



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Marcos Cesar Paes de Carvalho Filho

Kant e Fichte sobre a paz perpétua

Rio de Janeiro

2021

Marcos Cesar Paes de Carvalho Filho

Kant e Fichte sobre a paz perpétua

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.



Orientador: Prof. Dr. Ricardo José Corrêa Barbosa

Rio de Janeiro

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

K16 Carvalho Filho, Marcos Cesar Paes de.
 Kant e Fichte sobre a paz perpétua / Marcos Cesar Paes de Carvalho Filho
 . – 2021.
 131 f.

 Orientador: Ricardo José Corrêa Barbosa.
 Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto
 de Filosofia e Ciências Humanas.

 1. Kant, Immanuel, 1724-1804 – Teses. 2. Fichte, Johann Gottlieb, 1762-
 1814 – Teses. 3. Filosofia alemã – Teses. 4. Paz (Filosofia) – Teses. I. Barbosa,
 Ricardo Corrêa, 1961- . II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de
 Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 1(430)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Marcos Cesar Paes de Carvalho Filho

Kant e Fichte sobre a paz perpétua

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 08 de fevereiro de 2021.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ricardo José Corrêa Barbosa
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof^a. Dr^a. Giorgia Cecchinato
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Dr. Christian Klotz
Universidade Federal de Goiás

Rio de Janeiro

2021

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Ricardo José Corrêa Barbosa, pela rigorosa e estimulante orientação.

Ao Prof. Dr. Marcos Henrique da Silva Rosa, pelas frutíferas aulas e grupos de estudo ao longo da minha graduação e pós-graduação.

Aos colegas de formação, pela amizade enriquecedora.

Aos meus pais, Maria Cecília Lima Paes de Carvalho e Marcos Cesar Paes de Carvalho, pelo incentivo aos estudos e incessante suporte.

RESUMO

PAES DE CARVALHO FILHO, Marcos Cesar. *Kant e Fichte sobre a paz perpétua*. 2021. 131 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Esta dissertação se debruça, sistematicamente, sobre o *problema da paz perpétua* na filosofia jurídico-política de Immanuel Kant (1724-1804) e em seus desdobramentos na filosofia prática de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Não ignorando a complexidade e as diferentes posturas adotadas por ambos sobre o tema ao longo de sua produção – o que é mais evidente em Fichte – optamos por privilegiar um escopo em que esta relação se mostra com maior clareza. Em função disso, elegemos como fio condutor a tese, sedimentada por Kant e adotada por Fichte, de que a instauração da paz nas relações internacionais depende da existência de uma ordem jurídica supra-estatal. A partir da análise do cosmopolitismo defendido por Kant em *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784) e *À Paz Perpétua* (1795), analisaremos os desdobramentos destas obras em “Resenha de *À Paz Perpétua*” (1796) e *Fundamento do direito natural segundo os princípios da doutrina-da-ciência* (1796-97) de Fichte. Ao cabo de nossa exposição deverá ficar claro as inovações trazidas por Fichte e o alinhamento dos autores sobre o tema.

Palavras-chave: Paz Perpétua. Kant. Fichte.

ABSTRACT

PAES DE CARVALHO FILHO, Marcos Cesar. *Kant and Fichte on Perpetual Peace*. 2021. 131 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

This dissertation focuses, systematically, on the problem of perpetual peace in the legal-political philosophy of Immanuel Kant (1724-1804) and its developments in the practical political philosophy of Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Not ignoring the complexity and the different attitudes adopted by both on the theme throughout their production – which is more evident in Fichte – we chose to privilege a scope in which this relationship is shown more clearly. As a result, we chose as a guiding thread the thesis, consolidated by Kant and adopted by Fichte, that the establishment of peace in international relations depends on the existence of a supra-state legal order. From the analysis of the cosmopolitanism defended by Kant in *Idea of a universal history from a cosmopolitan point of view* (1784) and *Perpetual Peace* (1795), we will analyze the unfolding of these works in “[Review of] Immanuel Kant, *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*” (1796) and *Foundation of Natural Right According to the Principles of the Wissenschaftslehre* (1796-97), both from Fichte. At the end of our exhibition, it should be clear the innovations brought by Fichte and the alignment of the authors on the subject.

Keywords: Perpetual peace. Kant. Fichte.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 KANT E O PROJETO DE UMA PAZ PERPÉTUA DE UM PONTO DE VISTA COSMOPOLITA.....	11
1.1 Sobre a ideia de uma ordem normativa internacional em <i>Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita</i> de Kant.....	11
1.2 A juridificação das relações inter-estatais em <i>À Paz Perpétua</i>	28
2 A FACE JURÍDICA DA DOCTRINA-DA-CIÊNCIA	61
2.1 Sobre a resenha de Fichte de <i>À Paz Perpétua</i> de Kant.	61
2.2 A “lei do direito” no <i>Fundamento do Direito Natural</i> de Fichte	77
2.2.1 <u>A defesa de uma ciência filosófica real e o arcabouço conceitual da doutrina-da-ciência</u>	78
2.2.2 <u>A cisão entre direito e moral</u>	85
2.2.3 <u>A “lei do direito” e a formação do estado civil.</u>	97
3 O PACIFISMO JURÍDICO-COSMOPOLITA DE FICHTE	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS	125

INTRODUÇÃO

Em linhas gerais, a presente dissertação consiste num estudo sobre a posição de Fichte face ao ensaio *À paz perpétua* (PP), de Kant. Nosso escopo é delimitado pela “Resenha de *À Paz Perpétua*” (RPP) publicada por Fichte em 1796 – ano seguinte à publicação de Kant – e pelo seu *Fundamento do Direito Natural segundo os princípios da doutrina da ciência* (FDN), cujos dois volumes apareceram em 1796 e 1797, respectivamente. A compreensão da relação aqui analisada é facilitada quando temos em mente algumas informações bibliográficas e biográficas sobre a elaboração dessas obras de Fichte. Então isolado no subúrbio de Oßmannstädt, onde dedicara-se ao fechamento de seu estudo sobre o direito natural, Fichte se vê agraciado pela publicação de *À Paz Perpétua* (1795). Nele encontra teses que acredita estarem de acordo com as que defende em FDN. A crença nessa coesão é determinante para o conteúdo de sua resenha. Sem deixar de ser um útil comentário sobre o texto kantiano, a resenha, em diversas ocasiões, parte de princípios desenvolvidos no FDN, o que a torna uma rica “introdução” ao mesmo. Assim como a RPP, nosso trabalho poderá ser lido como uma contribuição tanto à história da recepção do texto de Kant quanto à compreensão de um aspecto importante do pensamento político e jurídico de Fichte.

