

Kant e a Ideia de Europa: uma Interpretação do Opúsculo para a Paz Perpétua

CARLOS MORUJÃO

I. Aspectos Gerais da Obra

1.1 Notas sobre o pensamento político e jurídico de Kant

Para Kant, ao contrário do que era a opinião de Lessing e de uma parte significativa do iluminismo filosófico, tanto alemão como francês (pense-se, nomeadamente, no caso de Voltaire), o estado não recebe a sua legitimação pelo facto de permitir a felicidade dos cidadãos¹, mas sim por aquilo que pode significar para eles ao permitir-lhes que realizem a sua tarefa moral e histórica, a saber, a educação para a autodeterminação. No âmbito da organização jurídica, porém, encontramos-nos numa situação diversa daquela que caracteriza o simples progresso moral de um indivíduo isolado. Ao passo que para este último podemos supor a possibilidade de uma radical conversão do princípio mau ao princípio bom (mesmo que, afinal, uma tal conversão possa ter sido preparada pelo trabalho da educação e do exemplo), no que diz respeito à organização jurídica dos estados e à relação entre os estados, a situação não se apresenta, aos olhos do filósofo, com a mesma clareza. Assim, enquanto no primeiro caso podemos admitir a transformação radical, no segundo, parece mais sensato admitir-se um insensível progresso.

De acordo com Kant no ensaio de 1784 intitulado *Ideia para uma História Universal numa Perspectiva Cosmopolita*, a sociedade e a história encarregam-se de realizar um plano oculto da natureza. Esta ideia reaparecerá em 1795, em *Para a Paz Perpétua*, embora sob outra forma. Kant admite agora que através do estabelecimento de uma constituição estadual as disposições morais da

¹ Sobre o problema da felicidade no século XVIII pode consultar-se Paul Hazard, *La Pensée Européenne au XVIIIème Siècle*, Paris, Boivin & Cie., 1946, Tome I, pp. 17 e segs.

humanidade se possam realizar integralmente². Na obra de 1795, porém, esta ideia de um plano oculto é aplicada às relações entre os estados, os quais, apesar das discórdias e das guerras, se encaminhariam para a realização da paz. Na origem desta ideia kantiana podemos encontrar uma tese que, na sua génese, remonta a Hobbes e a Rousseau: os estados têm ainda entre si relações semelhantes às dos indivíduos no estado de natureza³. Nas relações entre estados verifica-se a total ausência de um constrangimento exterior (ou seja, de uma lei). No caso de esta situação se manter, o direito à guerra, na ausência de outros meios para resolver os litígios, seria a única forma lícita de um estado fazer valer os seus direitos, sempre que se considerasse lesado por outro estado⁴.

É, por isso, motivo de admiração, reconhece Kant, que a noção da supremacia do direito não tenha sido ainda rejeitada por nenhum estado como princípio das relações internacionais – onde, mais do que em qualquer outro domínio, se parece manifestar a maldade da natureza humana – e que os princípios do *jus gentium*, tal como foram estabelecidos por juristas como Grotius, Pufendorf, ou Vattel, tenham ainda de ser aduzidos com o propósito de legitimar as guerras⁵. (Que tais princípios, no entanto, sejam destituídos de qualquer efeito prático, como Kant de bom grado reconhece, é uma questão completamente diferente.) Trata-se, porém, de um testemunho, mesmo que frágil, da presença de uma disposição moral no homem, e do facto de, nele, o bom princípio suplantar ainda os efeitos do princípio mau.

Prossigamos ainda na análise da ideia kantiana que mencionámos há pouco. O homem isolado, afirma Kant, deseja a concórdia e a paz, ou seja, uma situação diferente daquela que detectamos na relação entre estados. É bastante provável que Kant tenha sofrido aqui, uma vez mais, a influência de Rousseau. Este, no *Discurso sobre a Origem e o Desenvolvimento*

² Ernst Cassirer, *Freiheit und Form*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 323.

³ Acerca da existência de um estado natural na relação entre os estados, cf. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, vol. III, p. 178. De agora em diante referir-nos-emos a esta edição das obras de Rousseau pela sigla OC, seguida da indicação do Tomo em numeração romana e da paginação em algarismos árabes.

⁴ Retemos aqui a formulação de Kant na sua *Metaphysik der Sitten*, § 56, in Ak. Ausg., Band VI, p. 346.

⁵ Kant, *Zum ewigen Frieden*, in *Werke* (ed. Weischedel), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, Band VI, p. 210.

da *Desigualdade entre os Homens*, falava da indolência natural do homem no seu estado de natureza e colocava no mau funcionamento do estado social a origem do estado de guerra. Mas Kant defende ainda que a natureza parece querer a discórdia, não como um fim em si mesmo, mas sim para que dela, através do trabalho e da acção dos homens, nasça o desenvolvimento e o aperfeiçoamento moral. É óbvio que Kant não toma o conceito de natureza, em cada uma destas duas afirmações, exactamente no mesmo sentido. Ao referir-se, em primeiro lugar, ao estado de natureza, Kant reenvia para a ficção histórica criada pelos teóricos do contratualismo, segundo a qual o estado social, resultado de um livre acordo entre os homens – inclinados a ceder uma parte dos seus direitos naturais, em benefício da segurança da colectividade –, se seguiu a uma época que não conhecia relações sociais fixas, nem relações de poder entre governantes e governados. Mas ao referir-se a uma vontade da natureza, Kant encara-a como uma totalidade que não se rege apenas pelo mecanismo das causas eficientes, mas onde há lugar, também, para admitir a presença de uma causa final.

Como em muitas outras partes do seu sistema, Kant vê-se na necessidade de pensar quase teleologicamente, para dar conta da realidade dos factos, sem nunca infringir, contudo, os limites que a sua filosofia crítica colocava à plena evidenciação da legitimidade desse modo de pensar, de um ponto de vista teórico. (Voltaremos mais à frente a esta questão, quando analisarmos os Artigos Definitivos para a Paz Perpétua.) Assim, defenderá que o indivíduo é forçado a entrar no estado civil, que o arranca à sua indolência natural, para que, no seu interior e em resultado do antagonismo com os outros indivíduos, ou seja, do choque natural resultante das tendências egoístas de origem animal, essas sim passíveis de comprovação empírica, encontre uma forma de entendimento com os outros indivíduos⁶. Daqui resultam várias consequências.

