há que se observar que este é parte, indubitavelmente, do plano oculto da natureza, entretanto não é exeqüível na ausência de uma sociedade civil, posto que apenas nesse tipo de sociedade a liberdade de um indivíduo pode coexistir perfeitamente com a do outro, pois seus limites são convenientemente determinados e assegurados pelas leis externas, isto é, por uma Constituição Civil justa. Alia-se a esta o poder coativo, visto que os homens precisam de um senhor. Na *Religião*, Kant adverte que as mazelas de um estado ético natural, assim como de uma comunidade jurídica natural não eram decorrentes da ausência de leis, pois nestes estavam presentes leis internas, mas da falta de um poder instituído, exercido em conformidade com a Constituição. Tal ordenamento legal seria condição necessária para o progresso em todos os níveis, inclusive o moral.

Não obstante, na mesma obra encontramos a advertência quanto à possibilidade oposta, a da inviabilidade do progresso moral, que se concretizaria tão logo o Estado e a Religião se arvorassem em forçar os homens a fazerem parte de uma comunidade ética[8], o que por si só já se contraporia à própria idéia de liberdade, condição fundamental para tal comunidade. O que se pode inferir daí é que no Estado Civil deve imperar a regulação jurídica e deve construir - se a moralidade.

Quanto a isto, diz Kant na *Paz Perpétua* que a natureza vem em ajuda da vontade geral, contornando as tendências egoístas dos homens por meio do Estado, mais especificamente de uma boa organização do Estado, para orientar suas forças, organização esta que se encontra no poder do próprio homem: "[...] o resultado para a razão é como se essas tendências não existissem e assim o homem está obrigado a ser um bom cidadão, embora não esteja obrigado a ser moralmente um homem bom." (KANT, 1995, p. 146).

Um Estado bem organizado seria aquele no qual sua constituição estivesse em conformidade com o direito natural, sendo que essa conformidade garantiria que o povo que obedece fosse o mesmo que legisla, portanto um povo livre. Uma sociedade civil constituída desse modo, na visão kantiana, é gestada a custo de muitas guerras, entretanto, uma vez estabelecida é a mais apta para afastá-las. Embora entenda ser essa a sociedade ideal, no *Conflito das Faculdades Kant* se depara com a realidade de que ela demorará a ser erigida, apontando, pois, para a necessidade dos monarcas de governarem de modo republicano, "[...] segundo princípios conformes ao espírito das leis de liberdade [...]." (KANT, 1993, p. 109).

As sociedades civis bem constituídas seriam apenas um dos passos em direção ao melhoramento moral dos homens. Assim, as condições favoráveis para o aperfeiçoamento moral do gênero humano estariam condicionadas, ainda, à saída, como explica Kant (1995, p. 33), "do estado caótico das suas relações estatais."

Nessa perspectiva, não basta apenas resolver por meio de uma constituição civil as relações entre os indivíduos de um mesmo Estado, deixando, todavia, de lado o problema das relações externas entre estados sob o império da liberdade irrestrita e, por conseguinte, das constantes ameaças, movidas pelo desejo de expansão que os orienta, é preciso estabelecer relações legais entre estes, sendo essa a condição indispensável para a instituição de uma constituição civil perfeita. Não sem razão essa idéia é perseguida também na *Paz Perpétua*:

> [...] a Natureza utilizou uma vez mais a incompatibilidade dos homens, e até das grandes sociedades e corpos estatais que formam estas criaturas , como meio para encontrar seu inevitável antagonismo um estado de tranqüilidade e segurança; isto é, por meio das guerras, do armamento excessivo e jamais afrouxado em vista das mesmas, da necessidade que, por fim, cada Estado deve por isso sentir internamente até em tempo de paz, a Natureza compele-os, pri-

> meiro, a tentativas imperfeitas e, finalmente, após muitas devastações, naufrágios e até esgotamento interno geral das suas forças, ao intento que a razão lhes podia ter inspirado, mesmo sem tantas e tão tristes experiências, a saber: sair do estado sem leis dos selvagens e ingressar numa liga de povos, onde cada Estado, inclusive o mais pequeno, poderia aguardar a sua segurança e o seu direito, não do seu próprio poder ou da própria decisão jurídica, mas apenas dessa grande federação de nações [...] (KANT, 1995, p. 30).

Foge, obviamente, ao nosso propósito o detalhamento dessa federação de nações. No entanto, vale ressaltar que, na ótica kantiana, pouco a humanidade caminhou de fato em direção ao progresso traçado pela natureza. Contudo ele afirma no *Conflito das Faculdades* haver um acontecimento histórico que pode ser identificado "[...] como um sinal histórico *(signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon)*, e poderia, por isso, demonstrar a *tendência* do gênero humano, olhada no seu todo [...]" (KANT, 1993, p. 101). Esse acontecimento seria para Kant a Revolução Francesa, como pode ser evidenciado pela seguinte observação feita na mesma obra:

> [...] esta revolução, afirmo, depara todavia, nos ânimos de todos os espectadores (que não se encontram enredados neste jogo), com uma *participação* segundo o desejo, na fronteirado entusiasmo, e cuja manifestação estava, inclusive, ligada ao perigo, que, por conseguinte, não pode ter nenhuma outra causa a não ser uma disposição moral no gênero humano. (KANT, 1993, p. 102).