Orientando-nos por um instrutivo artigo de Faustino Oncina Coves,¹ buscamos apresentar, a partir da RPP e do FDN, a dívida declarada e não declarada de Fichte para com PP. Nossa análise do FDN começará por sua “Introdução”. Uma vez apresentado o arcabouço teórico presente na primeira seção da “Introdução”, “I. Como se distingue uma ciência filosófica real de uma mera filosofia de fórmulas”, apresentaremos, a partir das duas demais seções da “Introdução”, o desenvolvimento de duas teses anunciadas na resenha:

1) O direito, por seu caráter permissivo e, consequentemente, contingente, não pode ser deduzido da moral. Tentaremos mostrar em que medida esta tese pode ser atribuída a um equívoco interpretativo de Fichte em relação às chamadas leis permissivas da razão discutidas em PP e a uma aplicação de seus princípios jus-filosóficos (marcadamente diferentes dos de Kant).

2) A insuficiência da separação entre o poder executivo e o poder legislativo como “freio” ao despotismo. Fichte vê na posição de Kant, que defende que o estabelecimento da

¹ COVES, Faustino Oncina. “*Para la Paz Perpetua* de Kant y el *Fundamento del derecho natural* de Fichte: encuentros y desencuentros”. In: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 9, 1994, p. 323-340.

representação política no regime republicano preveniria o abuso do poder governamental, uma validade meramente formal. Em contrapartida, propõe a criação do *eforato* – que aqui não será amplamente discutido – como ferramenta de contensão do poder executivo.

Se há uma tese aqui defendida, é a de que esses dois desdobramentos podem ser lidos como modos de aplicação da “lei do direito” conforme defendida por Fichte. A escolha desses pontos não é por acaso. A investigação da aplicação do conceito de direito fichteano, orientada por esses dois problemas, nos oferece os conceitos e teses necessários para a tematização feita em nosso último capítulo. Este se concentra no segundo apêndice ao direito natural, última seção de FDN, intitulado “Compêndio do Direito das Gentes e do Direito Cosmopolita”. Ali observaremos em que medida o FDN pode ser visto como uma conjunção entre o pacifismo jurídico cosmopolita de Kant, tal como apresentado em *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (IHU) (1784) e em PP, e os princípios da doutrina-da-ciência de Fichte que compõem sua noção de direito.

Este trabalho estrutura-se em três partes. 1) Seguindo uma ortodoxa linha de leitura do problema da paz perpétua na filosofia de Kant, nossa pesquisa assume que PP é uma concretização da ideia kantiana de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita e só se deixa compreender sob esse aspecto. Além de mostrar uma coesão entre os opúsculos trabalhados, essa parte tem como função apresentar o desenvolvimento das teses recebidas por Fichte. Isto posto, nosso primeiro capítulo será dividido em duas seções:

a) Apresentação de IHU, de Kant. Com a análise e discussão das nove proposições que compõem o texto, apresentaremos a tese – central para o ensaio de 1795 e para a filosofia jurídico-política de Fichte – de que a instauração de uma ordem cosmopolita, capaz de administrar o direito nas relações internacionais, se justificaria num horizonte teleológico que teria como motor o coletivo desenvolvimento da humanidade enquanto única espécie capaz de agir racionalmente.

b) Apresentação de PP. Lido como um prosseguimento da tese sedimentada em IHU, nosso comentário, que também passará por todas as seções do ensaio, destacará aquilo que nos parece ser mais relevante para entendermos seu desdobramento em Fichte. Em muito devedora da leitura apresentada por César Nodari em seu *Ética, direito e política: A paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*, nossa pesquisa admite PP como um divisor de águas no debate sobre a instauração jurídica da paz nas relações internacionais. Diretamente ligados aos

então recentes acontecimentos políticos protagonizados pela França revolucionária, o pragmatismo e a comprovada – pelas Revoluções Liberais de seu tempo, sobretudo a francesa – aplicabilidade de muitas das teses desenvolvidas por Kant afastam de seu opúsculo o tom utópico das obras anteriores sobre o tema. Deverá ficar clara a articulação entre os aspectos morais, políticos, históricos e antropológicos que fundam o projeto da instauração jurídica da paz.

2) Análise da recepção de PP no pensamento jus-filosófico de Fichte. Nesta parte o cerne da pesquisa terá seus contornos destacados. Deixando de lado o teor panorâmico do primeiro capítulo, apresentaremos a recepção do “material” fornecido por Kant. Partindo do pressuposto admitido em RPP de que o FDN pode ser visto como coeso ao projeto de paz kantiano e à doutrina-da-ciência, defenderemos que, tanto pelo que assume quanto pelo que rejeita, o projeto de instauração política da paz não só é mantido, como, em alguns aspectos, radicalizado por Fichte. Isso também será feito por duas vias:

a) Comentário sobre a RPP. Este é o núcleo de nossa dissertação. Nele se justifica o que fora escrito no capítulo anterior e o que será discutido no seguinte. Isso será feito pela apresentação e pelo comentário de todos os tópicos abordados na resenha. Sob o risco de um resultado repetitivo, buscaremos responder em que medida as teses kantianas comentadas por Fichte podem ser vistas como exegeticamente adequadas; bem como seus possíveis desdobramentos.

b) A face jurídica da doutrina-da-ciência na “Introdução” de FDN. Com o intuito de apresentar teses e conceitos característicos da filosofia do direito de Fichte, nos orientaremos por dois pilares de seu projeto de paz que podem ser vistos como a confluência entre a leitura crítica de PP da resenha e os princípios da doutrina-da-ciência. Embasados sobre a “lei do direito” fichteana, a defesa da impossibilidade de dedução do direito a partir da moral e a indicação da insuficiência da cisão entre o poder executivo e o legislativo como modo de contenção do despotismo mostra como a “lei do direito”, em Fichte, fundamenta tanto a criação da ordem civil quanto a manutenção da mesma. Longe de pretender esgotar os pontos de contato entre as obras aqui trabalhadas, buscaremos mostrar um fio condutor entre elas.