1. Somos tentados a dizer, por um lado, que o problema político, tanto no interior dos estados como nas relações entre os estados, tem uma solução fácil: ele consiste em encontrar uma ordem na qual todos os seres racionais possam ver garantida a sua conservação através de leis válidas para todos. (Não é sequer necessário que tais seres racionais queiram agir moralmente.)

⁶ Cassirer, *Ibidem*, p. 324.

2. Podemos também dizer, por outro lado, que a ligação entre os homens que funda o estado é a única ligação que pode ser considerada um *fin em si mesmo*, e não apenas um meio para a realização de objectivos particulares. (A diferença relativamente à lei moral é óbvia: pois se a lei moral também é um fim em si mesma, ela não liga necessariamente os homens, mas apenas aqueles que agem moralmente.)
3. Neste sentido, podemos ainda afirmar que, para Kant, as revoluções têm um lado positivo e, em particular, a Revolução Francesa⁷. Toda a revolução é uma espécie de apelo da natureza, para que o homem estabeleça uma constituição legal fundada sobre os princípios da liberdade. Quanto a esta questão, Kant distancia-se de Grotius que, embora não seja contratualista *stricto sensu*, segue contudo a tese contratualista de Hobbes – uma tese a que o próprio Kant se parece ater em 1797, na sua *Metafísica dos Costumes*⁸ – quando admite que o pacto social priva os súbditos de qualquer possibilidade de rebelião⁹.

⁷ Não nos deteremos, neste ensaio, numa análise pormenorizada das ideias de Kant acerca da Revolução Francesa, tema que ocupará outros ensaios desta colectânea. Resumidamente, diremos apenas que esse juízo comporta duas dimensões: 1) uma dimensão em que os acontecimentos revolucionários são valorizados como momento histórico sem precedentes na instauração do ideal republicano de estado; 2) uma segunda dimensão em que a Revolução é criticada pelo facto de ter conferido forma legal à execução de Luís XVI, a qual, de um ponto de vista moral, só pode ser considerada como um assassinato. Quanto a este último ponto, note-se, porém, que é acima de tudo a pretensão dos revolucionários em conferir forma legal a este acontecimento, mais do que o acontecimento em si, que provoca a repulsa de Kant. Ou seja, Kant parece admitir como legítimo invocar-se razões de necessidade imediata, relacionadas com as circunstâncias políticas; transformar uma tal necessidade em lei, pelo contrário, é erigir a anarquia em princípio do estado civil. Sobre este assunto, pode consultar-se Éric Weil, «Histoire et Politique», in *Problèmes Kantians*, Paris, Vrin, 1990, pp. 109-141, p. 123, nota 24.

⁸ Cf. *Metaphysik der Sitten*, ed. cit., pp. 318 e segs. Nesta obra, mesmo quando é evidente a referência aos acontecimentos franceses contemporâneos, Kant nunca emprega o termo revolução, mas sim, em seu lugar, os termos sedição (*sedition*) e rebelião (*rebellio*). Relativamente à ilegitimidade jurídica de uma revolução veja-se, por exemplo, a seguinte passagem: «A razão pela qual o povo deve suportar, apesar de tudo, um abuso do poder supremo, mesmo um abuso considerado como intolerável, é a de que a sua resistência contra a legislação suprema em si há-de conceber-se como ilegal, como destruidora mesmo da constituição legal na sua globalidade.» (Op. cit., p. 320; citamos a partir da tradução portuguesa de José Lamego, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 190.)

⁹ Noutros autores, contudo, como no caso de John Locke, será a tese contratualista a legitimar, sob certas condições, o direito de rebelião. Por outras palavras, o direito

1.2 Alguns precursores de Kant

A discussão sobre a Europa e sobre as relações entre os estados europeus marcou fortemente o pensamento político do século XVIII, o qual, situando-se ainda no horizonte da *respublica christiana*, se move já num quadro alheio a toda a pretensão de realização dessa ideia por via de um império. Seria injusto não reconhecer o papel que alguns precursores desempenharam na formação do pensamento de Kant sob esta matéria. Em primeiro lugar, o Abbé de Saint-Pierre, cujo *Projet pour rendre la Paix Perpétuelle en Europe* é publicado em Utrecht, em 1713, seguindo-se-lhe, quatro anos mais tarde, em 1717, o *Traité pour rendre la Paix Perpétuelle entre les Souverains Chrétiens*. O Abbé de Mably dará à luz uma obra intitulada *Des Principes des Négociations pour servir d'Introduction au «Droit Public de l'Europe fondé sur les Traités»*, publicada em Haia, em 1757. Poucos anos depois, em 1761, Rousseau publicará um *Extrait du Projet de Paix Perpétuelle de l'Abbé de Saint-Pierre*, curiosamente também na Holanda, mas agora em Amsterdam¹⁰.

Kant conhecia as obras do Abbé de Saint-Pierre antes da sua divulgação por Rousseau, uma vez que o cita em textos datados de 1752. Há também uma relação evidente entre algumas afirmações do *Extrait* de Rousseau e certas ideias desenvolvidas por Kant em *Para a Paz Perpétua*, que ora prolongam, ora se distanciam, de ideias já expressas pelo abade francês. Esta relação é sobremaneira evidente em certas passagens, de que mencionaremos apenas as duas que nos parecem mais importantes.

Quando o Abbé de Saint-Pierre afirma que os tratados de paz são, muitas vezes, uma guerra continuada sob outras formas, Kant no 1.º Artigo Preliminar para a Paz Perpétua repete esta ideia, sob a forma de uma denúncia das reservas mentais com as quais muitos tratados são assinados, apenas porque o esgotamento das forças dos beligerantes não permite, momentaneamente, o prosseguimento das hostilidades. Onde o autor francês afirmava não haver guerra no estado de natureza, Kant, no 2.º Artigo Definitivo, embora parecendo dizer que a guerra é o estado de natureza, diz, de facto, que a possibilidade de hostilidades, mas não a guerra efectiva, caracteriza o estado de natureza. Rousseau, antes de Kant, também admitira essa possibilidade no estado de natureza, mas pensava que havia um elemento

de destituir o soberano sempre que este infrinja as regras a que se submeteu pelo contrato originário.

