



Comentários
às obras de Kant
À PAZ PERPÉTUA

Pedro Henrique F. Ferreira
Joel Thiago Klein
(Orgs.)

Comentários às obras de Kant
À paz perpétua

Comentários às obras de Kant À paz perpétua

Pedro Henrique de Freitas Ferreira
Joel Thiago Klein
(Orgs.)

*Néfi*Online
Florianópolis
2022

Universidade Federal de Santa Catarina

Reitor: Ubaldo César Balthazar

Departamento de Filosofia

Chefe: Franciele Bete Petry

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Coordenador: Vilmar Debona

NÉFIPO – Núcleo de Ética e Filosofia Política

Coordenador: Diego Kosbiau Trevisan

Conselho Editorial

Corpo Editorial da *NéfiPO*Online

Alessandro Pinzani
Aylton Barbieri Durão
Diego Kosbiau Trevisan
Darlei Dall’Agnol
Delamar Dutra
Denilson Luís Werle
Franciele Petry
Janyne Sattler
Maria de Lourdes Borges
Milene Tonetto
Vilmar Debona

Alberto Pirni
Amandine Catala
Amaro Fleck
Cristina Foroni Consani
Felipe Gonçalves Silva
Fernando Costa Mattos
Fred Rauscher
Joel T. Klein
Jorge Sell
Luiz Repa
Maria Clara Dias
Monique Hulshof
Nathalie Bressiani
Nunzio Ali
Nuria Sánchez Madrid
Nythamar Oliveira
Robson dos Santos
Rúrion Melo
Thomas Mertens
Yara Frateschi

NÉFIPO

Núcleo de Ética e Filosofia Política

Coordenador: Diego Kosbiau Trevisan

Vice-coordenador: Denilson Luís Werle

Campus Universitário - Trindade - Florianópolis

Caixa Postal 476 Departamento de Filosofia - UFSC

CEP: 88040-900

<http://nefipo.ufsc.br/>

Capa: Marina Burigo Guimarães Back

Tema/foto: desenho de Puttrich, 1798

Revisão: Pedro Henrique de Freitas Ferreira

Diagramação e Editoração: Pedro Henrique de Freitas Ferreira

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da Universidade Federal de Santa Catarina

C732 Comentários às obras de Kant [recurso eletrônico] : À paz perpétua / Pedro Henrique de Freitas Ferreira, Joel Thiago Klein (orgs.). – Florianópolis : NéfiOnline, 2022.
431 p.

E-book (PDF)

ISBN 978-65-994761-2-9

1. Kant, Immanuel, 1724-1804 – Crítica e interpretação. 2. Ciência política – Filosofia. I. Ferreira, Pedro Henrique de Freitas. II. Klein, Joel Thiago.

CDU: 32.001.1

Elaborada pelo bibliotecário Fabrício Silva Assumpção – CRB-14/1673



Licença de uso Creative Commons

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/deed.pt>)

Sumário

Apresentação	09
<i>Pedro Henrique de Freitas Ferreira</i>	
<i>Joel Thiago Klein</i>	
Artigos preliminares para a paz perpétua	11
<i>Paulo César Nodari</i>	
Primeiro artigo definitivo para a paz perpétua: a constituição republicana	45
<i>Aylton Barbieri Durão</i>	
Comentário ao segundo artigo definitivo de <i>À paz perpétua: federação de Estados livres ou república mundial?</i>	91
<i>Joel Thiago Klein</i>	
Direito cosmopolita: terceiro artigo definitivo para a paz perpétua	139
<i>Delamar José Volpato Dutra</i>	
<i>Rodrigo Almeida Martins</i>	
A relação entre natureza e liberdade e a garantia da paz perpétua	171
<i>Egyle Hannah do Nascimento Lopes</i>	
<i>Lorena Fyama Pereira Marques</i>	
Segundo suplemento: artigo secreto para a paz perpétua	191
<i>Emanuele Tredanaro</i>	

Sobre o primeiro apêndice de *À paz perpétua* 237
Pedro Henrique de Freitas Ferreira

Comentário do segundo apêndice: do acordo [*Einhelligkeit*] da política com a moral segundo o conceito transcendental do direito público 265
Ricardo Terra

O conceito de providência em Kant 303
Keberson Bresolin
Carolina Moreira Paulsen

A prudência como “sabedoria política” no projeto kantiano da paz perpétua: um elo entre teoria e prática 323
Bruno Cunha

A relação entre *A religião nos limites da simples razão* e *À paz perpétua* 369
Letícia Spinelli

A recepção de *À paz perpétua* pelos contemporâneos de Kant 405
Charles Feldhaus

Apresentação

Publicada há mais de 200 anos, a obra *À paz perpétua* sobreviveu ao tempo, permanecendo, ainda hoje, indispensável para quem se propõe a refletir não apenas acerca da filosofia política e jurídica de Kant, como também das relações políticas vigentes. Trata-se de uma obra que, para o pensamento de Kant, tem uma relevância incontestável, de tal modo que não é cabível um estudo sério sobre as posições políticas desse filósofo que desconsidere as proposições nela contidas. Em *À paz perpétua*, afinal de contas, estão presentes algumas das condições e das metas que Kant enxergava como as mais nobres: do acordo entre o direito e a moral ao estabelecimento de relações pacíficas entre os diferentes povos do mundo. Ora, são exatamente essas relações que evidenciam a indispensabilidade para uma adequada compreensão do cenário político do século XXI. Não continuamos, pois, em tempos marcados por guerras em âmbitos distintos, guerras para as quais queremos dar um fim?

Os textos aqui reunidos têm o objetivo de levar ao público uma introdução explicativa aos principais temas de *À paz perpétua*. Para tanto, cada comentário está dedicado seja para uma parte do livro, seja para conceitos e contextualizações históricas. Vínculos com outras obras também são abordados, na tentativa de fazer valer a sistematicidade tão cara a Kant.

O presente trabalho é a continuação de um projeto que visa contribuir com a ampliação e a qualificação dos debates e do ensino da filosofia kantiana no Brasil, disponibilizando, pela *Néfi*online, reflexões gratuitas para todos e todas que possam ter interesse.

Florianópolis, março de 2022.

Pedro Henrique de Freitas Ferreira

Joel Thiago Klein

Segundo suplemento: artigo secreto para a paz perpétua

Emanuele Tredanaro*

O Segundo suplemento de *A paz perpétua* é constituído por pouquíssimas páginas, que Kant acrescenta, em 1796, ao texto da primeira edição, lançada no ano anterior e logo esgotada¹. Mediante esse acréscimo é introduzido o único artigo secreto admissível, segundo o autor, para a determinação de condições favoráveis à paz entre Estados preparados para a guerra. Torna-se interessante, portanto, tentar compreender – ou, ao menos sugerir – possíveis motivos e circunstâncias que levaram

* Professor adjunto na Universidade Federal de Lavras.

¹ Conforme o original, tratam-se de três páginas e meia (cf. KANT, ZeF 1796a, p. 67-70). A primeira edição de *A paz perpétua* teve uma reimpressão ainda em 1795. No ano seguinte, o editor de Kant, Friedrich Nicolovius, publica a “nova edição acrescida”, lançando também a tradução em francês, em que se avisa explicitamente o leitor de que o acréscimo se refere ao segundo suplemento: *Projet de paix perpétuelle. Essai philosophique par Emanuel Kant, traduit de l'allemand avec un nouveau supplément de l'auteur* (cf. KANT, ZeF 1796b, capa). Uma reconstrução da história editorial de *A paz perpétua* encontra-se na introdução anteposta por Heinrich Maier às notas ao escrito kantiano, no oitavo volume da Akademie-Ausgabe (cf. MAIER, 1923, AA 08: 506-508).

Kant a realizar a inserção do segundo suplemento na versão original de seu escrito sobre a paz.

Conforme visto ao longo deste comentário coletivo, na primeira seção de *A paz perpétua*, Kant define, sob a forma de artigos preliminares, os requisitos mínimos que os Estados precisam observar para, razoavelmente, poderem não apenas celebrar tratados de paz, mas, sobretudo, firmar condições gerais que, sob a forma de proibições², eliminem certos obstáculos à instauração de relações internacionais pacíficas, estáveis e duradouras. Já na segunda seção de *A paz perpétua*, os artigos definitivos sancionam princípios racionais, a serem universalmente reconhecidos como condições necessárias para que a paz seja garantida de um ponto de vista jurídico, a saber, segundo a ideia de liberdade conforme ela é articulada pelo direito público, pelo direito internacional e pelo direito cosmopolita³. É ainda no interior dessa seção de *A paz perpétua*, isto é, ainda com relação à definição da garantia jurídica da paz perpétua, que Kant insere o primeiro e o segundo suplemento, dedicados ao papel que, respectivamente, a natureza e a liberdade de pensamento desempenham com relação à instituição da paz.

² Como já abordado neste comentário coletivo, o próprio Kant apela aos artigos preliminares como a *leges prohibitivae*, isto é, leis que proíbem certas situações juridicamente contrárias à paz. Mesmo quando Kant cuida de distinguir tais leis das permissões ou *leges permissivae*, ele apenas se refere a alguns artigos preliminares como permissões temporárias, devido às circunstâncias historicamente determinadas. Não se trata de abandonar a proibição imposta pela razão, mas só adiá-la, enquanto isso for politicamente razoável e desejável (cf. KANT, 2008e, p. 8-9 e nota de rodapé. ZeF, AA 08: 347.15-30 e nota de rodapé).

³ Cf. KANT, 2008e, p. 11 nota de rodapé. ZeF, AA 08: 349.06 nota de rodapé.

A própria estruturação da edição de 1796 do escrito kantiano sobre a paz sugere, então, que tanto a natureza como a liberdade de pensamento são concebidas como auxiliares do processo de instauração jurídica da paz e, com isso, sugere também a possibilidade de identificar um fio condutor entre a promoção da paz pela natureza e a promoção da paz pela liberdade de pensamento, apesar do específico *modus operandi* de cada uma, e apesar de o segundo suplemento, quando comparado com o primeiro, se apresentar bem mais breve e, talvez, à primeira vista, alheio à versão de 1795.