3) O pacifismo jurídico-cosmopolita de Fichte. Centrado na última seção do FDN, cuja subdivisão temática é análoga a apresentada por Kant em seus segundo e terceiro artigos definitivos para a paz perpétua, o “Compêndio do Direito das Gentes e do Direito

Cosmopolita” trata do direito entre Estados. As semelhanças não se resumem à organização do texto. É amplamente aceito que a tonalidade geral do texto é muito próxima da apresentada por Kant em PP. Nosso interesse, nessa seção, é o de identificar a articulação entre a herança kantiana e a filosofia jurídica de Fichte. Deverá ficar claro que a teoria do direito internacional de Fichte, não obstante pormenores em sua argumentação, pode ser lida como coesa à de Kant. Assim, defendemos a tese de que o pacifismo jurídico-cosmopolita de Fichte alinha-se ao espírito do mesmo propugnado por Kant.

1 KANT E O PROJETO DE UMA PAZ PERPÉTUA DE UM PONTO DE VISTA COSMOPOLITA

O projeto filosófico de uma instauração jurídico-política da paz, apresentado em PP, se faz compreensível quando temos em mente o lugar que o conceito de paz ocupa na filosofia prática de Kant. Eminentemente político, esse conceito é de natureza complexa. Uma análise dos opúsculos IHU e de PP revela na elaboração do conceito de paz a confluência de elementos antropológicos, morais, jurídicos, políticos e históricos da filosofia kantiana.² Posto como meta última da razão prática, o apaziguamento jurídico-político das relações interestatais sustenta-se sobre uma concepção teleológica da história. Nesse modelo podemos destacar como elementos centrais a natureza ambivalente do ser humano, o progresso da cultura e uma concepção unitária da história humana. Este capítulo pretende principalmente apresentar o desenvolvimento da tese de que a instauração política da paz é a meta última da história humana. Para isso, começaremos por destacar no texto IHU a estrutura argumentativa que corrobora a tese mencionada para em seguida mostrar seu desenvolvimento em PP.

1.1 Sobre a ideia de uma ordem normativa internacional em *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* de Kant

O tema desenvolvido no primeiro texto que analisamos é evidenciado já em seu título: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Pelo fato de a palavra “história” traduzir tanto *Historie* quanto *Geschichte*, é preciso cuidado para que não se perca o seu sentido aqui, pois o que está em jogo é o conceito de *Geschichte* e o problema de uma *filosofia* da história, enquanto investigação sobre a possibilidade de um sentido unificador da história do mundo (*Weltgeschichte*), desenvolvido por Kant ao final do texto, em sua nona proposição, perde seu sentido específico na tradução. Uma definição pontual da diferença entre esses dois usos do conceito de “história” é oferecida por Ricardo Terra:

Kant distingue claramente a “história (*Historie*) propriamente dita, composta apenas empiricamente”, da “história do mundo (*Weltgeschichte*), que de certo modo tem um fio condutor *a priori*”. A filosofia da história, a *Weltgeschichte*, não é composta pelo acúmulo de fatos, nem depende apenas de algum tipo de ordenação, nem diz respeito a uma maior ou menor amplitude na abordagem de diferentes povos e civilizações, não consiste na comparação dos costumes dos povos, não busca apenas as causas das instituições que existiram; a filosofia da história busca e afirma um sentido

² NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*. São Paulo: Editora Paulus, 2014, p. 179.

para o devir. Ela é o projeto de “redigir uma história (*Geschichte*) segundo uma ideia de como deveria ser o curso do mundo, se ele fosse adequado a certos fins racionais.”³

Ainda que o conceito de história (*Geschichte*) seja trabalhado com maior minúcia na última proposição, tendo em mente essa enxuta diferenciação, podemos identificar já nas primeiras linhas do opúsculo a natureza metafísica da investigação proposta. Em suma, pode-se dizer que ao longo da introdução e das nove proposições que compõem o texto, Kant reflete sobre a possibilidade da inferência de uma ordenação e articulação dos eventos históricos.⁴ A noção de história que aqui mais nos interessa não diz respeito a uma reflexão sobre eventos ocorridos que visasse extrair preceitos empíricos sobre a história natural ou política de nossa espécie. Articulando elementos metafísicos, antropológicos e jurídicos, o autor ensaia uma história filosófica – apriorística – que identifica na articulação entre a natureza e o ser humano – único animal capaz de agir racionalmente – um desdobramento teleológico que desembocaria no desenvolvimento cultural e moral de nossa espécie. Nas palavras de Kant:

De um ponto de vista metafísico, qualquer que seja o conceito que se faça da *liberdade da vontade*, as suas manifestações (*Erscheinungen*) – as ações humanas –, como todo outro acontecimento natural, são determinadas por leis naturais universais. A história, que se ocupa da narrativa dessas manifestações, por mais profundamente ocultas que possam estar as suas causas, permite todavia esperar que, com a observação, em suas linhas *gerais*, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular – dessa forma, o que se mostra confuso e irregular nos sujeitos individuais poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais.⁵

A passagem supracitada, que abre o texto, sintetiza toda a proposta do opúsculo. Partindo da tese de que a natureza asseguraria o integral desenvolvimento das disposições

³ TERRA, Ricardo. “Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant”. In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. in: TERRA, Ricardo (Org.). Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 45.