¹⁰ Cf. OC, II, pp. 563 e segs.

de neutralização da guerra: a distância entre os homens. (Não a distância física, bem entendido, mas sim aquele distanciamento que mais não é do que o resultado da inexistência de relações sociais efectivas e permanentes.) No estado social, a abolição dessa distância tornou a guerra uma realidade: «Unindo-nos a alguns homens no estado civil» – afirmava Rousseau – «tornámo-nos inimigos do género humano.»¹¹

1.3 O título da obra e a advertência de Kant

Há uma pergunta que dificilmente um leitor atento de *Para a Paz Perpétua* deixará de fazer a si mesmo: Kant exprimir-se-á ironicamente no título desta obra? Haverá possibilidade de uma paz perpétua que não seja a paz dos cemitérios, como sugere a legenda de uma gravura de uma estalagem holandesa, que Kant menciona no curto texto que serve como que de Prefácio a esta obra¹²? Mais ainda: será mesmo desejável uma paz perpétua, ou não resultará por vezes o progresso do estado de guerra? Kant não recusa esta última hipótese, mas recusa-se a admitir que a humanidade possa colocar um certo fim como desejável – neste caso, a paz – e afirmar, ao mesmo tempo, a impossibilidade de o atingir. A chamada *cláusula salvatória*, a que Kant recorre no seu curto Prefácio, segundo a qual o homem de estado não tem de se preocupar com as elucubrações do filósofo, uma vez que estas são inofensivas e não se aplicam à realidade¹³, é apenas a forma hábil de contornar a mais do que natural vigilância de uma censura política cada vez mais apertada na Prússia, após a morte de Frederico, o Grande. Na verdade, tal cláusula contraria uma firme tese de Kant sobre as relações entre a teoria e a prática. Convém, por isso, ter presente duas coisas:

1. Uma afirmação do género: «a paz perpétua entre as nações é um propósito louvável, mas nunca poderá ser definitivamente alcançada», suporia uma relação entre teoria e prática que, transformando a

¹¹ OC, III, p. 564

¹² Veremos, mais adiante, que Kant coloca esta possibilidade de uma paz dos cemitérios, como resultado de uma guerra de aniquilação. É uma possibilidade contra a realização da qual nos deverá prevenir, justamente, um dos artigos preliminares para a paz perpétua.

¹³ Kant, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 195.

primeira, ou em mero devaneio ou em simples exercício de prudência, só poderia ser inaceitável para um filósofo.

2. Uma tal afirmação é contradita, ironicamente, no decurso da obra, no Suplemento 2.º, a propósito da cláusula secreta dos Tratados de Paz: os governantes poderão não reconhecer publicamente as ideias dos filósofos em que se inspiram quando celebram um tratado de paz, reconhecendo em privado, pelo simples facto de o celebrarem, um vínculo entre essas ideias e a prática que eles próprios levam a cabo. (A própria Cláusula Secreta, aliás, deverá ser também entendida ironicamente, uma vez que, por definição, os Tratados não devem ter cláusulas secretas.)

Como diz ainda o 1.º Artigo Preliminar, adjectivar a paz de perpétua é criar uma expressão pleonástica, por si mesma suspeita. (A paz é a paz e não precisa de ser adjectivada, parece ser a tese de Kant; coisa bem diferente é dizer-se que «as armas foram silenciadas»¹⁴.) O contexto político-militar em que esta obra foi escrita também ajuda a perceber a possível ironia do título: instaurou-se, em 1795, um armistício entre a França revolucionária e a Prússia, que deixou as mãos livres a esta última para anexar a Polónia.

1.4 A paz perpétua: possibilidade ou utopia?

Kant considera que há duas maneiras de pensar as propostas políticas: ou deduzi-las de uma teoria prévia, como fazem os racionalistas (como Grotius e Pufendorf), ou considerá-las como apenas esclarecidas por uma teoria elaborada para o efeito, à maneira dos pragmatistas (como Achenwall). Para estes últimos, ao contrário dos primeiros, as teorias são apenas ficções úteis, sendo toda a sabedoria prática iluminada, em primeiro lugar, pelo conhecimento histórico¹⁵. Ora, para Kant, um filósofo não pode opor a teoria à prática. Na realidade, numa teoria, como refere Philonenko na obra citada na nota anterior, há que ter em conta três dimensões e não apenas uma só:

¹⁴ Kant refere-se a este «silêncio das armas» (*Waffenstillstand*), distinguindo-o da paz verdadeira, em *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 196.

¹⁵ Alexis Philonenko, *Théorie et Pratique dans la Pensée Politique de Kant et de Fichte en 1793*, Paris, Vrin, 1972, pp. 13-14.

1. A sua relação com um objecto ou um acontecimento.
2. A sua relação com outras teorias.
3. A sua relação com o sistema da experiência.

Por outras palavras, 2 tem um limite inferior em 1 e um limite superior em 3. Assim, o pensamento não se contrapõe simplesmente ao real, do qual, supostamente, enunciaria as leis, apoiando-se na observação; ambos – o pensamento e a realidade – constituem uma unidade que se pode formular cada vez com maior precisão¹⁶. A filosofia política de Kant confirmaria, mesmo que por outras vias, a relação entre o idealismo transcendental e o realismo empírico. Querer abandonar a teoria sem a substituir por outra é entregar ao curso da história, ou seja, à contingência dos acontecimentos, a criação das regras que devem legitimar a acção humana.

Mas esta questão, que Kant desenvolve brilhantemente no opúsculo de 1793 intitulado *Sobre a Expressão Comum: isso pode ser correcto em Teoria, mas não se aplica na Prática*, provavelmente dirigido contra Edmund Burke e as suas *Reflexões sobre a Revolução em França*, publicadas em 1791, tem ainda uma dimensão a que poderemos chamar moral. Para um ser racional finito, tal como é o homem, torna-se necessário acreditar na existência de um sentido para a história e na possibilidade do progresso moral da humanidade¹⁷. Sem esta convicção, o homem deixaria de trabalhar para a realização de um reino dos fins. Ora, parece-nos que aquilo que, para Kant, vale para cada indivíduo isolado, valerá, *mutatis mutandis*, para as nações. Se todas as nações não se esforçarem por realizar o ideal de uma paz perpétua, o estado de guerra entre elas nunca chegará ao seu fim.

¹⁶ *Idem, Ibidem*, p. 22. A formulação de Philonenko parece-nos singularmente próxima da interpretação de Kant pela escola neo-kantiana de Marburg (ou até mesmo já da interpretação de Kant por Salomão Maimon), mas não é este o local indicado para fazermos uma abordagem desta questão.