Não nos importa aqui uma análise pormenorizada do primeiro suplemento, pois já foi apresentada no capítulo anterior deste comentário coletivo. Só gostaríamos de frisar rapidamente que: 1. o título do primeiro suplemento, *Sobre a garantia da paz perpétua*, apela com todas as letras ao fato de que a natureza é chamada, segundo Kant, à mesma finalidade – a garantia jurídica da paz – visada pelos três artigos definitivos, embora a própria natureza aja além do plano jurídico; 2. a última parte do primeiro suplemento propõe explícita complementação – também devido à sua estrutura tripartida – aos três artigos definitivos. Mesmo a partir de elementos mínimos como os que acabam de ser mencionados, torna-se evidente que a redação do primeiro suplemento foi por Kant concebida em estreita relação com os três artigos definitivos, os quais, por sua vez, são o coroamento necessário dos artigos preliminares. Já o segundo suplemento não parece ter sido enredado por Kant de modo tão estreito à segunda seção de *A paz perpétua*, e nem, talvez, ao escrito como um todo. No entanto, como tentaremos mostrar, essa folga na trama textual não apenas respeita a arquitetura e a coesão do texto estabelecidos

desde 1795, mas também permite ler o acréscimo de 1796 como interagindo justificadamente com o resto do escrito, quer de um ponto de vista da argumentação, quer de um ponto de vista teórico⁴.

Para tanto, proporemos algumas observações de análise e interpretação, que podem auxiliar a compreensão textual e contextual, observando a seguinte divisão geral do segundo suplemento:

1. parte introdutória, em que Kant define e justifica o artigo secreto (ZeF, AA 08: 368.20-28);
2. parte central, dedicada ao papel que a liberdade de pensamento joga com relação à promoção da paz de um ponto de vista político (ZeF, AA 08: 368.29-369.23); subdividiremos essa parte em dois passos, o primeiro abordando a relação entre Estado e filósofos (ZeF, AA 08: 368.29-369.08), o segundo focando na função pública dos filósofos a partir do cotejo deles com os juristas (ZeF, AA 08: 369.08-23);
3. parte conclusiva, em que Kant sintetiza sua reflexão sobre a relação entre filosofia e política (ZeF, AA 08:369.24-31).

⁴ Talvez seja redutivo dizer que é precisamente para não prejudicar a arquitetura de *A paz perpétua*, que o artigo secreto é colocado em um suplemento, como elemento esclarecedor do pensamento kantiano (cf. LANDOLFI PETRONE, 2000, p. 234). Parece-nos mais adequado entender que as reflexões sobre liberdade de pensamento oferecidas no artigo secreto não se limitam a tanto, mas são inseridas por Kant no segundo suplemento visando sanar aquela espécie de truncamento – seja na exposição teórica, como no andamento argumentativo – que pode ser percebido, na versão de 1795, entre a segunda seção e os dois apêndices finais (cf. MARINI, 2007, p. 210-211).

1. Nas palavras de Kant, o artigo secreto para a paz perpétua afirma que “as máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública devem ser tomadas em consideração pelos Estados preparados para a guerra”⁵. Conforme o artigo, o Estado se compromete a escutar os filósofos, quando estes últimos intervirem na vida pública sugerindo, à autoridade política, preceitos práticos e regras de conduta orientadas à consolidação pública da paz, notadamente no âmbito das relações internacionais. O artigo secreto acaba por se tornar, ele próprio, a máxima mais abrangente que os filósofos podem propor ao Estado sobre as condições de possibilidade da paz pública, a saber, justamente a máxima pela qual os filósofos sugerem que o Estado dê ouvidos às máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública. Poderíamos dizer que, mediante o artigo secreto para a paz perpétua, celebra-se uma espécie de acordo fundamental, entre Estado e filósofos, o qual rege todo trato subsequente entre esses mesmos pactuantes, quando estiver em questão a conduta pública a ser adotada com relação às condições de instituição da paz. Tal pacto prevê que os filósofos possam expressar livremente seu pensamento, sem temerem censura ou punições pela autoridade política, mas, ao contrário, recebendo atenção por parte dela.

Kant, que propõe publicamente tal artigo em *A paz perpétua*, o admite, porém, sob a condição de que seja mantido secreto, sem deixar de perceber a contradição que, ao menos à primeira vista, se gera. Por um lado, o artigo é pretendido secreto; por outro lado, o artigo enuncia publicamente uma regra de

⁵ KANT, 2008e, p. 32. ZcF, AA 08: 368.25-28.

conduta pública. A pretensão de manter secreto esse artigo, então, parece não se coadunar nem com o caráter necessariamente público do disposto contratual – à medida que o diálogo entre Estado e filósofos é ato cumprido em público – nem com o modo como o próprio artigo é proposto, isto é, mediante uma publicação. Em que sentido, então, segundo Kant, é possível legitimar o secretismo desse artigo para a paz perpétua? Ou, formulando a pergunta de outra maneira: por que Kant propõe manter caráter secreto ao artigo que dispõe sobre a postura pública que o Estado deve tomar com relação à expressão, livre e pública, do pensamento?⁶

A tensão interna ao raciocínio se sobressai tão logo Kant se preocupa em oferecer uma justificativa, ainda antes da própria enunciação do artigo secreto:

Um artigo secreto nas negociações do direito público é objetivamente, isto é, considerado segundo o seu

⁶ Segundo Volker Gerhardt, ao pleitear secretismo para o artigo contido no segundo suplemento de *A paz perpétua*, Kant zomba ironicamente da política de corte e de gabinete. Na mesma direção, a justificativa que Kant propõe para esclarecer em que sentido é possível qualificar como secreto esse artigo para a paz perpétua, para Gerhardt junta sarcasmo à ironia (cf. GERHARDT, 1995, cap. 7 em geral, e notadamente p. 126-129). Admitimos que esse tipo de interpretação é sugestivo, enquanto aponta para o modo kantiano de lidar com o poder político: tão sutil em seus recados, de se tornar explicitíssimo, mesmo dizendo pouco ou até simplesmente aludindo. Entretanto, parece-nos que assim acabam por não serem compreendidas as razões teóricas mais profundas que animam o segundo suplemento, desde sua primeira parte. Em outras palavras, acreditamos que tanto a definição do artigo secreto como sua justificativa, podem ser levadas a sério. Mesmo que com finalidades diferentes das nossas, um exemplo de leitura não irônica do segundo suplemento é oferecida por PALMQUIST, 2008, p. 597-608.

conteúdo, uma contradição; mas pode muito bem ter em si um segredo, subjetivamente, isto é, avaliado segundo a qualidade da pessoa que o dita, por esta achar inconveniente para a sua dignidade manifestar-se publicamente como seu autor⁷.

Com essa justificativa, Kant introduz uma distinção entre conteúdo (*Inhalt*) e autor (*Urheber*), isto é, entre duas perspectivas a partir das quais podemos avaliar um artigo, bem como o acordo nele estabelecido. Quando um trato, ou negociação (*Verhandlung*), entre dois contratantes for considerado no que se refere ao conteúdo, não há dúvida de que não pode haver reservas secretas. Se, ao celebrarem um acordo, os contratantes admitissem tais reservas quanto ao objeto sancionado, o próprio acordo seria nulo, pois incluiria em si o pretenso direito à inobservância do disposto contratual. Se tornaria, assim, mero *flatus vocis*.

Ao realçar tal distinção, Kant já nos oferece um primeiro elemento em favor da incorporação estrutural do segundo suplemento à obra como um todo, pois também no segundo suplemento é retomado aquele mesmo repúdio ao secretismo que subjaz a *A paz perpétua* toda, e que recebe destaque no primeiro artigo preliminar e no primeiro apêndice. Nessas duas alturas da obra, Kant deslegitima com todas as letras “a reserva secreta” (*der geheime Vorbehalt*) nos tratados inerentes à paz. A *reservatio mentalis*⁸, conforme a qual os pactuantes arrogam-se a si mesmos

⁷ KANT, 2008e, p. 32. ZeF, AA 08: 368.20-24.

⁸ Trata-se daquela reserva mental que é secreta por não ser declarada, ao contrário do que ocorre, por exemplo, com as cláusulas explícitas de derrogação a um contrato. Kant usa a expressão “*reservatio mentalis*” uma única vez, datada 1776-1778, ao comentar o §169 da Seção VIII, *Os graus de*

o pretense direito de desrespeitar o pacto, deve ser rejeitada, enquanto contraditória ao próprio conceito de contrato como fonte de obrigatoriedade. Mesmo que o artigo secreto proposto por Kant no segundo suplemento se refira a um acordo interno ao Estado – isto é, pertença ao âmbito do direito político, e não ao âmbito do direito internacional, ao qual se refere só indiretamente –, mesmo assim, também o artigo secreto tem de aderir à condição fundamental exigida por todo contrato em geral enquanto expressão de direito público (*öffentliches Recht*). Desde as primeiras páginas de *A paz perpétua*, Kant afirma que “não deve considerar-se como válido nenhum tratado de paz que se tenha

imputabilidade, dos *Initia philosophiae practicae primae* publicados por Alexander Gottlieb Baumgarten, em 1760 (cf. HN, AA 19: 265 Refl. 7180). Nas anotações preparatórias a *A metafísica dos costumes*, mais exatamente à *Introdução à Doutrina do direito*, Kant une latim e alemão na expressão “*reservatio negativ*”, para descrever a propensão do ser humano a servir-se, deliberadamente, da dissimulação astuciosa – “*List versipellis*”, outra expressão que une latim e alemão – visando à fraude. Kant complementa esclarecendo que tal reserva negativa consiste em um ato omissivo radicalmente contraditório: “Falar é a capacidade de comunicar os próprios pensamentos junto – concomitantemente – à vontade de que a comunicação esteja inteiramente de acordo com o que se pensa. É, então, ao mesmo tempo, promessa desse acordo. A sinceridade é a condição sem a qual falar conteria uma utilidade sem nenhum uso possível” (NH, AA 23: 267.13-21). Em *Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*, de 1793, Kant explicita a impossibilidade de haver reserva secreta no direito, pois que “nenhum direito no Estado pode ser dissimulado, por assim dizer, com perfídia mediante uma restrição secreta (*durch einen geheimen Vorbehalt*); e menos ainda o direito que o povo se arroga como concernente à sua constituição, pois todas as suas leis se devem pensar como emanadas de uma vontade pública (KANT, 2008d, p. 35 nota de rodapé. TP, AA 08: 303 nota de rodapé).

feito com a reserva secreta de elementos para uma guerra futura”⁹. Se tal requisito inicial fosse negligenciado, o acordo – notadamente o referente à paz – nada seria senão “uma palavra sem conteúdo”¹⁰. Devido à sua natureza contratual, o artigo secreto para a paz perpétua, assim como os artigos preliminares e definitivos, pressupõem que um acordo que promova juridicamente a paz ocorra, ele próprio, já como evento pacífico, a saber, despojado de qualquer conteúdo objetivo que cause conflito, primeiramente por dissimular a intenção de os contatantes infringirem a obrigatoriedade e validade do próprio acordo. Em outras palavras, a *reservatio mentalis* nada representa senão uma atitude à beligerância, na tentativa de se justificar a inobservância unilateral dos termos contratuais.