⁴ “Kant investiga a História não na variegada abundância dos acontecimentos; esta tarefa ele deixa para a propriamente dita História redigida apenas empiricamente (*Idee*, VIII 30). Ele discute a História na medida em que ela interessa ao homem como ente racional prático. Neste caso, Kant defende a interconexão com a crítica transcendental da razão e pergunta sob que condições dependentes da experiência o curso da História aparece como racional e dotado de sentido. A filosofia prática levanta a questão do sentido, que não pode ser respondida pelas ciências históricas empíricas.” HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005, p. 271-272.

⁵ KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. in: TERRA, Ricardo (Org.). Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 3.

naturais das criaturas, a necessidade de se pensar uma história filosófica surge quando se pensa no lugar de nossa espécie em relação aos demais seres vivos. Admitindo uma natureza dual característica do ser humano, enquanto um animal dotado de instintos e o único capaz de agir racionalmente, ao filósofo que busca entender o lugar dessa criatura impar no todo constitutivo da natureza e, conseqüentemente, as especificidades do desenvolvimento de suas disposições naturais, cabe investigar a possibilidade de uma articulação entre a vontade livre humana – vista numa perspectiva ampla que abrange gerações de nossa espécie – e a necessidade natural.

Tendo o ser humano como meio de manifestação da racionalidade da natureza na história, o percurso argumentativo que vai da primeira à última proposição de IHU evidencia a singularidade de nossa espécie frente aos demais animais. Sob a forma de um enunciado geral, a primeira proposição estabelece que tanto a observação externa quanto a interna de qualquer animal comprova a tese de que tudo aquilo que fora legado aos animais pela natureza – quer sejam elementos físicos ou predisposições para o uso desses elementos – tende a ser desenvolvido completamente: *“Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim”*.⁶ A confirmação dessa tese se daria pelo acúmulo de dados empiricamente adquiridos pela observação comportamental e anatômica dos animais.⁷

Na segunda proposição, o princípio expresso na primeira proposição é aplicado à espécie humana: *“No homem (única criatura racional sobre a terra), aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso da sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo”*.⁸ A razão, que nos afasta dos demais animais, marca a especificidade do modo pelo qual nossas potências naturais se desenvolvem. Diferentemente de espécies não racionais que, instintivamente moldadas pela natureza,⁹ alcançam o ápice de

⁶ Ibidem, p. 5.

⁷ “Em todos os animais isto é confirmado tanto pela observação externa quanto pela interna ou anatômica”. Ibidem.

⁸ Ibidem.

⁹ “Based on the abovementioned ambivalent nature of man one can understand why and how, in the *IaG*, Kant’s optimistic view about the history of mankind evolves from the distinction between two categories of animal being, namely, between non-rational animal beings from human rational animal beings. The former are merely instinctively motivated [natural determinism], while the latter’s actions should, even if it is not always the case, be motivated by freedom.” HAVUGIMANA, Théogène. “Kant on the history of humankind: the invisible hand

suas capacidades individualmente, ao sujeito racional cabe um desenvolvimento coletivo, paulatino e não linear. Isso porque a razão, de acordo com Kant:

Não atua sozinha de maneira instintiva mas, ao contrário, necessita de tentativas, exercícios e ensinamentos para progredir, aos poucos, de um grau de inteligência (*Einsicht*) a outro. Para isso um homem precisa ter uma vida desmesuradamente longa a fim de aprender a fazer uso pleno de todas as suas disposições naturais; ou, se a natureza concedeu-lhe somente um curto tempo de vida (como efetivamente aconteceu), ela necessita de uma série talvez indefinida de gerações que transmitam umas as outras as suas luzes para finalmente conduzir, em nossa espécie, o germe da natureza àquele grau de desenvolvimento que é completamente adequado ao seu propósito.¹⁰

A racionalidade, na filosofia da história de Kant, aparece como a garantia da pré-disposição da humanidade a progredir gradual e continuamente em direção ao seu aprimoramento moral.¹¹ Ela garante, através de “tentativas, exercícios e ensinamentos” realizados pelos seres humanos livremente ao longo de gerações, uma ampliação no uso e na força das potências naturais de nossa espécie. A partir disso, pode-se dizer que uma vez que a história do mundo se desenvolve em direção ao aprimoramento da humanidade e que esse aprimoramento depende da transmissão do conhecimento acumulado pelas gerações, esse processo seria beneficiado pela garantia da livre interação entre os seres humanos. Sob a perspectiva da filosofia prática, na qual se encontra a filosofia da história de Kant,¹² o progressivo desenvolvimento da humanidade enquanto espécie culminaria na formação de uma ordem internacional capaz de assegurar a paz nas relações inter-estatais. Essa tese, que perpassa toda a nossa pesquisa, é apresentada por Otfried Höffe da seguinte maneira:

O desenvolvimento desde o primeiro início, desde o paraíso e o pecado original, é a história da humanidade. A História aparece então dotada de sentido quando ela finalmente conduz do rude estado de natureza ao perfeito estado de liberdade. Não só a Filosofia da História de Hegel, mas também a Filosofia da História de Kant são uma história do progresso para a liberdade. A História deve progredir para uma convivência dos homens em liberdade exterior, de modo que todas as forças e disposições possam desenvolver-se. A convivência em liberdade exterior efetiva-se no Estado de direito (no

of nature behind the progress of the realization of freedom” In: *Revista Estudos Kantianos*, 2017, v. 5, n. 2, p. 152.

¹⁰ IHU, p. 6.

¹¹ Cf. HAVUGIMANA, Théogène. “Kant on the history of humankind: the invisible hand of nature behind the progress of the realization of freedom”, p. 154-155.

¹² “(...) Filosofia da História e Filosofia da Religião não prolongam, em primeira linha, a filosofia teórica mas a filosofia prática; elas não estendem o campo do conhecimento; seus objetos não têm nenhuma realidade objetiva, mas uma realidade prática”. HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*, p. 270.