¹⁷ Sobre este assunto, cf. Éric Weil «Histoire et Politique», ed. cit., pp. 109-141.

2. Análise de Alguns Aspectos Particulares da Obra

2.1 *Análise da Secção 1: os artigos preliminares para a paz perpétua*

O qualificativo «preliminares», no título da secção, deverá querer significar o mesmo que «prévios», no sentido de, sendo embora por si sós insuficientes, estes artigos constituírem ainda assim um conjunto de condições negativas necessárias. Ou seja, eles não supõem a paz já instaurada, mas permitem criar as condições que venham a possibilitar a sua instauração futura. Que tais condições são meramente negativas é evidente pelo seu simples enunciado: 1) um tratado não deve conter reservas mentais; 2) um estado não pode anexar outro estado; 3) não podem existir exércitos permanentes; 4) o estado não deve contrair dívidas para sustentar uma política externa; 5) um estado não deve interferir nos assuntos internos de outro estado; 6) nenhum estado deve permitir-se, no decurso de uma guerra, a prática de certo tipo de hostilidades que impeçam a confiança numa paz futura.

Algumas destas condições merecem que nos detenhamos nelas por alguns momentos. Assim, no artigo 1.º, Kant estabelece a importante distinção entre o tratado de paz e o armistício. No tratado de paz procura-se a eliminação das causas de qualquer guerra futura, mesmo que tal não seja perceptível nos tratados realizados e arquivados. O artigo 2.º afirma que um estado não é um património que possa ser adquirido por outros, mas sim uma sociedade de homens. (Por este motivo, como nota Kant, não se herda um estado, mas sim o direito a governá-lo.) Artigo importante tendo em vista o contexto em que a obra foi escrita: o tratado de paz celebrado entre a França e a Prússia deixava a esta, como já dissemos, as mãos livres para invadir a Polónia. Posteriormente, em 1797, na *Metafísica dos Costumes*, Kant retoma esta questão, afirmando que o acréscimo de poder de um estado sobre outro por meio de uma aquisição territorial é apenas um procedimento legítimo num contexto em que, entre os estados, se verifique ainda subsistir um estado de natureza¹⁸, justamente o que a paz perpétua tem por objectivo ultrapassar.

¹⁸ Kant, *Metaphysik der Sitten*, ed. cit., p. 346.

O artigo 6.º é seguido por um extenso comentário que, embora aplicando-se-lhe directamente, servirá também de comentário aos restantes cinco, pelo que revela acerca do modo kantiano de pensar em relação aos problemas da paz. Dissemos mais atrás que a perspectiva de realização de uma paz perpétua entre os estados não deve ser encarada como uma utopia; ora, só será de facto assim se, na disposição moral do homem, se encontrarem algumas condições mínimas para que tal aconteça. Kant refere-se à necessidade de, mesmo durante um conflito, manter a confiança no modo de pensar do adversário. Vejamos o modo como se exprime:

«[...] toda a confiança no modo de pensar do inimigo deve, todavia, permanecer no decurso da guerra, pois, de outro modo, nenhuma paz pode ser concluída e a hostilidade irromperia como uma guerra de extermínio.»¹⁹

O que Kant nos quer dizer é que um dos beligerantes deve sempre pensar que o outro age como uma parte da humanidade e que quer preservar a sobrevivência da humanidade em si e no adversário. Se cada um dos beligerantes não agir de acordo com este requisito mínimo – ou se não admitir que o seu adversário age igualmente de acordo com ele – seguir-se-á uma guerra de aniquilação em que cada um quererá salvar, pelo menos, aquela parte da humanidade que ele próprio constitui. Nestas condições, é bem provável que a única paz que venha a ser alcançada seja a paz dos cemitérios.

2.2 Análise da Secção 2: os artigos definitivos para a paz perpétua

Numa breve introdução, Kant afirma que paz não caracteriza a relação natural do homem com os outros homens e tem de ser instaurada²⁰. Nisto consiste o que, para Fichte, é ainda o hobbesianismo de Kant²¹. Vimos já, contudo, que Kant fala de uma indolência do homem no estado de natureza;

¹⁹ *Idem*, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 200.

²⁰ *Idem*, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 203. Traduzimos por «instaurada» a palavra alemã *gestiftet*.

²¹ Escrita em 1792, no ensaio *Considerações para a Rectificação do Juízo do Público sobre a Revolução Francesa*, esta afirmação não se refere, obviamente, às teses de Kant em *Para a Paz Perpétua*, que é de 1795. Fichte terá presumivelmente em mente o ensaio *Ideia para uma História Universal numa Perspectiva Cosmopolita*, publicado em 1784.

nesta situação, seria possível defender-se que a permanente possibilidade da guerra não se traduziria obrigatoriamente em guerra efectiva. Era esta, no fundo, a posição de Rousseau, no *Discurso sobre a Origem da Desigualdade*. A parte de verdade que ela possa conter, porém, não a legitima do ponto de vista filosófico. Numa extensa e importante nota, Kant faz a seguinte observação:

«Normalmente aceita-se que ninguém se deve comportar como inimigo diante de ninguém senão quando essa pessoa já me *prejudicou* activamente, e isto é totalmente verdade se ambos já se encontrarem num estado civil e legal. Pois pelo facto de uma pessoa já ter entrado nele, concede à outra (por intermédio da autoridade que tem poder sobre ambas) a segurança desejada.»²²

Por outras palavras, o mero abandono da guerra não constitui nenhuma garantia da paz. O estado de guerra não significa guerra declarada (veremos mais à frente que a guerra entre estados pode subsistir em formas aparentemente pacíficas) e o simples facto de alguém se recusar a participar do pacto social é, por si só, uma declaração de hostilidade.

Ora, apesar de a paz ter de ser instaurada, não seria possível falar-se de um *curso da natureza* que conduza à Paz Perpétua entre os estados, tendo em vista os esforços que foram feitos no passado para a realizar? Reencontramos o problema da teleologia, de que já falámos atrás, retomado na noção de insociável sociabilidade, que Kant recupera da antropologia de Lutero e que formulara, pela primeira vez, em 1784, no ensaio, a que já várias vezes fizemos referência, intitulado *Ideia de uma História Universal numa Perspectiva Cosmopolita*²³: que os egoísmos dos estados se possam compensar entre si, de modo a que todos vejam mais vantagens na paz do que em fazer a guerra, constitui uma espécie de artimanha da natureza. Mas, uma vez que a aceitação de princípios teleológicos com carácter determinante é incompatível com a natureza da filosofia kantiana, será talvez mais prudente afirmar-se que

²² *Idem, Ibidem.*

²³ Cf. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht, in Werke*, ed. cit., Band VI, p. 37: «Entendo por antagonismo a *insociável sociabilidade* do homem; quer dizer, a tendência deste para entrar em sociedade, mas que se encontra, todavia, ligada a uma oposição permanente que ameaça constantemente cindir esta sociedade.»