Segundo o conteúdo do artigo, então, Kant rechaça sem hesitação a menor intromissão de elementos secretos. E é, portanto, segundo o conteúdo do artigo secreto que Kant admite que haveria contradição, se fosse permitida alguma reserva secreta. Já, para Kant, não gera contradição o autor do conteúdo sancionado não se manifestar como autor, ou – como veremos – até permitir que outrem assumia a autoria quer de um artigo quer do acordo assim estabelecido. Desde que, segundo seu conteúdo, o artigo seja objetivamente vinculante, isto é, mantenha intacta sua obrigatoriedade jurídica por impedir qualquer abertura astuciosa ao seu descumprimento, parece quase se tornar de secundária importância quem propuser o conteúdo sancionado. Aliás, sugere Kant, se a publicização do autor pode prejudicar, em

⁹ KANT, 2008e, p. 4. ZeF, AA 08: 343.17-18, primeiro artigo preliminar.

¹⁰ KANT, 2008e, p. 42. ZeF, AA 08: 377.31, primeiro apêndice.

alguma medida, a efetivação do acordo, na conduta pública do Estado, notadamente com relação à paz, não é contraditório, e, portanto, nem lesivo à validade do disposto contratual, o próprio autor permanecer secreto. O esforço argumentativo de Kant consiste justamente em tentar mostrar que é possível evitar contradição ao se propor um acordo público, sem que seja revelado seu autor.

2. Quando um trato entre dois pactuantes for considerado no que se refere à “qualidade da pessoa que o dita”, isto é, ao seu autor, Kant abre para a possibilidade de que o próprio autor pondere o quão inoportuno (*bedenklich*) seria ele se manifestar como ideador da proposta. Cabe ao próprio autor avaliar, subjetivamente – ou seja, segundo sua personalidade – se a publicização de sua autoria prejudicaria a aceitação e realização de suas sugestões. É só nesse sentido que Kant admite secretismo para o artigo que rege a relação entre Estado e filósofos quanto às condições de instituição da paz. O argumento que Kant articula aponta com clareza ao pressuposto de sua postura teórica e política:

Parece, porém, minimizar a autoridade legisladora de um Estado, ao qual naturalmente se deve atribuir a máxima sabedoria, procurar conselho nos seus súbditos (os filósofos) sobre os princípios do seu comportamento em relação aos outros Estados; no entanto, é muito aconselhável fazê-lo¹¹.

¹¹ KANT, 2008e, p. 32. ZeF, AA 08: 368.32-369.01.

Por definição, o Estado deve ter sua autoridade suprema reconhecida, caso contrário seria lesado o conceito mesmo de Estado enquanto soberano, a saber, independente de outras autoridades, tampouco assujeitado a elas, mas, sim, capaz de se reger e conduzir de forma autônoma. Trata-se de um reconhecimento, antes de tudo, lógico – puro e *a priori* – o qual, ocorrendo de modo natural (*natürlicherweise*), permite detectarmos, de pronto, sua violação conceitual. Nessa perspectiva, seria contraditório se o Estado precisasse ser orientado, quanto à sua conduta, por seus súditos, pois, assim, a estes últimos seria outorgada, mesmo que parcial e temporariamente, aquela autoridade suprema que, por definição, só compete ao próprio Estado. Contudo, a vida pública de um Estado e suas dinâmicas internas não são apenas determinadas conforme os princípios racionais puros e *a priori* do direito, mas também norteadas pelos princípios prudenciais próprios da política.

Kant não ignora que o caráter público de um artigo – no caso específico, um artigo que define um acordo entre Estado e filósofos sobre a conduta pública para a instituição da paz – deve ser avaliado não apenas segundo a racionalidade pura e *a priori* própria do direito, mas também segundo a razoabilidade sugerida pela prudência política. Assim, também no segundo suplemento, Kant não deixa de recorrer àquele duplo ponto de vista a partir do qual há de se ler a vida pública. Como veremos nos capítulos seguintes deste comentário coletivo, as seções de *A paz perpétua* em que tal abordagem se destaca de modo mais vagaroso e

explícito são os dois apêndices. Aqui baste notar – já apontando para mais um elemento de diálogo entre o segundo suplemento e a sequência do escrito – que Kant admite certo secretismo para o artigo secreto para a paz perpétua, apenas a partir de considerações referentes à conveniência política, jamais de um ponto de vista estritamente jurídico.

O raciocínio faz sentido se for pressuposta aquela distinção entre o caráter puro e *a priori* da racionalidade do direito e o caráter prudencial da racionalidade política, conforme será abordado no primeiro apêndice. Ao mesmo tempo, podemos observar também como o autor, já no segundo suplemento, aponta para a possibilidade de que a conduta política subjetiva não contradiga a necessidade objetiva de observância do direito, as quais podem se harmonizar entre si, como será indicado no segundo apêndice¹².

No segundo suplemento, o fato de Kant decidir adjetivar a postura do Estado que escute as máximas dos filósofos como “muito aconselhável” (*sehr rathsam*), e não como necessária nem obrigatória, é a evidência textual que indica que é justamente a dimensão política das relações públicas que está em foco quando refletimos sobre a possibilidade de manter certo secretismo no que tange à autoria de atos públicos. Não se trata de contradizer a coerência e coesão jurídica de um artigo ou de um contrato, mas apenas de encontrar o modo mais adequado para que o próprio

¹² Sobre a relação entre o segundo suplemento e os dois apêndices cf., por exemplo, CAVALLAR, 1992, p. 337-343, e PALMQUIST, 2008, p. 600-601. Sobre a relação, em especial, entre o segundo suplemento e o segundo apêndice, cf. MARINI, 2007, p. 210.

contrato seja reconhecido e, sobretudo, executado. No intuito comum de não lesar a autoridade do Estado e a validade de suas decisões – inclusive, as que acolherem as sugestões feitas pelos filósofos –, Kant está apenas sugerindo que os atores envolvidos na vida pública saibam ponderar suas manifestações, eles estando cientes de seu próprio papel.

O Estado *convidará*, pois, *tacitamente* os filósofos (fazendo disso, portanto, um segredo), o que significa tanto como *deixá-los falar* livre e publicamente sobre as máximas gerais da condução da guerra e do estabelecimento da paz (pois eles farão isso por si mesmos, sempre que não lhes for proibido)¹³.

Ao Estado só está sendo proposto reconhecer que os filósofos filosofem. E, pensando bem, apenas em um sentido mínimo se trata de concessão por parte do Estado. Se, por um lado, é verdade que o Estado tem o poder político (*potestas*) de impedir, de fato, a livre expressão pública, censurando e perseguindo os infratores; ao mesmo tempo, por outro lado, não há lei positivada que possa negar o poder (*facultas*) que, para Kant, naturalmente “reside já na obrigação mediante a razão humana universal (moral e legisladora)”¹⁴.

Para entendermos essa dupla abordagem, precisamos levar em conta a concepção kantiana da liberdade de pensamento. Quando considerada no âmbito do direito natural, a liberdade de pensamento reenvia à sua fundamentação transcendental pura

¹³ KANT, 2008e, p. 32. ZeF, AA 08: 369.01-05.

¹⁴ ZeF, AA 08: 369.07-08.

prática, isto é, ao fato de que o ser humano se apercebe como livre ao mesmo tempo em que se apercebe como legislador, graças à forma de sua racionalidade pura prática¹⁵. Enquanto transcendentemente fundamentada na própria racionalidade pura prática do ser humano, isto é, na forma legisladora que a racionalidade pura assume para o ser humano de um ponto de vista prático, a liberdade de pensamento não pode se configurar senão como direito inato: é impossível negar inalienabilidade à liberdade de pensamento, já que ela simplesmente se nos apresenta como congênita à medida que determinamos nossa vontade de modo racional¹⁶. Nesse sentido, não se faz necessário que o Estado se manifeste como o autor de um convite à liberdade de pensamento, pois a esta última nos convida em primeiro lugar já nossa própria racionalidade. Aliás, seria insensato que o Estado pretendesse positivar a permissão ao pensamento, pois o Estado estaria tentando legislar sobre algo que nos pertence por simplesmente sermos humanos. De certo, seria extremamente

¹⁵ A síntese exemplar das reflexões kantianas sobre a relação entre forma da razão pura prática, caráter legislador da racionalidade, e liberdade, encontra-se nos célebres Problema I e Problema II, apresentados respectivamente nos §5 e §6 da *Analítica da razão pura prática* (cf. KANT, 2012. KpV, AA 05: 28.30-29.20).

¹⁶ Já em *Resposta à pergunta: O que é Iluminismo?*, de 1784, Kant declara com todas as letras que a liberdade de pensamento é “o sagrado direito da humanidade” (KANT, 2008a, p. 5. WA, AA 08: 39.32). Deste direito inato depende “a ampliação dos seus [da humanidade] conhecimentos (sobretudo os mais urgentes), a purificação dos erros e, em geral, o avanço progressivo na ilustração”, sendo que qualquer lei positiva que se opusesse a tal avanço “seria um crime contra a natureza humana” (KANT, 2008a, p. 4-5. WA, AA 08: 39.01-10).

inconveniente de um ponto de vista político que o Estado vetasse a livre expressão do pensamento, pois, assim, iria de encontro à própria natureza humana. Ao contrário, é muito aconselhável que o Estado adote condutas favoráveis à expressão das faculdades naturais do ser humano, deixe falar livremente seus súditos e os escute.

Analogamente, seria ilógico os filósofos tentarem se substituir ao Estado em sua autoria legislativa e deliberativa, pois, ao minarem assim a autoridade do Estado, antes de tudo contradiriam o próprio conceito de Estado que nossa razão nos impõe como garantia contra a provisoriedade do direito natural¹⁷. Tampouco se faz necessário que os filósofos se manifestem como autores que legislam, à medida que eles atuarem, na vida pública do Estado, como meros porta-vozes da racionalidade humana. Conforme Kant deixa claro na conclusão da parte central do segundo suplemento de *A paz perpétua*, a função pública dos filósofos pede que estes sempre escrevam, falem e ajam *super partes*, jamais como facção partidária ou em nome de interesses particulares. Esse baixo perfil no cumprimento de sua função pública cabe aos filósofos, justamente por eles apenas lembrarem, mediante o uso público da razão, que é a princípios racionais e racionalizadores que apela toda atividade humana, tanto em foro íntimo, como no foro externo das relações públicas.