Estado justo), que põe termo à barbárie e ao despotismo entre os homens. O sentido da História encontra-se na instituição de estados de direito e de uma convivência legal (justa) dos Estados entre si, em constante progresso do direito de toda a humanidade, até que finalmente se tenha formado, nos limites de uma federação de povos, uma comunidade de paz que abarque o mundo todo.¹³

Após apresentar a tese de que a natureza assegura o integral desenvolvimento das faculdades das criaturas e indicar a especificidade do ser humano nesse processo, Kant vê na atribuição da razão e da liberdade da vontade ao ser humano um ponto de partida para a fundamentação da tese expressa na terceira proposição: “*A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo o que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, livre do instinto, por meio da própria razão.*”¹⁴ O conceito de liberdade da vontade ganha destaque nessa proposição. Todo o desenvolvimento do ser humano depende primariamente do uso que faz da razão. Sua constituição física assegura a necessidade de atuar racionalmente no mundo para garantir sua subsistência. As noções de prazer, perspicácia, prudência e bondade da vontade também são apresentadas como “inteiramente sua própria obra”.¹⁵ Ao ser humano a natureza teria dado as características físicas minimamente necessárias para a sobrevivência de suas primeiras gerações. A austeridade sob a qual nossa espécie é submetida pela natureza aparece como a força motriz de seu progresso cultural e técnico. O caráter teleológico e moral do texto é ressaltado pela presença dos conceitos de “felicidade” e “bem-estar”. Estes, junto e em função do progresso técnico, moral e cultural de nossa espécie, seriam frutos desse infindável processo de superação de dificuldades.

A natureza parece ter-se satisfeito aqui com o máximo de economia e ter medido os dotes animais dos homens de maneira estrita e exata em função das maiores necessidades da existência em seus primórdios, como se ela quisesse dizer que o homem devia, se ele se elevasse um dia por meio de seu trabalho da máxima rudeza à máxima destreza e à perfeição interna do modo de pensar e (tanto quanto é possível na Terra), mediante isso, à felicidade, ter o mérito exclusivo disso e fosse grato somente a si mesmo – como se ela apontasse mais para a *auto-estima* racional do que para o bem-estar. Pois neste curso das coisas humanas é toda uma multidão de dificuldades que espera o homem. Parece que a natureza não se preocupa

¹³ Ibidem, p. 273-274.

¹⁴ IHU, p. 6.

¹⁵ Ibidem, p. 7.

com que ele viva bem, mas, ao contrário, com que ele trabalhe de modo a tornar-se digno, por sua conduta, da vida e do bem-estar.¹⁶

A aparente contingência dos acontecimentos característicos da vida prática dos indivíduos, que quando vista isolada de uma noção teleológica e progressista de história pode parecer desoladora, apresenta uma feição mais otimista quando admitimos uma racionalidade orientando a história humana. A noção de trabalho adquire um papel importante no modelo proposto por Kant. O progresso cultural, técnico e moral de nossa espécie, auspiciado pela natureza, depende – e nisso Kant afasta-se de um determinismo natural – da livre atuação do indivíduo humano no mundo. A história humana, com todos os seus embates, é posta como a construção de um edifício intentado pela natureza. No final da proposição, Kant diz ser estranho que as gerações passadas pareçam “cumprir suas penosas tarefas somente em nome das gerações vindouras, preparando para estas um degrau a partir do qual elas possam elevar mais o edifício que a natureza tem como propósito”.¹⁷ Esse comportamento, que não tem seu fundamento demonstrado na proposição, apresenta a idealização de um futuro em que os esforços humanos vistos coletivamente resultariam em uma vida mais digna para as gerações futuras. “E por enigmático que isto seja”, conclui Kant, “é, entretanto, também necessário, quando se aceita que uma espécie animal deve ser dotada de razão e, como classe de seres racionais, todos mortais, mas cuja espécie é imortal, deve todavia atingir a plenitude do desenvolvimento de suas disposições.”¹⁸

Não é exagero dizer que a quarta proposição opera como o núcleo do opúsculo. Não só dele, mas de boa parte da antropologia e filosofia política produzida por Kant. Como veremos mais à frente, os conceitos desenvolvidos nesta proposição exercem papel determinante em PP e no FDN de Fichte. “O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo delas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma origem regulada por leis desta sociedade.”¹⁹ A organização social centrada em um conjunto de regras comuns, juntamente com o desenvolvimento cultural e moral humano fundam-se num antagonismo inerente à espécie. A “insociável

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ PP, p. 7.

¹⁸ Ibidem, pp. 7-8.

¹⁹ Ibidem, p. 8.

sociabilidade dos homens”²⁰ (*ungesellige Geselligkeit der Menschen*) se refere a um aspecto antropológico antitético. A inclinação instintiva para viver em sociedade, necessária para o desenvolvimento de suas disposições naturais, é contrabalançada por uma propensão ao isolamento. Essa tendência a *separar-se* aparece como meio de assegurar sua subsistência e seu aprimoramento enquanto indivíduo. Ainda que reconheça a organização de uma sociedade com seus semelhantes, o ser humano continua inclinado a agir de acordo com o que parecer mais proveitoso para seu desenvolvimento individual. “Esta oposição é a que”, escreve Kant, “despertando todas as forças do homem, o leva a superar sua tendência à preguiça e, movido pela busca de projeção (*Ehrsucht*), pela ânsia de dominação (*Herrschaft*) ou pela cobiça (*Habsucht*), a proporcionar-se uma posição entre companheiros que ele não *atura* mas dos quais não pode *prescindir*.”²¹ A noção de conflito começa a ganhar destaque com essa passagem. Tanto na esfera individual, entre a inclinação a viver em sociedade e ao isolamento, quanto na incessante tensão presente nas relações intersubjetivas, o embate programado pela natureza assegura a sofisticação humana.²²