Kant admite, apenas, uma aproximação progressiva do ideal da paz entre os estados. A questão será discutida novamente no Suplemento 1.º.

No estado natural existe um influxo puramente físico entre os indivíduos; vale aqui a lei do mais forte, em sentido quase hobbesiano. Saliente-se, contudo, que para Hobbes as desigualdades naturais entre os homens eram mais aparentes do que verdadeiras. A maior força de uns era compensada pela maior agilidade, ou pela maior inteligência de outros. Neste sentido, a humanidade estaria condenada a destruir-se a si mesma se o estado de natureza pudesse subsistir por demasiado tempo. Assim, todos os homens que queiram entrar em estado de acção recíproca deverão estar sujeitos a uma constituição civil²⁴. Ora, para Kant, apesar de o homem se definir essencialmente pela moralidade, será a constituição civil – o triunfo da lei – que permitirá a vida moral e não o inverso²⁵. O direito civil e o direito das gentes supõem o estado civil. Enquanto este não for estabelecido de modo a que nenhum indivíduo se coloque no seu exterior, a possibilidade da guerra entre todos regressará continuamente²⁶. Ora, o que vale para a relação entre os indivíduos vale *a fortiori*, uma vez mais, para a relação entre os estados; um estado de natureza subsistirá entre estes enquanto não existirem organizações internacionais englobando todos os estados e capazes de a todos impor a paz²⁷. O direito cosmopolita supõe que tanto as pessoas como os estados são considerados uma parte da humanidade.

²⁴ Traduzimos desta forma a expressão alemã *bürgerliche Verfassung*.

²⁵ A situação, porém, parece inverter-se quando se trata da possibilidade de um estado universal. Nesta circunstância, Kant admite que tal estado, se se viesse a constituir antes de a humanidade alcançar um nível elevado de perfeição moral, estaria condenado à desagregação. Sobre este assunto, ver: Pierre Hassner, «Immanuel Kant», in Leo Strauss and Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1987, 3.ª ed., pp. 581-621, p. 609.

²⁶ Pierre Hassner, «Immanuel Kant», ed. cit., p. 607.

²⁷ Kant não tem a mesma opinião sobre a natureza, a função e os fins de uma organização internacional do género da que mencionámos, em *Para a Paz Perpétua* e na *Metafísica dos Costumes*. Nesta última obra, defende que uma tal organização teria apenas um mandato limitado e que poderia ser revogada a qualquer momento, se tal fosse o desejo de alguns estados. Ora, de acordo com *Para a Paz Perpétua*, tal hipótese significaria que esses estados desejam regressar ao estado de natureza. Não nos parece fácil conciliar estes dois pontos de vista opostos de Kant, em obras publicadas apenas com dois anos de intervalo. Por outro lado, na última obra que publica em vida, *O Conflito das Faculdades*, de 1798, parece encaminhar-se para a opinião de que a existência de uma constituição republicana no interior de cada estado seria a melhor garantia para que todos eles se comprometessem a respeitar a paz nas relações entre si.

2.3 A constituição republicana

O 1.º artigo definitivo para a paz perpétua, cujo tema é a natureza da constituição republicana, merece que nele nos detenhamos com algum pormenor. Uma tal constituição instaura entre todos os indivíduos, enquanto homens, uma relação de liberdade, enquanto súbditos, uma relação de dependência em relação a uma mesma legislação, e enquanto cidadãos, uma relação de igualdade²⁸. Convém salientar a noção de liberdade que está subjacente a esta argumentação de Kant, uma vez que não é inteiramente coincidente com a definição que dela nos é dada nos escritos de Filosofia Moral: liberdade é a faculdade de não se obedecer a leis às quais não tenhamos dado o nosso consentimento. Ou seja, a liberdade não está na desobediência à lei, mas sim na participação na sua elaboração. A relação entre uma constituição republicana e o problema da paz é posta por Kant nos seguintes termos:

«Quando (tal como não pode ser de outra forma neste tipo de constituição) for exigida a aprovação dos cidadãos para decidir “se a guerra deve acontecer ou não”, nada é mais natural do que, uma vez que teriam de deliberar por si mesmos sobre todas as aflições causadas pela guerra (...), eles se tornarem muito conscienciosos antes de dar início a um jogo tão perigoso.»²⁹

A noção de que só uma completa igualdade de direitos entre os cidadãos poderá servir como garantia da paz fora já formulada por Rousseau, no *Contrato Social*, na sua teoria da vontade geral. Kant comporta-se, relativamente a este assunto, como perfeito discípulo do filósofo francês. Com efeito, Rousseau defendera que quando todos alienaram, igualmente – ou seja, na mesma proporção – os seus direitos, a sua liberdade e o seu poder, ninguém pode exigir aos outros senão aquilo que os outros lhe podem exigir a si. Neste sentido, não há nenhuma decisão que não afecte a todos por igual. Ora, um dos argumentos de Kant era que os príncipes que detêm um poder absoluto podem com tanto mais facilidade decretar a guerra quanto mais são os súbditos, e não eles próprios, a sofrer os seus efeitos³⁰.

²⁸ Kant, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 204.

²⁹ *Idem*, *Ibidem*, pp. 205-206.

³⁰ Sobre este assunto, cf. igualmente, de Rousseau, o *Jugement sur le Projet de Paix Perpétuelle*, OC, III, p. 594.