No entanto, quando considerada no interior do direito positivo e em uma dimensão mais especificamente política, a expressão livre do pensamento necessariamente sofre positivação

¹⁷ Cf. KANT, 2013, p. 50-52 e p. 77. MS - RL, AA 06: 264-266 e 305.30-307.05, respectivamente §15 e §41.

mediante leis particulares, como ocorre com qualquer direito real. Conforme os arranjos institucionais específicos, o direito à livre expressão do pensamento já não é mais inviolável, pois pode haver limitações ao seu exercício, as quais sejam legalmente dispostas. A célebre distinção kantiana entre uso público e uso privado da razão, proposta em *Resposta à pergunta: O que é Iluminismo?*¹⁸, gera-se justamente pela tensão oriunda da passagem do direito natural para a lei positiva. A liberdade de pensamento, enquanto direito inato do ser humano, é plenamente exercida no uso público da razão, ao passo que é limitada no uso privado, conforme leis positivadas. Em contrapartida, quanto mais o Estado promulgar leis positivas respeitosas do direito inato à liberdade de pensamento, mais pacífica será sua relação com seus súditos em geral, e, em especial, com os porta-vozes da racionalidade, os filósofos, até o ponto em que, por exemplo, nem seja mais preciso declarar a autoria dos pactuantes, uma vez que for patente a positivação, pelas leis particulares, dos princípios que nos dita a razão pura prática¹⁹. À medida que representar perigo mínimo para a ordem política existente, a expressão livre

¹⁸ “Por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público do mundo letrado. Chamo uso privado àquele que alguém pode fazer da sua razão num certo cargo público ou função a ele confiado” (KANT, 2008a, p. 3. WA, AA 08: 37.09-13).

¹⁹ Kant conclui seu escrito de 1784 com a observação sobre o caráter paradoxal do “estranho e não esperado curso das coisas humanas”, talvez acenando para aquele andamento da realidade que posteriormente será chamado de dialético: “Um grau maior da liberdade civil afigura-se vantajosa para a liberdade do espírito do povo e, no entanto, estabelece-lhe limites intransponíveis; um grau menor cria-lhe, pelo contrário, o espaço para ela se alargar segundo toda a sua capacidade” (KANT, 2008a, p. 7. WA, AA 08: 41.24-29).

do pensamento adquire capacidade máxima para contribuir para a reforma do Estado, desde que, nesse mesmo intuito, o Estado discrimine com exatidão seus interesses em relação aos da ciência em geral, ou, dito de outro modo, não proíba que os filósofos filosofem, tampouco pretenda desempenhar o papel que cabe a eles.

Quando, ao contrário, o arranjo institucional se degenera em um Estado confessional, no qual é legalizada a interferência do Estado na vida privada dos cidadãos (por exemplo, com a prescrição da observância de dogmas) e na atividade dos intelectuais (por exemplo, com a intensificação da censura de cunho teológico), os filósofos se tornam, na leitura de Kant, os defensores imediatos da liberdade de pensamento, graças ao fato de eles investigarem especificamente a racionalidade humana. É sobretudo em regimes políticos liberticidas da expressão pública da racionalidade que cabe aos intelectuais e, dentre eles, notadamente aos filósofos, engajarem-se para lembrarem publicamente a necessidade – imposta pela própria razão – de se respeitar a liberdade de pensamento como inalienável de um ponto de vista jurídico, e como aconselhável de um ponto de vista político. Por outras palavras, conforme na vida pública recrudescerem tendências contrárias à liberdade, e, portanto, contrárias à natureza racional humana, os autores de um artigo ou de um pacto podem avaliar a conveniência política de reivindicarem sua autoria, mesmo que estejam conscientes de que, a princípio, trata-se de ditames que a mera razão já nos proporciona enquanto seres humanos, desde que prestemos atenção a ela.

O direito inato à livre expressão do pensamento não sofre, portanto, contradição ao ser regrado positivamente em seu exercício político, pois sua finalidade é contribuir para a consolidação do Estado de direito, isto é, para a consolidação de um Estado que, ao prezar por condutas racionais (notadamente no que diz respeito à instituição da paz, interna e internacional), afirma a liberdade como princípio político fundamental. É a partir desse pressuposto que Kant mostra como, ao proporem um artigo ou um acordo, não é contraditório, do ponto de vista da conveniência política, que os autores não se manifestem: longe de qualquer reserva secreta que vise ferir o conteúdo sancionado, o secretismo se refere apenas ao modo tácito (*stillschweigend*) conforme o qual tanto o Estado como os filósofos escolhem lidar com a condição fundamental a toda interação humana, a saber, a liberdade intrínseca à racionalidade legisladora. Dependendo da conjuntura política, pode ser conveniente, ou não, reivindicar autoria das regras públicas que afirmam tal condição fundamental. É evidente que, com relação à forma legisladora da nossa racionalidade, ninguém pode se proclamar autor *stricto sensu*, à medida que ela se dá como *Faktum* originário da razão humana²⁰. Mas é justamente esse *Faktum* a permitir que todo ser humano seja capaz de lembrar, publicamente e conforme for politicamente conveniente, o que nossa razão já nos diz objetivamente, a saber: que somos todos seres livres enquanto todos racionalmente legisladores. Se tratará, então, apenas de

²⁰ Referimo-nos à teoria do *Faktum* da razão pura prática, conforme exposta por Kant na *Analítica da razão pura prática*, no §7, *A lei fundamental da razão pura prática*, e suas anotações (cf. KANT, 2012. KpV, AA 05: 30.36-33.05).

considerar subjetivamente, segundo nossa pessoal avaliação da conjuntura política, qual conduta é mais aconselhável para a efetivação pública da liberdade, ou, por outras palavras, para a instituição de condições de vida pública quanto mais aderentes à natureza racional e livre do ser humano. Antes de outras, as condutas públicas que promovam a garantia jurídica da paz.

O apelo à obrigação oriunda da atividade legisladora e moral própria da razão universal humana, bem como o reconhecimento dos filósofos como porta-vozes dela, representam os elementos conceituais mediante os quais Kant amarra o segundo suplemento ao primeiro, além de introduzir o leitor à segunda metade da parte central do próprio segundo suplemento.

O entrelaçamento ao primeiro suplemento se dá à medida que o segundo seja lido como uma espécie de seu complemento por analogia. No primeiro suplemento, a natureza *daedala rerum* representa uma garantia à paz como fim último da História, enquanto trabalhar secretamente – isto é, sem que sua ação seja explicitada aos seres humanos – para que se realize a paz, a qual a própria razão impõe como dever ao ser humano²¹. Algo análogo parece ocorrer no âmbito da política, quando Kant sugere que é aconselhável que o Estado reconheça, tacitamente, que os filósofos expressem livremente seu pensamento. A afirmação política do direito inato à liberdade de pensamento, afinal, promove a paz, pois as elaborações teóricas a partir de princípios racionais são colocadas tacitamente a serviço do interesse coletivo, isto é, sem que o público seja explicitamente avisado de tal

²¹ Cf. KANT, 2008e, p. 32. ZeF, AA 08: 365.18-20.

repercussão. Tanto a natureza como os filósofos acabam trabalhando em nome da razão, mesmo que em âmbitos diferentes²². Assim como é aconselhável que os seres humanos não se oponham à natureza, mas, sim, acompanhem as solicitações dela a atitudes racionais, também é aconselhável que o Estado não se oponha ao debate público, mas, sim, permita a livre expressão pública do pensamento, atendendo, assim, a uma exigência inata à racionalidade do ser humano. Os dois suplementos têm em comum o fato de indicarem as coordenadas que orientam os Estados para a superação da guerra como meio regulador da política internacional, tanto no que diz respeito à racionalidade que o desenho da providência manifesta quanto no que diz respeito à compreensão e elaboração teórica dessa mesma racionalidade por parte dos filósofos.

A partir dessa altura do texto, Kant aproveita o ensejo para não mais se limitar a indicar o que é desejável que os filósofos deixem de fazer em sua atuação na vida pública do Estado – não se manifestarem, conforme for politicamente conveniente, como autores de regras para a conduta do Estado –, mas para também propor como os filósofos devem reger-se em sua relação com o poder político. Se, por um lado, Kant afirma com todas as letras

²² O segundo suplemento tem, a este respeito, uma função simétrica à desempenhada pela nona tese da *Ideia para uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, de 1784, em que Kant, pretendendo justificar a tentativa filosófica de elaborar uma história universal de acordo com o desígnio da natureza, também mostra como a filosofia acaba promovendo a intenção da natureza (cf. KANT, 2008b, p. 17-19. IaG, AA 08: 29.01-31.09).

que aos filósofos não compete nenhum tratamento especial²³, por outro lado, não nega que os filósofos têm uma responsabilidade especial, a saber, a de representarem a voz da razão, e, com isso, propiciarem, no interior da sociedade, condições de vida mais adequadas à nossa natureza de seres racionais e livres. Como já dito, os princípios e ditames da razão qualquer um pode acessar, desde que use da própria razão; e qualquer um que cultive a investigação sistemática de tais ditames pode submeter suas elaborações teóricas ao livre julgamento público. Nesse sentido, não há justificativa para atribuir aos filósofos um *status* juridicamente diferente, isto é, conceder-lhes privilégios perante o Estado. No entanto, é pelo modo peculiar de sua atuação pública que os filósofos se colocam em uma posição de destaque no interior da sociedade. Na concepção kantiana, os filósofos devem conjugar a livre expressão de seu pensamento ao reconhecimento da autoridade do Estado. Só dessa forma, para Kant, os filósofos podem exercer a liberdade de escrever e defenderem os direitos do povo²⁴.

É significativa nesse sentido a caracterização dos filósofos que Kant oferece na segunda metade da parte central do segundo

²³ Cf. KANT, 2008e, p. 32. ZeF, AA 08: 369.08-11.