Na interpretação kantiana dos acontecimentos, é possível enxergar por trás da Revolução Francesa, e como causa dela, um progresso moral[9] que tem dois aspectos, a saber, o do direito e o do fim (dever), pois, segundo ele, o povo não pode ser impedido de se proporcionar uma constituição civil que se lhe afigure como boa, e a constituição legítima e boa é aquela capaz de afastar a guerra, sendo esta a constituição republicana.

Nessa perspectiva, o entusiasmo kantiano pela revolução francesa, ao que tudo indica, deve-se ao que ela representa: o progresso da humanidade para o melhor. Leia-se isto como um progresso moral, que só é possível na medida em que ao homem é permitido fazer uso da sua liberdade, uso público de sua razão, há um ganho de autonomia e se a revolução é o que permite perceber esse acontecimento. Por outro lado, para Kant (1993, p. 104-105) tal

> acontecimento não é o fenômeno de uma revolução, mas [...] da evolução de uma constituição de direito natural que, decerto, não se conquista ainda só ao preço de combates furiosos [...], mas que leva, no entanto, a aspirar a uma constituição [...] republicana.

A revolução, assim posta, não pode mesmo ser confundida como causa da mudança, mas sintoma universal dela. O entusiasmo do povo para com a Revolução Francesa reflete seu desejo de autonomia, desejo de ter uma constituição na qual reconheça as leis como suas.

Embora fuja ao propósito da presente investigação discutir a posição de Kant em relação às revoluções, é digno de nota que seu entusiasmo para com estas não parece ir além. No opúsculo sobre o *Iluminismo*, chega mesmo a afirmar categoricamente que:

> Por meio de uma revolução poderá talvez levar-se a cabo a queda do despotismo pessoal e da opressão gananciosa ou dominadora, mas nunca uma verdadeira reforma do modo de pensar. Novos preconceitos, justamente com os antigos, servirão de rédeas à grande massa destituída de pensamento. (KANT, 1995, p. 13).

Entretanto, na avaliação kantiana, progredimos em direção ao melhor e é também verdade que esse progresso depende do uso da liberdade, do livre pensar e, por assim dizer, da publicidade deste pensar. Isso é o que particularmente importa a Kant (1993, p. 106), uma vez que entende que: "A *ilustração do povo* é a sua instrução pública acerca dos seus deveres e direitos no tocante ao Estado a que pertence." São os filósofos (professores livres) os intérpretes desses deveres e direitos no meio do povo.

Na continuação da referida passagem do *Conflito*, encontramos, todavia, o desabafo do autor, que denuncia a forma como os filósofos eram tratados pelo Estado, "difamados, sob o nome de *iluministas*, como gente perigosa para o Estado." (KANT, 1993, p. 107). Ressalta Kant, no entanto, que é a esse mesmo Estado que critica aos filósofos, que estes precisam se dirigir através de seus escritos, com a finalidade de expor as necessidades do povo quanto ao seu direito, diga-se de passagem, respeitosamente para não correrem o perigo de ter seus textos interditados, posto que: "[...] a *interdição* da publicidade impede o progresso de um povo para o melhor, mesmo no que concerne à menor de suas exigências, a saber, o seu simples direito natural." (KANT, 1993, p. 107)

Por isso há que se fazer um uso público da própria razão, pois, "[...] só ele pode levar a cabo a ilustração entre os homens." (KANT, 1995, p. 13). Este uso público da razão por certo não interfere diretamente na vida de um povo inculto, refere-se ao uso "[...] que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público do mundo letrado."(KANT, 1995, p. 13). Por este meio, pode-se denunciar a injustiça contida em algumas prescrições

legais, bem como uma melhor regulamentação sobre matérias que versam sobre a religião e a igreja, dentre outras.

Entretanto, cumpre observar que não só a defesa da publicidade do que se pensa, como do debate sobre o que se pensa e da própria crítica à interdição soam como sintomas de uma época, que, como diz Kant (1995, p. 17), se não é uma época esclarecida, é, com certeza, uma época do esclarecimento. Isto por si só, na intrincada relação natureza e história tecida pelo filósofo, se não nos dá a certeza do progresso para o melhor, serve ao menos para testemunhar em favor desse progresso, e essa seria a avaliação kantiana de seu tempo:

> A experiência pura e simples não nos pode dar nem a certeza do progresso nem a impossibilidade de melhoria no futuro, pois a causa do progresso está na liberdade e está não é determinada pelas leis do mundo fenomênico. Mas enquanto esses fenômenos são referidos a priori ao ponto de vista filosófico oferecido pela natureza, pode-se reconhecer neles a realização parcial ou total da idéia. (HERRERO, 1991, p. 139).