Contudo, sendo republicana a constituição capaz de satisfazer o triplo desiderato que mencionámos no início desta secção (uma relação de liberdade, uma relação de dependência e uma relação de igualdade), republicanismo e democracia não se identificam para Kant tal como republicanismo e monarquia não se opõem. Os termos em que se processa o debate kantiano sobre esta questão, convém lembrá-lo, não são exactamente os nossos. A monarquia opõe-se à república enquanto tipo de estado, mas não enquanto sistema de governo. Enquanto sistema de governo, a democracia é, segundo Kant, a forma de soberania em que todos governam; esta forma é um despotismo, pois, se todos governam, não existe separação entre o poder executivo e o poder legislativo, de modo que todos, aqui, legislam sobre tudo. Como todos podem decidir sobre o destino de um só, a vontade geral entra em contradição consigo mesma e com a liberdade. Ao invés, a constituição republicana, garantindo a separação de poderes, impede que as forças em acção no estado se contraponham entre si de forma destrutiva. Kant retoma esta questão no 2.º Aditamento a *Para a Paz Perpétua*, pelo que a voltaremos a discutir quando a nossa análise incidir sobre esta parte da obra.

Vistos no seu conjunto, porém, os três artigos definitivos denotam uma posição talvez mais pessimista do que optimista relativamente à possibilidade de instauração de uma paz perpétua entre os estados³¹. Acima de tudo, Kant parece confiar mais no curso da história – que se encarregaria de mostrar aos governantes a inutilidade de uma guerra permanente de conquista – do que na boa vontade e no progresso moral da humanidade, em ordem à instauração da paz. Ora, as nações europeias, como vimos, vivem ainda no estado natural. Uma comparação com os selvagens da América não lhes é muito favorável: estes últimos devoram as tribos vencidas, enquanto os selvagens da Europa anexam os territórios dos povos vencidos. Assim, obtêm certamente mais gente para combater, mas não demonstram um maior índice de moralidade do que os primeiros. Porém, tal como os contactos permanentes entre os homens obrigaram estes

³¹ Sobre este assunto, cf. Massimo Mori, «Kant and Cosmopolitanism», in M. Cândido Pimentel / Carlos Morujão / Miguel Santos Silva (org.), *Immanuel Kant, nos 200 anos da sua morte*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2006, pp. 307-320, p. 316. A tese do autor é que Kant se foi tornando cada vez mais céptico relativamente à possibilidade de uma paz perpétua, bem como de organizações internacionais capazes de a garantir, estas últimas, aliás, reduzidas, em *O Conflito das Faculdades*, de 1797, a um mero congresso permanente das nações.

últimos a entrar no estado civil³², também os contactos permanentes entre as nações obrigam a que as relações entre elas sejam reguladas por laços de natureza jurídica.

Mas, vimo-lo no início deste ensaio, a evocação do direito na declaração de uma guerra demonstra que existe no homem uma tendência para o bem, sem a qual o mero curso da história não seria suficiente para o triunfo da paz. A história, com efeito, só revela o seu sentido a uma consciência capaz de encarar os factos e reuni-los numa unidade sintética. A simples necessidade em que se sentem os estados em evocar o direito, mesmo quando lutam apenas pela defesa dos seus interesses particulares, permite, segundo Kant esperar uma vitória do princípio bom sobre o princípio mau nas relações internacionais³³.

3. Notas Finais

3.1 O Suplemento 1.º: As Garantias da Paz

Deve haver uma causa que permita a constituição de uma vontade colectiva e que da discórdia entre os homens faça surgir a concórdia; a essa causa – diz Kant – poderemos atribuir designações diversas. Chamar-lhe-emos destino, se quisermos exprimir o facto de não a conhecermos; ou providência, se quisermos exprimir a sabedoria com que dirige o curso do mundo em função das superiores finalidades da espécie humana; ou, então, chamar-lhe-emos simplesmente natureza, se o que quisermos exprimir (mais de acordo, aliás, com os limites da razão humana, que apenas pode utilizar legitimamente

³² Quanto a este assunto, Kant segue o pensamento de Rousseau no *Contrato Social*, embora nesta obra Rousseau expresse algumas ideias que não são, em nosso entender, inteiramente compatíveis com outras que expressara em obras anteriores, nomeadamente no *Discurso sobre a Origem e o Desenvolvimento da Desigualdade entre os Homens*, que não parece ter exercido influência significativa em Kant. Nesta última obra, não só Rousseau defende que as relações permanentes entre os homens poderiam nunca se ter estabelecido (devendo até ser consideradas como o resultado de um funesto acaso), como também afirma que a primeira forma de contrato social terá revestido o aspecto de uma legitimação jurídica de um acto de usurpação, mais do que o estabelecimento da concórdia e de uma igualdade jurídica entre os homens.

³³ Kant, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 200.

o princípio de causalidade no âmbito da experiência possível) for a sua simples analogia com o nosso modo de agir³⁴.

A natureza encarrega-se de pôr, nas dissensões entre os homens, mecanismos que conduzem à concórdia. Esta concordância entre o curso do mundo e os fins que a razão nos prescreve, se for encarada do ponto de vista teórico, é uma ideia transcendente. Mas, do ponto de vista prático, ou seja, relativamente às nossas acções, para estas utilizarem o curso da natureza para obterem a paz perpétua, uma tal ideia está bem fundada na realidade. Ao contrário do que poderá à primeira vista parecer, não nos encontramos diante de uma simples questão de palavras. Com efeito, Kant distingue:

1. Por um lado, o uso do conceito de providência em religião, que seria, porém, inadequado no contexto de uma filosofia da história, pois sugeriria a possibilidade de um conhecimento racional que o homem não possui.
2. Por outro, o uso legítimo do conceito de natureza, que chama a atenção para a limitação do nosso conhecimento, restringido à experiência possível.

Colocados, assim, os limites no interior dos quais será legítimo proceder à utilização de um modo teleológico de pensar, poderemos começar por proceder a algumas constatações:

1. A natureza providenciou de forma a que o homem pudesse viver em qualquer parte da Terra.
2. Afastou os homens uns dos outros e espalhou-os pelos locais mais distantes.
3. Obrigou-os a entrar em relações mais ou menos semelhantes, onde quer que se encontrassem³⁵.

³⁴ Kant, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., pp. 217-218.