²⁴ “Visto que todo o homem tem os seus direitos inalienáveis, a que não pode renunciar, mesmo se quisesse, [...] é preciso conceder ao cidadão e, claro está, com a autorização do próprio soberano, a faculdade de fazer conhecer publicamente a sua opinião sobre o que, nos decretos do mesmo soberano, lhe parece ser uma injustiça a respeito da comunidade. [...] Por isso, a liberdade de escrever – contida nos limites do respeito e do amor pela constituição sob a qual se vive, mediante o modo liberal de pensar dos súbditos que aquela mesma constituição ainda inspira (e aí são os próprios escritores que se limitam reciprocamente, a fim de não perderem a sua liberdade) – é o único paládio dos direitos do povo” (KANT, 2008d, p. 35-36. TP, AA 08: 304.04-18).

suplemento, ao cotejá-los com os juristas: “o jurista, que adotou como símbolo a balança do direito e também a espada da justiça, serve-se comumente desta última não só para apartar da balança toda a influência estranha, mas também para a pôr na balança, quando um dos pratos não se quer baixar (*vae victis* [‘Ai dos vencidos!’])”²⁵. Kant nega aos juristas a capacidade de julgarem de modo independente, considerando-os tendenciosos devido à estreita obediência que eles devem ao Estado. Na leitura kantiana, os juristas representam, por antonomásia, a racionalidade a serviço do poder constituído, pois eles se adaptam antes de tudo aos mandamentos dos governantes, que cumprem sem questioná-los. Ademais, olhando para a simbolização romana da *Iustitia* como uma deusa com os olhos vendados, a espada na mão direita e a balança na mão esquerda, Kant insinua que os juristas não hesitam a recorrer ao peso do braço armado do poder político toda vez que a racionalidade do direito se demonstrar por si só ineficaz ao cumprimento da justiça. Na atuação dos juristas, o uso privado da razão é tão pervasivo, que parece não haver espaço, nem tempo, para escutar só a voz da mera razão. Dão-se ouvidos

²⁵ KANT, 2008e, p. 32-33. ZeF, AA 08: 369.11-15. Kant refere-se aqui ao episódio – narrado na *História de Roma* de Tito Lívio – da negociação entre Breno, chefe dos gauleses que haviam ocupado Roma, e o tribuno militar Quinto Sulpício, encarregado pelo Senado de representar os romanos. Os gauleses aceitam pôr fim à ocupação em troca de um tributo de mil libras de ouro. Ao pesar o ouro, Sulpício reclama que os gauleses haviam trazido pesos falsos, e Breno, em resposta, coloca também sua espada na balança e, com insolência, diz: “Ai dos vencidos”, avisando que a única lei válida é a do mais forte (cf. TITO LÍVIO, 1989, p. 444-445; Livius, *Ab urbe condita*, V 48.9).

apenas àquilo que o Estado mandar, e, caso for preciso, a sentença é rápida e curta, como a resposta de Breno aos romanos.

Para Kant, a função pública dos filósofos deve ser compreendida como um contramodelo, que possa repercutir também na prática dos juristas. Afinal, a adaptação, pelos juristas, ao poder político, é tão profunda que os juristas negligenciam até as perguntas que a própria ciência do direito lhes permite, cabendo aos filósofos cuidar das investigações fundamentais sobre o que é justo ou injusto²⁶. Estabelecer princípios de justiça, assim como sugerir máximas para a boa condução da vida pública, acabam se tornando tarefas filosóficas, uma vez que os juristas se limitem à execução de ordens.

O raciocínio kantiano continua da forma seguinte: “o jurista que não é ao mesmo tempo filósofo (mesmo segundo a moralidade), sente a tal respeito [a respeito de impor a espada] a maior tentação, porque é próprio do seu ofício aplicar apenas as leis existentes, mas não investigar se estas necessitam de um melhoramento”²⁷. Mesmo que de forma corrida, Kant deixa claro o que, antes de mais nada, significa ser filósofo. A princípio, não

²⁶ “O jurisconsulto pode ainda muito bem declarar o que é de direito (*quid sit iuris*), quer dizer, o que dizem ou disseram as leis em certo lugar e em certo tempo. Mas a questão de também ser justo àquilo que as leis prescreviam, ou a questão do critério universal pelo qual se pode reconhecer em geral o justo e o injusto (*iustum et iniustum*), permanecem-lhe totalmente ocultas se ele não abandona durante algum tempo aqueles princípios empíricos e busca as fontes desses juízos na mera razão (embora para tal aquelas leis lhe possam servir perfeitamente como fio condutor) de modo a estabelecer os fundamentos de uma possível legislação positiva” (KANT, 2013, p. 27-28. MS - RL, AA 06: 229.11-230.05).

²⁷ KANT, 2008e, p. 33. ZeF, AA 08: 369.15-18.

se trata de uma categoria social ou profissional, ou, ao menos, não se trata apenas disso, nem em primeiro lugar disso. Consequentemente, nem se trata de o Estado atribuir alguma preferência especial a tal suposta categoria. Filósofos são todos os que seguirem, em primeiro lugar, os ditames da razão, à medida que lhes prestem atenção. A princípio, até os juristas – isto é, os que Kant assume como paradigma de funcionários públicos integrados ao poder político – podem ser também filósofos, desde que pensem, falem e ajam segundo a obrigação que a razão legisladora e moral apresenta. Ou, em outras palavras, desde que façam uso público da razão. É nesse sentido que Kant não especula sobre nenhum privilégio – nem político, tampouco jurídico – para os filósofos, mas apenas, mais uma vez, enfatiza a necessária independência deles. Aos filósofos é suficiente poderem filosofar.

Pelo mesmo motivo, os filósofos devem depender não só do poder político, mas também do povo. Trata-se de uma postura implícita na responsabilidade dos filósofos, que não podem falar com aqueles que não leem seus escritos, nem devem ser porta-vozes de interesses particulares. Neste caso, os filósofos deixariam de ser livres representantes da razão, para se tornarem representantes partidários. A melhor maneira para os filósofos se constituírem como único paládio também dos interesses do povo, é reconduzir tais interesse no âmbito dos direitos fundamentais que dizem respeito ao ser humano em geral, e aos quais a própria racionalidade nos coage. Aos filósofos só resta e cabe participar da razão e interpretar seus mandamentos em sua consciência. Mas isso inclui o requisito de saber do que se está falando. Não podem,

os filósofos, se entregar ao improviso do achismo, mas sim, têm que cultivar a investigação científica e sistemática da racionalidade humana. Sem essa dedicação, os filósofos deixariam de ser livres representantes da razão, para se tronarem meros opinionistas ou demagogos.

Mais uma vez, parecem ecoar as reflexões de *Resposta à pergunta: O que é Iluminismo?*²⁸. No segundo suplemento de *A paz perpétua*, os filósofos não deixam de cumprir o papel atribuído por Kant aos eruditos no escrito de 1784: qualquer um pode filosofar, apesar de sua específica categoria e especialização profissional, desde que opte por falar e agir em nome de princípios de razão, à cuja investigação tenha se dedicado com rigor. Também juristas e demagogos podem fazer uso público da razão, mas, nesse caso,

²⁸ “Seria, pois, muito pernicioso se um oficial, a quem o seu superior ordenou algo, quisesse em serviço sofismar em voz alta acerca da inconveniência ou utilidade dessa ordem; tem de obedecer, mas não se lhe pode impedir de um modo justo, enquanto perito, fazer observações sobre os erros do serviço militar e expô-las ao seu público para que as julgue. O cidadão não pode recusar-se a pagar os impostos que lhe são exigidos; e uma censura impertinente de tais obrigações, se por ele devem ser cumpridas, pode mesmo punir-se como um escândalo (que poderia causar uma insubordinação geral). Mas, apesar disso, não age contra o dever de um cidadão se, como erudito, ele expuser as suas ideias contra a inconveniência ou também a injustiça de tais prescrições. Do mesmo modo, um clérigo está obrigado a ensinar os instruendos de catecismo e a sua comunidade em conformidade com o símbolo da Igreja, a cujo serviço se encontra, pois ele foi admitido com esta condição. Mas, como erudito, tem plena liberdade e até a missão de participar ao público todos os seus pensamentos cuidadosamente examinados e bem-intencionados sobre o que de errôneo há naquele símbolo, e as propostas para uma melhor regulamentação das matérias que respeitam à religião e à Igreja” (KANT, 2008a, p. 3-4. WA, AA 08: 37.24-38.07).

deixariam de ser o que são, para se tornarem filósofos. É indicador o fato de que tanto os juristas como os demagogos são fiscalizados por seu respectivo “empregador”, seja ele o poder constituído ou o povo, os quais exigem obediência em nome do mandato particular a seus representantes. Os filósofos não precisam ser fiscalizados por ninguém, à medida que é a própria livre expressão do pensamento completamente independente que constitui, para eles, a única e mais segura censura. Ao estarem sujeitos apenas à razão, ao investigarem-na cientificamente, e ao se tornarem porta-vozes dela, os filósofos se supervisionam e se corrigem por si mesmos, desde que lhes seja permitido julgamento público.

Do ponto de vista intelectual, qualquer pessoa que escute as falas dos filósofos, leia seus escritos e pense que está compreendendo-os, pode – e deve – tentar refutá-los, se tiver argumentos para isso. Os filósofos, parece sugerir Kant, não pontificam *ex cathedra*, mas vivem da crítica e da dialética pública que eles mesmos instigam, desde que não sejam impedidos. O inverso ocorre para quem, como os juristas, está estruturalmente incorporado ao poder, ou – podemos acrescentar – para quem, como os opinionistas e os demagogos, precisa satisfazer a plateia, saciando-a, seja quais forem seus apetites. Nestes últimos casos, não há público propriamente dito, nem contraditório entre pares, mas apenas submissão obsequente ao “empregador”. Ao contrário, ao evanescer a necessidade de obedecer ao poder constituído antes que à mera razão, os filósofos podem até escolher não atribuir autoria a seus raciocínios, deixando que seus interlocutores – notadamente, o próprio poder político –

esbarrem na voz da racionalidade humana, contra a qual frequentemente é difícil argumentar alguma coisa. Quando for possível contra-argumentar, é preciso, de todo modo, aceitar as regras do diálogo público, e, em primeiro lugar, a regra pela qual deve ser possível a livre expressão do pensamento. Fora da arena pacífica a que a racionalidade nos obriga, só resta a violência da espada, mesmo que positivada.