Dão-se então os primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo iluminar-se (*Aufklärung*), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente transformar um acordo extorquido *patologicamente* para uma sociedade em um todo *moral*. Sem aquelas qualidades da insociabilidade – em si nada agradáveis –, das quais surge a oposição que cada um deve necessariamente encontrar às suas pretensões egoístas, todos os talentos permaneceriam eternamente escondidos, em germe, numa vida pastoril arcádica, em perfeita concórdia, contentamento e amor recíproco: os homens, de tão boa índole quanto as ovelhas que apascentam, mal proporcionariam à sua existência um valor mais alto do que o de seus

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² “(...) toda sociabilidade é insociável e vice-versa, a efetuação duma implica a efetuação da outra. Como vimos, entretanto, o outro não é apenas uma força vital diferente, mas um todo, um fim em si nomeado João, Pedro, Paulo etc., que tende a transformar todas as coisas em meios da reposição da própria individualidade. É precisamente o novo caráter dessa alteridade que se responsabiliza pelo desencadeamento do processo histórico. Os indivíduos egoístas tratam de oferecer resistências de toda sorte (*durchgängigen Widerstande*) à sociabilidade do outro.” GIANOTTI, José Arthur. “Kant e o espaço da história universal.” In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. in: TERRA, Ricardo (Org.). Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 149.

animais; eles não preencheriam o vazio da criação em vista de seu fim como natureza racional.²³

A natureza, ao dotar o ser humano desse conflito interno, possibilita o infundável desenvolvimento de suas capacidades mediante a *atividade* livre e espontânea da razão.²⁴ Fora do determinismo natural legado aos animais essencialmente instintivos, a liberdade da vontade e a racionalidade humana, somadas à ânsia pelo destaque em relação aos seus semelhantes no interior de uma ordem social, começam a indicar a direção e o fim proposto pela natureza à humanidade como um todo.

A quinta proposição leva o texto ao campo jurídico. “*O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito.*”²⁵ A progressiva sofisticação do ser humano enquanto espécie resultaria na formação de uma sociedade civil. O cumprimento do projeto da natureza – o desenvolvimento de todas as disposições humanas – encarnado na história pela relação entre os indivíduos racionais, tem como condição de possibilidade a instauração de uma sociedade capaz de assegurar a máxima liberdade aos seus membros. A exigência do estabelecimento de uma sociedade que cumpra com essa condição, que exercerá uma enorme influência na organização social proposta por Fichte, deve assegurar a liberdade de seus indivíduos mediante leis exteriores garantidas por uma constituição civil justa. A saída do estado natural, marcado pela irrestrita e não mediada liberdade, é uma etapa da história humana cogente ao processo de sofisticação das relações interpessoais. As leis asseguradas pelo estado civil fornecem as condições pelas quais o desenvolvimento cultural e técnico de

²³ Ibidem, p. 8-9.

²⁴ Alinhado a esse tese, Fichte, em seu “Sobre a vivificação e a elevação do puro interesse pela verdade”, endossa a importância da espontaneidade e da disciplina humana no processo histórico: “O homem é por natureza um ser capaz de representações, mas, igualmente por ela, não é nada mais que isso. A natureza determina a série de suas representações assim como determina o encadeamento de suas partes corporais. Seu espírito é uma máquina como o seu corpo, só que uma máquina de uma outra espécie, uma máquina capaz de representações, determinada do exterior por efeitos e do interior por suas leis naturais necessárias. Podemos saber muito, estudar muito, ler muito, ouvir muito e, no entanto, não ser nada mais que isso. Podemos nos deixar cultivar por escritores ou oradores enquanto assistimos com agradável tranquilidade a como uma representação em nós se alterna com as outras. Assim como em seus banhos os molengas orientais têm suas articulações estaladas por certos artistas, aqueles têm o seu espírito estalado por artistas de outra espécie, e o gozo desses é pouco mais nobre que o gozo daqueles.” Idem, “Sobre a vivificação e a elevação do puro interesse pela verdade”. In: Idem, *Moral para Eruditos: Preleções públicas na Universidade de Jena*. Organização, tradução, introdução e notas de Ricardo Barbosa. São Paulo: Editora Liber Ars, 2019, p. 69-70.

²⁵ IHU, p. 10.

nossa espécie decorre do embate entre os mencionados aspectos constitutivos e conflitantes da natureza humana. Esse processo é exposto por Kant mediante a seguinte analogia:

É a necessidade que força o homem, normalmente tão afeito à liberdade sem vínculos, a entrar neste estado de coerção; e, em verdade, a maior de todas as necessidades, ou seja, aquela que os homens ocasionam uns aos outros e cujas inclinações fazem com que eles não possam viver juntos por muito tempo em liberdade selvagem. Apenas sob um tal cerco, como o é a união civil, as mesmas inclinações produzem o melhor efeito: assim como as árvores num bosque, procurando roubar umas às outras o ar e o sol, impelem-se a buscá-los acima de si, e desse modo obtêm um crescimento belo e aprumado, as que, ao contrário, isoladas e em liberdade lançam os galhos a seu bel-prazer, crescem mutiladas, sinuosas e encurvadas. Toda cultura e toda arte que ornamentam a humanidade, a mais bela ordem social são frutos da insociabilidade, que por si mesma é obrigada a se disciplinar e, assim, por meio de um artifício imposto, a desenvolver completamente os germes da natureza.²⁶

Vemos na citação acima a reafirmação da tese, já formulada na quarta proposição, de que o antagonismo natural entre os seres humanos seria a causa da formação da sociedade civil. Sua realização é dada como necessária. A formação de uma sociedade que regulasse a liberdade de seus integrantes por meio de uma constituição civil perfeitamente justa aparece como “a mais elevada tarefa da natureza para a espécie humana, porque a natureza somente pode alcançar seus outros propósitos relativamente à nossa espécie por meio da solução e cumprimento daquela tarefa.”²⁷ A necessidade de uma instância jurídica capaz de regular a liberdade dos indivíduos serve como base para a estrutura político-jurídica idealizada por Kant. A saída do estado de natureza não se daria por um ideal moral, e sim em razão dos conflitos inerentes às relações humanas.