³⁵ Esta última afirmação (*Idem, Ibidem*, p. 220) merece, talvez, um pequeno comentário. O interesse de Kant pela paz não se resume à Europa, embora seja, naturalmente, o problema da paz europeia que ocupa, em primeiro lugar, o espírito de Kant. Aliás, os exemplos aduzidos por Kant ao longo desta obra – revelando um saber geográfico enciclopédico, pelo menos de acordo com os critérios do seu tempo – estendem-se da Europa ao Extremo Oriente e do Ártico à Patagónia, passando pelos desertos

Não é inteiramente fácil perceber o que Kant nos quer de facto dizer nas páginas finais desta obra. À primeira vista, parece estar convencido de que nem os artigos preliminares nem os artigos definitivos terão, por si sós, a força suficiente para garantir a paz, mas que, ainda assim, é do interesse das nações que ela aconteça. Ora a natureza cuidou para que assim fosse. Deste modo, nenhum estado poderá aumentar constantemente o seu poder à custa dos estados vizinhos, pois os recursos humanos são escassos e uma guerra permanente de conquista não pode ser prosseguida indefinidamente³⁶. Um estado que, por absurdo, o conseguisse fazer teria arrecadado um tal poder que os governantes se tornariam déspotas no seu interior; ora, a natureza encarregou-se de dificultar a constituição de um tal estado, separando os homens pela língua e pela religião e fazendo subsistir entre eles aquele mínimo de inimizade que impede a formação de um império universal³⁷. Por fim, entre aqueles estados em que, nem a respectiva constituição civil, nem o poder relativo, deixariam a paz subsistir demasiado tempo, ela encarregou-se de mostrar as vantagens de prosseguir a guerra sob a forma aparentemente pacífica das trocas comerciais³⁸.

Tentemos perceber ainda um pouco melhor de que forma encara Kant a legitimidade de um uso do modo teleológico de pensar analisando o «mecanismo» da natureza que referimos: o comércio entre as nações. Ele parece ser susceptível de realizar, como que secretamente, aquilo que, nem as guerras de conquista (impossíveis de levar a cabo até ao fim, dada a escassez de recursos dos beligerantes), nem a religião (sobretudo a religião estatutária, mais propícia a dividir do que a unificar) conseguiram alguma vez fazer, a saber, a unificação do género humano. As aporias, ou até mesmo as obscuridades³⁹, resultantes da posição kantiana parecem óbvias. Será, na perspectiva de Kant, o comércio mundial que se encarregará de realizar

africanos. Embora seja na Europa que o espírito das Luzes se propaga (e no resto do mundo apenas na medida em que este é ainda uma extensão da Europa) e que – com a excepção dos Estados Unidos da América, que tinham recentemente conquistado a sua independência – nenhuma nação fora da Europa se encontrasse perto de realizar o ideal de uma constituição republicana, é ainda como representante do espírito das Luzes que o olhar de Kant sobre estes assuntos se alarga para lá do continente europeu.

³⁶ Kant, *Ibidem*, p. 223.

³⁷ *Idem*, *Ibidem*, p. 225.

³⁸ *Idem*, *Ibidem*, p. 226.

³⁹ Cf. Pierre Hassner, art. cit., p. 612.

aquilo que é apenas uma aspiração dos homens, mas por si só incapaz de determinar o curso da história mundial? Será a actividade comercial uma espécie de «astúcia da razão», no sentido hegeliano desta expressão? Mas será que estas questões teriam para Kant a mesma urgência que parecem ter para nós, que o lemos hoje mais de 200 anos depois? A posição de Kant parece ser simplesmente a de que os estados, interessados no comércio mundial pelos benefícios que dele retiram, se empenharão cada vez mais em prevenir as guerras, *como se* este último objectivo fosse o seu real objectivo. Na ausência de uma autoridade pública internacional capaz de garantir a paz – e até que o progresso moral dos povos venha um dia a criar as condições que permitam que uma tal autoridade se possa constituir –, um empenhamento desta natureza será sempre a melhor garantia contra a eventualidade de uma guerra futura.

3.2 A «Cláusula Secreta» da Paz Perpétua

Os legisladores não podem confessar que se deixam guiar pelas ideias dos filósofos, mas, porque o devem fazer (e não apenas pelas dos juristas, que estão mais apegados às leis vigentes), deverão permitir-lhes que se expressem livremente. E isto é tanto mais necessário quanto não é conveniente que os filósofos sejam reis, pois falta-lhes vocação para governar⁴⁰.

Mau grado a evidente ironia destas linhas, pensamos que há algo de muito sério que se esconde nelas. É certo que os filósofos não devem governar, pois tal não constitui a sua vocação; contudo, uma tarefa não menos importante para o destino dos povos está confiada aos filósofos e só eles, por ventura, a saberão realizar. A tarefa de difundir as luzes, de alargar o espírito do Iluminismo, de contribuir para que a humanidade ultrapasse o seu estado de «menoridade culpada» e entre na idade madura da crítica⁴¹. Sublinhe-se que Kant não considerava que a sua época fosse já uma época esclarecida (*aufgeklärte*), mas sim, somente, uma época em que o esclarecimento (*die Aufklärung*) se propaga, graças à filosofia, a um número cada vez maior de cidadãos.

⁴⁰ Kant, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 228.

⁴¹ Acerca da noção kantiana de «menoridade culpada» (*verschuldete Unmündigkeit*), cf. o ensaio de 1784 *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in *Werke* (ed. Weischedel), Band VI, pp. 53-61, p. 53.

Em consonância com o que acabámos de dizer, Kant defendera, em escrito anterior, que a liberdade de imprensa, ou seja, o direito de se exprimir em seu próprio nome e sob a sua própria responsabilidade, constitui o «paládio do direito civil»⁴². Uma vez que todo o contrato se deve basear no pressuposto de que o soberano não quer, pelas suas acções, atentar contra os direitos dos súbditos, estes devem poder exprimir publicamente as suas opiniões sempre que considerem que a acção do soberano, pelos seus erros ou pelo desconhecimento das consequências de certas leis, põe tais direitos em causa. A este propósito, Ernst Cassirer assinalou a profunda sintonia entre as ideias de Kant e as ideias de Voltaire sobre o mesmo assunto⁴³. Porém, tanto como, ou até talvez mais do que, no domínio político, o progresso da *Aufklärung* era fundamental para Kant no plano religioso, como forma de libertar a humanidade do fanatismo e da superstição. Estes, tal como o despotismo, constituem para Kant – para nos servimos aqui de uma expressão de Schelling, do mesmo ano de 1795, embora num outro contexto – os «terrores do mundo objectivo».