Essa é a violência que, como é sabido, o próprio Kant sofreu, em 1792, quando a censura de Estado vetou a publicação de um segundo ensaio sobre a religião na “*Berlinische Monatsschrift*”²⁹. Kant apelou então à permissão que a lei lhe

²⁹ Johann Erich Biester – editor da revista junto com Friedrich Gedike, bibliotecário real e colaborador do precedente ministro da cultura, Karl Abraham von Zedlitz a quem Kant dedica a *Crítica da razão pura* – recebe o segundo ensaio de Kant sobre a religião, em junho de 1792. Logo o submete à comissão para a avaliação imediata, liderada pelo censor filosófico, Hermann Daniel Hermes, e pelo censor teológico, Gottlob Friedrich Hillmer. Este último, tendo constatado que o assunto cabia totalmente no campo da teologia bíblica, pede a colaboração de seu colega Hermes, ou seja, do membro da comissão de censura responsável pelos assuntos apresentados como filosóficos. Hermes recusa a permissão à publicação e Hillmer concorda com a decisão. Numa carta a Biester, Hermes diz que, ao decidir pela negativa, seguiu o edito religioso de 1788, promulgado pelo ministro Johann Christoph von Wollner (o qual – diga-se de passagem – em 1786 havia conseguido o afastamento do próprio Zedlitz). Apesar da sua posição de funcionário régio, Biester, indignado (cf. BW, AA 11: 343, carta de Biester a Kant, de 18 de junho de 1792), não hesita em dirigir imediatamente um recurso ao rei, pedindo que o recurso seja apreciado pelo plenário dos ministros do Estado, de modo a provocar uma decisão de princípio. Mas o momento não era favorável, pois, em 21 de fevereiro de 1792, o Conselho dos Ministros havia recebido uma ordem irritada do gabinete real por ter ousado expressar dúvidas quanto à severa conduta censória que o próprio imperador Frederico Guilherme II recomendara em consideração dos eventos revolucionários na França. Tal rescrito régio reprovava os ministros por falarem a favor da assim chamada

concedia, como docente universitário, de reunir suas contribuições em livro, e a submetê-las, assim reelaboradas, à avaliação das faculdades universitárias chamadas em causa, a saber, a de teologia e a de filosofia. Das duas faculdades contatadas, ou seja, a Faculdade teológica de Königsberg e a Faculdade filosófica de Jena, a primeira declara sua incompetência na avaliação, a segunda aprova a publicação de *A religião nos limites da simples razão*, que Kant publica em 1793³⁰. A

Aufklärung e, convocando os ministros à unidade, os avisava que zelassem pela defesa da religião positiva e, por meio dela, pela ordem política. O recurso de Biester foi declarado improcedente, sendo confirmado o veto à publicação. Sobre o ocorrido, cf., por exemplo, CAVALLAR, 1992, p. 13-23, e KUEHN, 2001, p. 363-365.

³⁰ Não possuímos os documentos produzidos pelas duas faculdades, mas há registro do episódio nos esboços da carta que Kant escreve para a Faculdade teológica de Königsberg ao fim de agosto de 1792 (cf. BW, AA 11: 358-359 e AA 13: 326-328). Seja como for, a estratégia adotada por Kant em defesa de sua obra representa uma aberta denúncia da ilegitimidade do regime confessional que autoriza e defende a censura, conforme podemos ler no prefácio à primeira edição de *A religião nos limites da simples razão*: “o teólogo que pronuncia um juízo sobre livros ou pode estar em tal lugar como alguém que vela simplesmente pela salvação das almas, ou ainda como quem deve ao mesmo tempo ocupar-se da salvação das ciências; o primeiro juiz só como eclesiástico, o segundo simultaneamente como erudito. Ao último, como membro de uma instituição pública à qual (sob o nome de Universidade) estão confiadas todas as ciências para o seu cultivo e preservação contra preconceitos, incumbe-lhe restringir as pretensões do primeiro à condição de que a sua censura não cause qualquer perturbação no campo das ciências; e se ambos são teólogos bíblicos, a censura superior caberá então ao último como membro universitário daquela Faculdade que foi encarregada de tratar desta teologia; pois, no tocante ao primeiro assunto (a salvação das almas), ambos têm igual missão; mas, quanto ao segundo (a salvação das ciências), o teólogo como sábio universitário tem ainda de desempenhar uma função especial. Se se abandona esta regra, então ir-se-á, por fim, desembocar necessariamente no ponto em que já noutra tempo se esteve (por exemplo, na época de *Galileu*), a saber: que o

vitória de Kant na luta contra a censura é tão significativa como parcial, já que a reação das autoridades imperiais não demora: não obstante a regularidade do processo, em 12 de outubro de 1794, Kant recebe um rescrito régio que contém a advertência formal que, de fato, lhe impõe abster-se de novas publicações sobre assuntos religiosos³¹.

O episódio, desde seu começo, tem repercussão no desenvolvimento da teoria kantiana da liberdade de pensamento. A partir daquele momento, Kant pormenoriza as reflexões de 1784, apontando para o papel central da universidade como zona franca do uso público da razão pelos intelectuais e acadêmicos em geral e, entre eles, pelos filósofos em particular. É nesse sentido que, na segunda metade da parte central do segundo suplemento, Kant não apenas resgata sua concepção do erudito, conforme propôs em 1784, mas a define mais estreitamente, ao focar no tipo específico de erudito que é o filósofo. A caracterização dos filósofos no segundo suplemento de *A paz perpétua* assume, portanto, uma dupla face, que nos parece acompanhar o duplo ponto de vista, já frisado com relação à abordagem da liberdade

teólogo bíblico, para humilhar o orgulho das ciências e se poupar ao esforço delas, permita a si mesmo incursões na Astronomia ou nas outras ciências” (KANT, 2008c, p. 15. RGV, AA 06: 08.12-09.01).

³¹ O revés sofrido por Hermes e Hillmer contribui a exacerbar a censura contra as universidades prussianas nos anos seguintes. A campanha de normalização refere-se especialmente às faculdades de teologia e filosofia, onde os *Aufklärer* dão as maiores preocupações ao governo. O próprio rescrito régio de 1794 será tornado público por Kant só em 1798 no prefácio a *O conflito das faculdades* (cf. KANT, 2008f, p. 19-20. SF, AA 07: 06.06-07.06).

de pensamento, como direito inato e como direito real positivado por leis particulares.

Por um lado, em 1796, Kant caracteriza os filósofos de modo semelhante ao modo como, em 1784, desenha os eruditos: trata-se de quem, fazendo uso público da razão, preza por sua autonomia intelectual e de raciocínio; cuida de adquirir conhecimento científico, quanto mais minucioso e exaustivo, do objeto de suas investigações; submete em público suas sistematizações teóricas para que os pares possam avaliá-las e possivelmente refutá-las. Conforme visto, o uso público da razão permite expressar plenamente a liberdade de pensamento qual direito que nos pertence de forma inalienável como seres humanos, isto é, seres que se descobrem livres enquanto racionais. Nesse sentido, o ser humano, em geral, pode filosofar, também os juristas, apesar de serem juristas. Por outro lado, no segundo suplemento de *A paz perpétua*, Kant caracteriza os filósofos como os eruditos por excelência, isto é, como aqueles eruditos específicos para os quais se afina a divergência entre uso privado e uso público da razão. Ainda em 1784, Kant, com todas as letras, aponta para o docente (*Lehrer*) nos mesmos termos do oficial militar (*Offizier*), do cidadão (*Burger*) em qualidade de contribuidor de impostos, e do clérigo (*Geistlicher*): enquanto professor contratado ele tem que atuar como qualquer outro funcionário público; apenas como erudito, assim como ocorre com qualquer outra categoria, o docente pode fazer uso público da razão³². Kant se refere ao professor em geral, inclusive, ao docente universitário, mesmo que este, já no uso privado da razão

³² Cf. KANT, 2008a, p. 4. WA, AA 08: 38.19-27.

em seu âmbito profissional, seja chamado a garantir o mais alto grau científico e maior rigor possível. Já, em 1796, Kant pressupõe uma distinção conceitual entre os filósofos e os outros acadêmicos no interior das próprias universidades. A caracterização destes últimos – representados de modo paradigmático pelos juristas – não se afasta significativamente da teorização kantiana de 1784; ao passo que os filósofos ganham um destaque para cuja compreensão precisamos mencionar o escrito de Kant sobre *O conflito das faculdades*.

Esse é o escrito em que Kant sistematiza suas reflexões sobre a necessidade de salvaguardar a independência da universidade das ingerências pelo poder político. Kant começa a escrever *O conflito das faculdades* desde a segunda metade de 1793, mas, devido ao endurecimento da censura, o publica só em 1798³³. Na primeira parte dessa obra – que é cronologicamente a mais antiga, e se debruça sobre a relação entre universidade e liberdade de pensamento – estão presentes elementos que auxiliam a compreensão da segunda metade da parte central do

³³ As três seções de *O conflito das faculdades* foram redigidas por Kant em momentos diferentes e para finalidades diferentes. A princípio, Kant havia elaborado, com esse título, apenas o texto que acabou por constituir a primeira seção da obra e que remonta ao período entre a segunda metade de 1793 e o final de 1794. É o próprio Kant que, em 4 de dezembro de 1794, relata a Carl Friedrich Stäudlin de ter consigo “pronto há um tempo, um ensaio com esse título”, e que, no entanto, é forçado a adiar sua publicação devido ao endurecimento da censura (cf. BW, AA 11: 52-54). Em 1797, Kant vê impedida a publicação do texto que constituirá a segunda seção da obra, por causa da manifesta – embora ponderadíssima – adesão à Revolução francesa (cf. KANT, 2008f, p. 104-107. SF, 07: 85.01-87.02). Só entre abril e maio de 1798, Kant decide dar a forma atual a seu escrito. Sobre a história da redação e publicação de *O conflito das faculdades*, cf. BRANDT, 1987 p. 31-87.

segundo suplemento de *A paz perpétua*, de outra maneira pouco inteligível ao leitor. A ideia norteadora que inspira Kant em *O conflito das faculdades* é a de que a sede institucional onde o progresso científico se realiza, é a universidade; que o instrumento que o implementa, é o debate livre e o confronto constante entre os estudiosos que atuam nas faculdades; e que a liberdade concedida aos especialistas nas universidades, sem ser subversiva, já que o povo permanece alheio às diatribes acadêmicas, é, contudo, indispensável para subsidiar as decisões dos governantes. É conveniente, então, que os governantes ouçam os especialistas das universidades. Indo além da simples escuta, ao se intrometer nas disputas científicas, o Estado abalaria por si mesmo sua própria autoridade: Kant deixa claro que as disputas científicas cabem apenas à parcela erudita de seus súditos, em especial, os acadêmicos, aos quais, de qualquer forma, não é côsono que o Estado se torne íntimo³⁴.

Além de lembrar que Kant retorna aqui uma tese amadurecida há pelo menos uma década, conforme pode se ler em *Resposta à pergunta: O que é Iluminismo?*³⁵, não podemos deixar

³⁴ “Um governo que se ocupasse das doutrinas, portanto, da ampliação ou melhoria das ciências, por conseguinte, ele próprio, na suprema pessoa, pretendesse brincar aos sábios, perderia apenas, graças a tal pedantismo, o respeito que lhe é devido, e está abaixo da sua dignidade tornar-se íntimo do povo (com a sua classe de eruditos)” (KANT, 2008f, p. 30. SF, AA 07: 19.12-16).