Kant destaca aqui a centralidade que as inclinações instintivas do ser humano adquirem no processo de juridificação das relações interpessoais. A sociedade civil nasce em resposta à violência presente nas nossas relações no estado natural. O egoísmo, quando pensado no estado de natureza, leva o homem a ferir a liberdade de seus semelhantes. Tomando a garantia da livre atuação dos seres humanos no mundo como meta última da natureza, a organização racional das relações interpessoais traz mais uma exigência, apresentada na sexta proposição: “*Este problema é, ao mesmo tempo, o mais difícil e o que será resolvido por último pela espécie humana.*” A dificuldade que a simples idéia dessa tarefa

²⁶ Ibidem, p. 10-11.

²⁷ Ibidem.

coloca diante dos olhos é que o homem é um *animal* que, quando vive entre outros de sua espécie, *tem necessidade de um senhor*.²⁸ Da sua natureza animal vem a tendência ao abuso de sua liberdade frente a dos outros. Da racional, o desejo de uma lei capaz de limitar a liberdade geral. Disso se segue a necessidade de um sujeito racional capaz de coagir seus subjugados a agir de acordo com uma vontade universalmente válida, sem com isso ferir sua liberdade.²⁹ Ora, admitindo que esta posição de autoridade seja ocupada por um indivíduo – ou por uma sociedade de pessoas escolhidas para tal função – que, por sua vez, também exige uma figura superior capaz de limitar sua liberdade, a quem deve ser atribuída a mais alta posição de autoridade na cadeia de limitação da liberdade inaugurada por esta exigência? Quais condições devem ser cumpridas por aquele que ocupa tão elevada posição na ordem social e, talvez o mais importante a ser perguntado, o que regularia sua liberdade?

O supremo chefe deve ser justo *por si mesmo* e todavia ser um homem. Esta tarefa é, por isso, a mais difícil de todas; sua solução perfeita é impossível: de uma madeira tão retorcida, da qual o homem é feito, não se pode fazer nada reto. Apenas a aproximação a esta idéia nos é ordenada pela natureza. Que ela seja aquela que será realizada por último decorre disto: que ela exige conceitos exatos da natureza de uma constituição possível, grande experiência adquirida através da boa vontade predisposta a aceitar essa constituição – estes três pontos, todavia, muito dificilmente podem ser encontrados juntos e, quando isto acontece, ocorre somente muito tarde, após muitas tentativas frustradas.³⁰

Kant, em sua resposta, indica, na imperfeição de nossa espécie, a impossibilidade de uma solução que pudesse satisfazer todos estes requisitos. Cabe, então, a contínua aproximação a este ideal. A exigência de um superior capaz de impedir que a liberdade de um sujeito fira a do outro não indica, necessariamente, que o ser humano tivesse uma natureza submissa, mas a necessidade de uma instância jurídica superior ao próprio sujeito que a constitui.

A sétima proposição é desenvolvida a partir da limitação indicada na anterior. “O problema do estabelecimento de uma constituição civil perfeita depende do problema da

²⁸ Ibidem, p. 11.

²⁹ “Ao lado das idéias políticas, do direito natural, do homem essencial, Kant considera o homem real, sensível, com suas inclinações. No plano efetivo o homem, junto com seus semelhantes, fere a liberdade dos outros e, mesmo que deseje estabelecer relações legais que limitem a liberdade de todos, por seu egoísmo procura criar uma situação de exceção para si. Por isto o homem é um animal que, quando vive entre outros de sua espécie, *‘tem necessidade de um senhor’*.” In: TERRA, Ricardo. “Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant”, p. 55.

³⁰ IHU, p. 12.

*relação externa legal entre Estados, e não pode ser resolvido sem que este último o seja.”*³¹ A *insociável sociabilidade* que levou o ser humano ao Estado civil também é responsável pelo estabelecimento de uma federação de povos cosmopolita entre os Estados. Numa ordem contrária a que, como veremos mais à frente, é proposta em PP, a formação de uma associação inter-estatal aparece como condicionante da constituição civil republicana. A incompatibilidade entre os seres humanos não cessaria com a formação de Estados. A imperfeita natureza de nossa espécie, incapaz de fornecer um soberano que corresponda idealmente às exigências levantadas na sexta proposição, torna o conflito entre os Estados algo sempre possível quando não há um poder externo capaz de mediar suas relações. A guerra cumpre uma função central nesse horizonte. Não só o conflito bélico, mas também as despesas que envolvem seu planejamento levam as sociedades “àquilo que a razão poderia ter-lhes dito sem tão tristes experiências”, como observa Kant:

sair do Estado sem leis dos selvagens para entrar numa federação de nações em que todo Estado, mesmo o menor deles, pudesse esperar sua segurança e direito não da própria forma do próprio juízo legal, mas somente desta grande confederação de nações (*Foedus Amphictyonum*) de um poder unificado e da decisão segundo leis de uma vontade unificada.³²

O caminho que os Estados percorreriam para sua evolução, guardadas as devidas proporções, seria o mesmo que o percorrido pelos indivíduos humanos. Expostos aos horrores possíveis em uma existência pré-jurídica que, ainda que não findados, podem ser rigorosamente prevenidos quando se estabelece uma ordem civil, os Estados são levados a abrir mão de sua irrestrita liberdade em prol da formação de uma organização supra-estatal capaz de assegurar sua segurança. A guerra aparece como mais uma ferramenta da natureza para adequar a história humana aos seus fins. Através dela as sociedades se reconfigurariam progressivamente rumo a um pareamento em suas constituições civis, possibilitando a admissão de leis capazes de ordenar suas relações externas.³³

³¹ Ibidem.

³² Ibidem, p. 13.