3.3 Os Aditamentos: a relação entre Moral e Política

É necessário que, para além das vontades particulares de cada um (o que Kant chama a vontade distributiva), exista a vontade colectiva de todos, ou seja, uma unidade da sociedade civil, como totalidade de natureza moral. Do ponto de vista do Direito das Gentes (o Direito Internacional Público, em linguagem moderna) essa totalidade moral – na qual cada Estado é visto como pessoa moral e não na situação de liberdade própria do estado de natureza – é a Confederação dos Estados. O político que se proponha realizá-la deverá possuir a «astúcia da serpente»; poderá ele ter ainda a «inocência da pomba»⁴⁴, que lhe permita conservar, nos meios que utiliza, o elevado sentido moral do fim que se propõe alcançar? As últimas reflexões de Kant são dedicadas à análise desta questão.

⁴² Kant, *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, in *Werke* (ed. Weischedel), Band VI, pp. 127-172, p. 161.

⁴³ Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, in *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe), Band 15, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003, pp. 263-264.

⁴⁴ Cf. *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., pp. 229 e segs.

É possível conceber uma política que seja moral, quer dizer, em que as regras da prudência sejam conciliáveis com os princípios da moralidade. Esta tese, que será avançada por Kant no 2.º Aditamento⁴⁵, vem completar a tese defendida no 1.º, de acordo com a qual não é possível conceber uma moral que seja política, ou seja, em que os princípios morais sejam forjados para satisfazer as conveniências do Estado. Esta referência kantiana à moral, no final da obra de 1795, não nos deve espantar. Por um lado, ela testemunha uma ideia firme de Kant (nem sempre compreendida pelos comentadores, num equívoco que remonta pelo menos a Hegel), segundo a qual os planos da moral e da política, sem se oporem, nunca se confundem. Mas, por outro lado – e esta constitui, em nossa opinião, a questão fundamental –, tal referência é exigida pela impossibilidade em transformar o ideal da paz perpétua entre os estados em princípio determinante da história universal. (Dito de forma talvez mais simples: o político que se propuser realizá-lo nunca poderá obter uma garantia objectiva de sucesso.) Aquela transformação suporia a possibilidade de o entendimento humano deter o saber do «segredo da história», ou seja, do fim para o qual ela se encaminha, o que, segundo Kant, como é largamente conhecido, não se encontra em seu poder. Assim, tudo dependerá, em última instância, da moralidade⁴⁶, quer dizer, da sua capacidade em manter uma independência relativamente à actividade real dos homens em cada situação histórica concreta e de, nesse recuo que a sua independência lhe garante, preservar um espaço de liberdade que lhe permita ajuizar essa actividade.

Com estas considerações finais, a obra de 1795 oferece-nos uma justificação da Revolução Francesa, que alguns espíritos superficiais, desconhecedores da natureza do modo transcendental de pensar, estarão prontos a identificar com uma adesão sem reservas⁴⁷. Ela foi provocada por uma constituição injusta, embora, antes de ela ter sido revogada, se lhe devesse obediência e quem a contestasse devesse ser punido. Mas as faltas que, no seu seguimento, possam ser cometidas por um político moralista (Kant pensará talvez em Robespierre) serão sempre mais justificáveis do que as cometidas por um tirano que afirme que a permanência de uma constituição despótica se deve à incapacidade de um povo em se elevar à moralidade.

⁴⁵ Kant, *Zum ewigen Frieden*, ed. cit., p. 244.

⁴⁶ Cf. Massimo Mori, art. cit., p. 217.

⁴⁷ Ao debate alemão, contemporâneo de Kant, sobre a Revolução Francesa serão dedicados outros ensaios desta colectânea.

Bibliografia

Bibliografia primária

KANT, Immanuel, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in *Werke* (ed. Weischedel), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, Band VI, pp. 53-61.

———, *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, in *Werke* (ed. Weischedel), Band VI, pp. 127-172.

———, *Zum ewigen Frieden*, in *Werke* (ed. Weischedel), Band VI, pp. 193-251.

———, *Metaphysik der Sitten*, in *Kants Werke*, Ak. Ausg., Band VI. (Tradução portuguesa de José Lamego, *A Metafísica dos Costumes*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.)

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat Social*, in *Oeuvres Complètes*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964, vol. III.

———, *Discours sur l'Origine et le Développement de l'Inégalité parmi les Hommes*, in *Oeuvres Complètes*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964, vol. III.

Traduções de A Paz Perpétua

A Paz Perpétua, trad. de Artur Morão, in *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*, Lisboa, Edições 70, 1988.

La Paz Perpetua, trad. de Rivera Pastor, in *Lo Bello y lo Sublime / La Paz Perpetua*, Madrid, Espasa Calpe, 1946.

Projet de Paix Perpétuelle, trad. de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1975.

Perpetual Peace, trad. H. B. Nisbet, in *Kant's Political Writings*, Cambridge, The University Press, 1970.

Bibliografia secundária

ARENDDT, Hannah, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982.

BEINER, Ronald and Booth, William James (ed.), *Kant and Political Philosophy*, New Haven and London, Yale University Press, 1993.

BOOTH, William James, *Interpreting the World. Kant's Philosophy of History and Politics*, Toronto, University of Toronto Press, 1986.

CASSIRER, Ernst, *Freiheit und Form*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.

———, *Die Philosophie der Aufklärung*, in *Gesammelte Werke* (Hamburger Ausgabe), Band 15, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.

CASTILLO, Monique, *Kant et l'Avenir de la Culture*, Paris, PUF, 1990.

GOYARD-FABRÉ, Simone, *Kant et le Problème du Droit*, Paris, Vrin, 1975.

GREGOR, Mary, «Kant's Approach to Constitutionalism», in Alan Rosenbaum (ed.), *Constitutionalism: the Philosophical Dimension*, Westport (Conn.), Greenwood Press, 1988, pp. 69-87.

HASSNER, Pierre, «Immanuel Kant», in Leo Strauss and Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1981, pp. 554-593.

HAZARD, Paul, *La Pensée Européenne au XVIIIème Siècle*, Paris, Boivin & Cie., 1946.

MORI, Massimo, «Kant and Cosmopolitanism», in M. Cândido Pimentel / Carlos Morujão / Miguel Santos Silva (org.), *Immanuel Kant, nos 200 anos da sua morte*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2006, pp. 307-320.

PHILONENKO, Alexis, *Théorie et Praxis dans la Pensée Morale et Politique de Kant et de Fichte en 1793*, Paris, Vrin, 1968.

WEIL, Éric, «Histoire et Politique», in *Problèmes Kantiens*, Paris, Vrin, 1990, pp. 109-141.