³⁵ “Constitui até um dano para a sua majestade imiscuir-se em tais assuntos, ao honrar com a inspeção do seu governo os escritos em que os seus súbditos procuram clarificar as suas ideias, quer quando ele faz isso a partir do seu discernimento superior, pelo que se sujeita à censura ‘*Caesar non est supra grammaticos*’ quer também, e ainda mais, quando rebaixa o seu poder supremo

de notar como as considerações de 1793 apelam àquele cuidado pela salvaguarda da autoridade do Estado, que observamos estar presente na primeira metade da parte central do segundo suplemento. À luz das sugestões oferecidas por Kant, em 1784 e 1793, podemos retomar que o caráter secreto invocado no segundo suplemento pressupõe a distinção de papéis entre poder político e intelectuais, notadamente os que atuam na universidade, papéis estes que nunca devem ser confundidos um com o outro.

Mas é outra passagem – localizada na segunda metade da parte central do segundo suplemento – que sugere que o acréscimo de 1796 depende das páginas de 1793 de *O conflito das faculdades*. Referimo-nos exatamente às linhas conclusivas do cotejo entre filósofos e juristas em *A paz perpétua*. Diz Kant que o jurista

considera como superior este nível da sua faculdade que, efetivamente, é inferior, por estar acompanhado do poder (como também acontece nos outros dois casos). – O poder da filosofia está num nível muito inferior por baixo deste poder associado. Diz-se assim, por exemplo, que a filosofia é a serva da teologia (e o mesmo se afirma acerca das outras duas). – Mas não se vê muito bem «se ela vai à frente da sua digna senhora com a tocha, ou se segue atrás pegando na cauda do seu vestido»³⁶.

a ponto de, no seu Estado, apoiar o despotismo espiritual de alguns tiranos contra os demais súditos” (KANT, 2008a, p. 5-6. WA, AA 08: 40.10-14).

³⁶ KANT, 2008e, p. 33. ZeF, AA 08: 369.20-25.

A este raciocínio está implicitamente pressuposta a divisão entre as faculdades universitárias em superiores (teologia, jurisprudência e medicina) e inferior (filosofia), conforme apresentado na primeira parte de *O conflito das faculdades*. Aqui, Kant mostra como a organização do conhecimento precisa seguir um critério que permita ao Estado perseguir seus objetivos, ou seja, reger a vida de sua população da melhor maneira possível. O Estado dá maior ênfase às faculdades de teologia, jurisprudência e medicina, considerando-as superiores à faculdade de filosofia, que é tida por inferior, já que é do interesse mais imediato dos seres humanos preservarem a esperança na vida eterna, defenderem seus bens e se manterem com saúde, antes mesmo de cultivarem a verdade. As primeiras constituem o melhor suporte para os fins políticos essenciais. Isso significa, aliás, que o Estado sanciona as doutrinas que emanam dessas faculdades, e nem pode fazer de outra forma, uma vez que o Estado não ensina³⁷, para evitar ser objeto de escárnio pelo povo.

Sem o esclarecimento que a primeira parte de *O conflito das faculdades* proporciona, permaneceriam obscuras, no segundo suplemento de *A paz perpétua*: 1. a referência kantiana às outras duas faculdades; 2. a afirmação destas estarem vinculadas ao poder assim como acontece com os juristas; 3; a apresentação das três faculdades como “poder associado” a serviço da autoridade política; 4. o nível inferior atribuído à filosofia. A primeira parte de *O conflito das faculdades* deixa claro que Kant está repropondo, no segundo suplemento, reflexões já sistematizadas entre 1793 e

³⁷ Cf. KANT, 2008f, p. 29. SF, AA 07: 18.26-19.06.

1794. As faculdades superiores, que na leitura kantiana expressam determinados interesses do Estado, constituem, assim, o lugar de formação dos futuros funcionários públicos do Estado, os quais, por sua própria função, devem obediência antes de tudo aos mandamentos de seu empregador. Enquanto dependentes do poder político, teólogos, juristas e médicos estão sujeitos aos limites impostos pelo uso privado da razão, que envolve não raciocinar, mas obedecer: os teólogos não elaboram suas doutrinas respaldando-as em princípios da razão, mas apenas nas verdades reveladas da Bíblia; os juristas não elaboram suas doutrinas respaldando-as no direito natural, mas no código civil; os médicos não elaboram suas doutrinas respaldando-as na física do corpo humano, mas no manual médico³⁸. Os filósofos são os únicos que realmente podem recorrer apenas à razão, pois nenhuma prescrição é imposta a eles pelo governo, que nada tem a sancionar a esse respeito. Eles têm direito a uma autêntica liberdade de pensamento, que deve ser exercida como uma função de controle no que diz respeito às ciências em geral, e, portanto, também no que diz respeito às ciências que especificamente estão ligadas aos interesses políticos do Estado. É por necessidade intrínseca à elaboração filosófica, e não por concessão do Estado, que os filósofos desempenhas uma função *eminenter* pública, pois lhes cabe, antes de tudo, o dever de orientar a política segundo a racionalidade legisladora e moral, e,

³⁸ Ainda na primeira parte de *O conflito das faculdades*, Kant esquematiza, nas subseções da seção I, *Conceito e Divisão das Faculdades superiores*, as peculiaridades (A) da Faculdade teológica, (B) da Faculdade de direito, (C) da Faculdade de Medicina (cf. KANT, 2008f, p. 34-38. SF, AA 07: 23.21-27.09).

só após cumprida tal obrigação para com a razão humana, também lhes cabe o dever de obedecer às ordens do Estado.

As linhas conclusivas da parte central do segundo suplemento apresentam, por fim, uma correspondência textual com a passagem, ligeiramente modificada, que também pode ser lida em *O conflito das faculdades*³⁹. Trata-se da imagem canônica da *philosophia ancilla theologiae*⁴⁰, que Kant reaproveita para evidenciar o caráter fundacional – portanto, superior – que a filosofia desempenha com relação às outras ciências, a partir da própria teologia, cujas doutrinas são iluminadas pela luz da razão. A própria hierarquização das ciências, assim como o reconhecimento de suas vantagens práticas, podem ser realizadas apenas com base em uma elaboração teórica que só pode ser chamada de filosófica. Enquanto lhe couber a reflexão sobre as condições de possibilidades da ciência em geral e das ciências particulares, é que a filosofia anda à frente levando a tocha nas mãos, apesar de sua inferioridade em termos produtivistas de retorno tangível e imediato.

3. Igual papel a filosofia desempenha com relação à política, quando esta não for reduzida a meras relações de poder ou a querelas entre simples opiniões, mas, sim, pretender

³⁹ “Pode, sem dúvida, conceder-se ainda à Faculdade teológica a orgulhosa pretensão de ver na filosófica a sua serva (mas então subsiste sempre a questão de saber se esta *precede com a tocha* a sua graciosa dama ou *pega na cauda do seu vestido*); se apenas a não expulsar ou não lhe fechar a boca” (KANT, 2008f, p. 40. SF, AA 07: 28.06-10).

⁴⁰ Uma história sintética da expressão e de suas variações mais relevantes é oferecida por ILLANES, 2004, p. 13-35.

encontrar condutas adequadas ao bom andamento da vida associada e respeitosa à racionalidade e à liberdade humana. Quando for preciso tomar decisões e atitudes públicas, é aconselhável que o Estado não se prive daquele esclarecimento que a voz da razão pode proporcionar mediante seus embaixadores: é conveniente que os filósofos não reiviniquem a autoria de suas sugestões ao Estado, por respeito à autoridade deste último, mas devem poder se expressar sem temerem censura ou punição quando reivindicarem tal direito em defesa da racionalidade; é conveniente que aos filósofos o Estado reconheça a responsabilidade política que lhes pertence, única em seu gênero, mas devem se manter separados da estrutura do poder político. Justamente, é nesse sentido que Kant conclui o segundo suplemento, ao sumular o espírito do inteiro acréscimo de 1796 ao escrito sobre *A paz perpétua*:

Não é de esperar nem também de desejar que os reis filosofem ou que os filósofos se tornem reis, porque a posse do poder prejudica inevitavelmente o livre juízo da razão. É imprescindível, porém, para ambos que os reis ou os povos soberanos (que se governam a si mesmos segundo as leis de igualdade) não deixem desaparecer ou emudecer a classe dos filósofos, mas os deixem falar publicamente para a elucidação dos seus assuntos, pois a classe dos filósofos, incapaz de formar bandos e alianças de clube pela sua própria natureza, não é suspeita da deformação de uma propaganda⁴¹.

⁴¹ KANT, 2008e, p. 33. ZeF, AA 08: 369.24-31.

Ao retomar o caráter pacífico, não subversivo, do papel que os filósofos desempenham na vida política do Estado, Kant frisa, uma última vez, a natureza não partidária de quem exercer o uso público da razão. Conforme já dito, é o próprio uso público da razão que já implica por si só um compromisso com a autocensura que a própria racionalidade exige a si mesma. É nesse sentido que aos filósofos é impraticável a propaganda, que nada é senão uma manifestação faciosa do poder político. No mesmo instante em que se assujeitassem à propaganda, deixariam de falar, de escrever, de atuar como filósofos.

O afastamento de Kant do modelo platônico dos reis filósofos é decisivo: que os filósofos não assumam cargos de governo, nem sejam membros de partidos, nem sejam propagandistas, não é apenas desejável, mas, sim, implícito ao ser filósofo a tal ponto que o contrário seria inesperado. Há, por parte de Kant, uma reserva pragmática junto a uma objeção de princípio. Novamente, ao contemplar quer a referência aos fatos empíricos, quer a normatividade da razão legisladora e moral, Kant propõe um duplo ponto de vista na investigação da dimensão política.

Na conclusão do segundo suplemento, Kant mostra que a referência à situação conjuntural é requisito indispensável para compreender o que é política. Quem quiser atuar na política, e possivelmente com sucesso, deve ser capaz de julgar as circunstâncias e ser prudente, ou seja, deve saber reconhecer o momento certo para realizar suas intervenções, inclusive, as reivindicações de autoria de determinadas sugestões. As práticas políticas não derivam de meros princípios. Ao mesmo tempo,

para Kant, todo agir humano, inclusive o que especificamente pertence à dimensão política, não deriva de uma mera descrição dos fatos empíricos, mas sempre da consciência original da obrigação, mais exatamente, graças àquele *Faktum* de razão, necessário e imediato, com que o sujeito agente se reconhece a si mesmo como sujeito livre à medida que responsável, ou seja, racionalmente imputável de suas escolhas e ações. O agir político exitoso alcança esse raro equilíbrio entre moral e prudência, princípios e fatos, teoria e praxe. Não há possibilidade, segundo Kant, de que uma conduta política que vise tornar a vida associada o mais adequada possível à natureza humana, não envolva essas componentes. A boa política não pode ser reduzida a uma só de suas componentes, nem estas, por sua vez, podem ser confundidas, mas devem ser mantidas distintas para que possam se complementarem mutuamente. Então, poderíamos considerar filósofos e governantes como representantes exemplares de mais uma dupla conceitual mediante a qual se torna possível enxergar a natureza híbrida da política: liberdade de pensamento e poder constituído. Ou, dito de outro modo: uso público e uso privado da razão.