NOTAS

1. Segundo Façanha (2007, p. 95), "Os filósofos do século XVIII concebiam a razão como uma força que parte da experiência sensível e desenvolve-se juntamente com ela. [...] A razão não é mais concebida como repositório de verdades eternas, mas antes como fonte de energia intelectual."
2. Em Kant (1994), vale lembrar que o juízo sintético a priori é o juízo típico da ciência, pois permite a ligação de representações distintas e, assim, a ampliação do conhecimento, sem prescindir da necessidade, pois as representações são ligadas mediante as categorias ou conceitos do entendimento, portanto, de forma a priori pelo sujeito, logo necessária e universal e não de forma a posteriori e contingente, como ocorre nos juízos de experiência.
3. Esclarece Denis Thouard (2004, p.27), que: "Em alemão, as "Luzes" são traduzidas por Aufklärung, que designa um processo, a ação de esclarecer, de elucidar, de produzir e difundir as "luzes". [...] Kant a entende , ao mesmo tempo, como um acontecimento que caracteriza o estado dos espíritos e como uma tarefa a ser realizada, aberta ao futuro."
4. Thouard (2004, p. 27-28), lembra que Roland Barthes ao final de sua aula inaugural no Collège de France em 1977, observa o sentido triplo do latim "*sapere*", quais sejam, a saber, saber, sabedoria e sabor, e a partir daí propõe a seguinte reflexão: "Essas três acepções desdobram a injunção em três domínios que balizam as "Críticas" kantianas: o conhecimento, a ação, o sentimento estético. Sob essas três ousadias se esboça uma nova concepção de *sujeito*." Essa observação, além de esclarecedora, se coaduna com a intenção inicial deste artigo de relacionar a concepção de Iluminismo kantiana, sobretudo, com o conhecimento e a moral.
5. Esclarece Herrero (1991, p. 138) que: "A história filosófica é um ponto de vista que se orienta segundo a realização de um plano oculto da natureza. A inexorabilidade desse plano permite ver a história como a história do progresso na direção da Constituição política perfeita."
6. Para melhor compreensão dessa questão, deve-se atentar para o comentário de Terra (2003, p. 49): "Uma história com um fio condutor *a priori* será possível à medida que explicite as disposições naturais do homem, sua destinação. Mas não se tem aí uma necessidade inelutável [...], não se está justificando a inação; ao contrário, temos um estímulo para quem quer agir moralmente saber que há um sentido no devir histórico [...]"
7. Essa compreensão reaparece anos mais tarde, na *Paz Perpétua (1795)*, onde deparamo - nos com a afirmação: "Visto que a natureza providenciou que os homens possam viver sobre a Terra, quis igualmente e de modo despótico que eles *tenham* de viver, inclusive contra a sua inclinação, e sem que este dever pressuponha ao mesmo tempo um conceito de dever que a vincule por meio de uma lei moral; a natureza escolheu a guerra para obter este fim." (KANT, 1995, p. 144).
8. Explica Kant (1992, p. 100) na *Religião*, que: "A uma associação dos homens sob simples leis de virtude, segundo a prescrição desta idéia, pode dar-se o nome de sociedade *ética* e, enquanto estas leis são públicas, sociedade *civil ética* (em oposição à sociedade *civil de direito*), ou uma *comunidade ética*."
9. Cumpre atentar para o comentário de Terra (2003, p. 47) sobre essa questão: "[...] o que interessa não é o próprio processo revolucionário, seus atores, ou a marcha da revolução, que pode inclusive fracassar, pois não é ela mesma que é signo, mas sim o que ela provoca nos espectadores. Estes chegam a uma "simpatia" que beira o "entusiasmo", o que "não pode ter outra causa senão uma disposição moral do gênero humano". Essa simpatia é o signo do progresso [...]."

REFERÊNCIAS

FAÇANHA, L. da Silva. O diagnóstico do "declínio do progresso". *Ciências Humanas em Revista*, São Luís, v. 5, n. especial, 2007.

HERRERO,F. J. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

KANT, Immanuel. A Paz perpétua. In: _____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____.*Crítica da razão pura*. Tradução Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. *Crítica da razão prática*. Tradução Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução Valério Rohden Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. Idéia de uma história universal com um propósito cosmopolita. In: _____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *O conflito das faculdades*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. Resposta à pergunta: que é o iluminismo? In:_____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

SANTIAGO, Teresa. *Función y crítica de la guerra em la filosofia de I. Kant*. Rubí, Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2004.

TERRA, Ricardo R. Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant. In:_____. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

THOUARD, Denis. *Kant*. Tradução Tessa Moura Lacerda. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.