Kant aceita a dimensão especificamente pragmática da política como separada da razão pura prática que dá forma à moral e ao direito. Ao mesmo tempo, deixa claro que a primeira, em última instância, sempre tem que se defrontar com a segunda, à medida que participa da racionalidade prática do ser humano. É de tal chamado que, na leitura kantiana, devem incumbir-se os filósofos em sua relação pública com o Estado, em especial, quando o próprio Estado parece ensurdecer frente às demandas racionais e razoáveis de sua população. No interior da

racionalidade legisladora e moral existe uma divisão e organização do trabalho⁴², a partir da qual filosofar e governar se tornam atividades que não devem coincidir, mas apenas completar uma à outra, graças ao espaço de diálogo que lhes é dado em praça pública.

Essa concepção da relação entre filosofia e poder permite a Kant teorizar a produção plural da unidade política a qual, por estar constante e internamente sujeita à verificação, não só dispensa como desnecessária a identidade platônica entre reis e filósofos, mas até a torna indesejável de um ponto de vista político, devido ao perigo que nem só a política correria, mas a filosofia também. Como visto, Kant considera que o poder corrompe inevitavelmente o livre juízo da razão, que é o único patrimônio à disposição dos filósofos. Os governantes julgarem, antes de tudo, segundo princípios de razão, ou os filósofos julgarem, antes de tudo, segundo a razão de Estado, são posturas suspeitas. Poderíamos legitimamente perguntar se, agindo assim, tanto os governantes como os filósofos não estariam assumindo uma reserva secreta conflitante com o interesse público. No caso em que, pois, tanto os governantes como os filósofos estivessem agindo com sinceridade, eles simplesmente estariam deixando uma função para assumirem outra: ao representarem, antes de tudo, a voz da razão, os governantes deixariam de ser tais e atuariam como filósofos, ao passo que, ao representarem, antes de tudo, a razão de Estado, os filósofos deixariam de ser tais e atuariam como governantes.

⁴² Cf. KANT, 2008f, p. 27. SF, AA 07: 17.01-04.

Finalizando, cabe-nos uma última observação. A delimitação proposta entre a política e a filosofia, que Kant apenas esboça na parte conclusiva do segundo suplemento, introduz o leitor aos dois apêndices que constituem o desfecho de *A paz perpétua*. Kant cuida que o acréscimo de 1796 leve – mais gradativamente que a versão de 1795 – para os apêndices finais. Graças à ponte argumentativa e teórica proposta por Kant ao longo do segundo suplemento, de modo particular em sua parte conclusiva, os dois apêndices acabam por se encadear com mais fluidez ao resto do texto. Com a nova estruturação se perde aquela passagem um pouco abrupta entre o suplemento e o primeiro apêndice, que caracterizava a versão de 1795 de *A paz perpétua*; e se ganha a importante sinalização, por parte do autor, de que os apêndices, longe de serem meras partes acessórias, ao contrário, integram a obra como partes essenciais, conforme será mostrado nos próximos capítulos deste comentário.

Referências

KANT, I. *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. Neue vermehrte Auflage (ZeF 1796a). Königsberg: Friedrich Nicolovius, 1796.

Disponível em:
<https://books.google.it/books?id=dlnhtfkddr4C&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>.

KANT, I. *Projet de paix perpétuelle. Essai philosophique*. Traduit de l'allemand avec un nouveau supplément de l'auteur (ZeF 1796b). Königsberg: Friedrich Nicolovius, 1796.

Disponível em:
https://books.google.it/books?id=B2REAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=Projet+de+paix+perp%C3%A9tuelle.+Essai+philosophique+par+Emanuel+Kant&hl=pt-BR&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=Projet%20de%20paix%20perp%C3%A9tuelle.%20Essai%20philosophique%20par%20Emanuel%20Kant&f=false

Projet+de+paix+perp%C3%A9tuelle.+Essai+philosophique+par+Emanuel+Kant&hl=pt-BR&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=Projet%20de%20paix%20perp%C3%A9tuelle.%20Essai%20philosophique%20par%20Emanuel%20Kant&f=false.

KANT, I. *Gesammelte Schriften – Akademie Ausgabe* (AA). Preußische Akademie der Wissenschaften (Vol. 01-22); Deutsche Akademie der Wissenschaften (Vol. 23); Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Vol. 24-29), 1900-1997:

KANT, I. 1784 *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (WA, AA 08). Trad. de Artur Morão. *Resposta à pergunta: O que é Iluminismo?* Covilhã: LusoSofia Press, 2008a.

Disponível em:
http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf.

KANT, I. 1784 *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (IaG, AA 08). Trad. de Artur Morão. *Ideia para uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Covilhã: LusoSofia Press, 2008b.

Disponível em:
http://www.lusosofia.net/textos/kant_ideia_de_uma_historia_universal.pdf.

KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV, AA 05). Trad. de Monique Hulshof. *Crítica da razão prática*. Petrópolis: Vozes, 2012.

KANT, I. 1793 *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (RGV, AA 06). Trad. de Artur Morão. *A religião nos limites da simples razão*. Covilhã: LusoSofia Press, 2008c.

Disponível em:
http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_religiao_limites_simples_razao.pdf.

KANT, I. 1793 *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (TP, AA 08). Trad. de Artur Morão. *Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*. Covilhã: LusoSofia Press, 2008d.

Disponível em:
http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_correcto_na_teorica.pdf.

KANT, I. 1795 *Zum ewigen Frieden* (ZeF, AA 08). Trad. de Artur Morão. *A paz perpétua. Um projeto filosófico*. Covilhã: LusoSofia Press, 2008e.

Disponível em:
http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_paz_perpetua.pdf.

KANT, I. 1797 *Die Metaphysik der Sitten – Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (MS – RL, AA 06). *A metafísica dos Costumes – Primeiros princípios metafísicos da Doutrina do direito*. Trad. de Clélia Aparecida Martins. Petrópolis: Vozes, 2013.

KANT, I. 1798 *Der Streit der Fakultäten* (SF, AA 07). Trad. de Artur Morão. *O conflito das faculdades*. Covilhã: LusoSofia Press, 2008f.

Disponível em:
http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_conflito_das_faculdades.pdf.

KANT, I. *Briefwechsel* (BW, AA 11 e 13). Cartas n. 518, 526 e 644. Trad. nossa.

KANT, I. *Handschriftlicher Nachlass* (HN, AA 19). Refl. n. 7180. Trad. nossa.

BRANDT, R. “Zum Streit der Fakultäten”. In: Reinhard Brandt und Werner Stark (hrsg.), *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen*. Hamburg: Meiner Verlag, p. 31-87, 1987.

CAVALLAR, G. *Pax kantiana. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs “Zum ewigen Frieden” (1795) von Immanuel Kant*. Wien - Köln: Böhlau, 1992.

GERHARDT, V. *Immanuel Kants Entwurf >Zum ewigen Frieden<*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, notadamente o capítulo 7, “Philosophie und Politik”, p. 126-145, 1995. Uma versão mais breve desse capítulo foi publicada em seguida com o título: “Der Thronverzicht der Philosophie. Über das moderne Verhältnis von Philosophie und Politik bei Kant”. In: Otfried Höffe (hrsg.), *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*. Berlin: Akademie Verlag, p.171-194 (capítulo 9 do comentário), 2004. Uma versão em inglês foi publicada com o título: “Refusing Sovereign Power - The Relation between Philosophy and Politics in the Modern Age”. In: Karl Ameriks and Otfried Höffe (eds), *Kant’s Moral and Legal Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 284-304, 2009.

KUEHN, M. *Kant. A biography*. Cambridge: Cambridge University Press, notadamente o capítulo 8, “Problems with Religion and Politics (1788-1795)”, p. 329-385, 2001.

ILLANES, J. L. «Philosophia ancilla theologiae». Límites y avatares de un adagio. *Scripta theologica*, v. 36, n. 1, p. 13-35, 2004.

LANDOLFI PETRONE, G. “La libertà di pensiero in *Zum ewigen Frieden*”. In: Lorenzo Bianchi e Alberto Postigliola (a cura di), *Un «progetto filosofico» della modernità. Per la pace perpetua di Immanuel Kant*. Napoli: Liguori Editore, 233-250, 2000.

MAIER, H. *Einleitung*. In: AA ZeF, AA 08: 506-508. Berlin – Leipzig: De Gruyter, 1923.

MARINI, G. *La filosofia cosmopolitica di Kant*. Roma – Bari: Laterza, 2007.

PALMQUIST, S. “The Philosopher as a „Secret Agent“ for Peace: Taking Seriously Kant’s Revival of the Old Question”. In: Valerio Rohden, Ricardo R. Terra, Guido A. de Almeida und Margit Ruffing (hrsg.) *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, v. 4, p. 597-608, 2008.

TITO LÍVIO, *História de Roma – Livro V*. Trad. de Paulo Matos Peixoto. São Paulo: Editora Paumape, v. 1, p. 381-456, 1989.

Bibliografia complementar

BIESER, F. C. *Enlightenment, Revolution and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*. Cambridge – London: Harvard University Press, em especial o capítulo 2, p. 27-56, 1992.

DELGIORGI, K. *Kant and the culture of enlightenment*. Albany: State University of New York Press, em especial os capítulos 2 e 3, p. 55-131, 2005.

LOSURDO, D. *Autocensura e compromisso nel pensiero politico di Kant*. Napoli: Bibliopolis, 2007(1983), em especial os capítulos 3 e 4, p. 131-246. Trad. para o português: *Autocensura e compromisso no pensamento político de Kant*. São Paulo: Ideias e Letras, 2015.

O'NEILL, O. *Constructions of reason. Explorations of Kant's practical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, em especial os ensaios 1 e 2, p. 3-50, 2000 (1989).

PINHEIRO WALLA, A. "Kant on Freedom of Thought". In: Anna Tomaszewska and Hasse Hämäläinen (eds). *The Sources of Secularism. Enlightenment and Beyond*. London: Palgrave Macmillan, p. 189-206, 2017.

ROHDEN, V. (org.). *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: Editora da UFRGS - Goethe-Institut - ICBA, em especial os ensaios de: Georg Cavallar, Wolfgang Thierse e João Carlos Brum Torres, 1997.