³³ “Todas as guerras são, assim, tentativas (não segundo os propósitos dos homens, mas segundo os da natureza) de estabelecer novas relações entre os Estados e, por meio da destruição ou ao menos pelo desmembramento dos velhos, formar novos corpos que porém, novamente ou em si mesmos ou na relação com os outros, não podem manter-se, e por isso precisam enfrentar novas revoluções semelhantes; até que finalmente, em parte por meio da melhor ordenação possível da constituição civil, internamente, em parte por meio de um acordo e de uma legislação comuns, exteriormente, seja alcançado um Estado que, semelhante a uma República (*gemeines Wesen*) civil, possa manter-se a si mesmo como um autômato.” Ibidem, p. 14.

A convergência da realização de uma ordem cosmopolita com o *telos* da natureza é defendida pela suposição de três possíveis cenários: 1) No primeiro caso a ordem cosmopolita seria alcançada após aleatórias reconfigurações resultantes da interação entre os Estados. 2) Contrariando o primeiro cenário, a segunda possibilidade supõe uma regularidade no curso da natureza capaz de “conduzir a nossa espécie aos poucos de um grau inferior de animalidade até o grau supremo de humanidade”.³⁴ 3) Não tão otimista quanto nos casos anteriores, o terceiro supõe uma não regularidade no fluxo da natureza. As ações humanas e naturais no decorrer dos tempos não se encaminhariam a nenhum fim. Desses três cenários extrai-se a seguinte pergunta: “será mesmo racional aceitar a finalidade das disposições naturais em suas partes e, no entanto, a ausência da finalidade no todo?”³⁵ Em sua resposta, Kant endossa o paralelismo entre a natureza dos indivíduos racionais e a natureza dos Estados.

O que o Estado sem finalidade dos selvagens fez – ou seja, travou todas as disposições naturais em nossa espécie, mas finalmente, por meio dos males, onde ele a colocou, obrigou-a a sair desse Estado e entrar na constituição civil, na qual todos aqueles germes podem ser desenvolvidos –, faz também a liberdade bárbara dos Estados já constituídos, a saber: que por meio do emprego de todas as forças das repúblicas (*gemeines Wesen*) em se armar umas contra as outras, que por meio das devastações ocasionadas pelas guerras, mas ainda mais por meio da necessidade permanente de estar em prontidão, na verdade impede-se o pleno desenvolvimento das disposições naturais em seu progresso, mas, por outro lado, também os males que surgem daí obrigam nossa espécie a encontrar uma lei de equilíbrio para a oposição em si mesma saudável, nascida da sua liberdade, entre Estados vizinhos, e um poder unificador que dê peso a esta lei, de modo a introduzir um Estado cosmopolita de segurança pública entre os Estados – que não elimine todo *perigo*, para que as forças da humanidade não adormeçam, mas que também não careça de um princípio de *igualdade* de suas *ações* e *reações* mútuas, a fim de que não destruam uns aos outros.³⁶

A repressão das disposições naturais, posta como causa de nosso desenvolvimento coletivo e paulatino, uma vez que levou os indivíduos do estado selvagem para o estado civil, também forçaria o desenvolvimento cultural necessário para a saída do “estado de natureza” nas relações entre Estados.³⁷ A juridificação da mediação das disputas entre os Estados

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem, p. 14-15.

³⁷ “The thesis that states should leave the state of nature raises the question, however, of what peace at the global level requires. Kant’s view on this matter evolves over time. Initially, in the ‘Ideas toward a Universal History from a Cosmopolitan Point of View’ (1784), he argues that the situation of states in the state of nature is entirely

aparece como um momento condicionante do processo de instauração política da paz. Mas não são todos os aspectos da passagem da irrestrita liberdade dos indivíduos no estado selvagem para o estado civil que a formação de uma organização de Estados herda. Kant nada fala sobre uma estrutura hierárquica para conter a liberdade dos Estados. Pelo contrário, seu “Estado cosmopolita de segurança pública entre os Estados”³⁸ depende, para preservar a existência dos Estados constituintes, de um princípio capaz de garantir a igualdade nas ações e reações entre os Estados.

O conceito de guerra, nesta proposição, não é analisado somente enquanto fenômeno decorrente do embate bélico entre diferentes Estados. Não só a reorganização geográfica e econômica contribuiria para a formação de uma ordem cosmopolita. Também o lugar ocupado por ela nas diretrizes adotadas por um governo é pensada por Kant. Reconhecendo o alto grau de cultivo da arte e da ciência de seu tempo, Kant difere a *civilidade* já alcançada da *moralidade* posta como *telos* do livre uso da razão no decorrer da história. Essa permanece longínqua, pois

enquanto os Estados empregarem todas as suas forças em propósitos expansionistas ambiciosos e violentos, impedindo assim continuamente o lento esforço de formação interior do modo de pensar de seus cidadãos, privando-os mesmo de qualquer apoio neste propósito, nada disso pode ser esperado, porque para isto requer-se um longo trabalho interior de cada república (*gemeines Wesen*) para a formação de seus cidadãos. Mas todo bem que não esteja enxertado numa intenção moralmente boa não passa de pura aparência e cintilante miséria. O gênero humano permanecerá neste Estado até que, por seu esforço, do modo como foi dito por mim, saia do estado caótico em que se encontram as relações entre os Estados.³⁹

A oitava proposição, penúltima do texto, já o encaminha para sua conclusão: “*Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política (Staatsverfassung) perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita, como o único estado no*

analogous to that the situation of individuals in the state of nature, and that just as individuals ought to leave the state of nature by subjecting themselves to common laws and law enforcement, states ought to form a global federation with coercitive powers at the federal level.” In: KLEINGELD, Pauline. “Kant’s theory of peace”. In: GUYER, Paul (org.). *The Cambridge Companion to Kant and modern philosophy*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2006, p. 482.

³⁸ IHU, p. 14-16.

³⁹ Ibidem, p. 16.

qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições.”⁴⁰ A criação de uma ordem cosmopolita de Estados republicanos aparece como fim mais elevado da história humana. É para ela que todas as nossas individuais e egoístas ações, quando vistas em conjunto, caminham sob o jugo da razão. O refinamento cultural e moral exigido traz a pergunta, que orienta a proposição, sobre a possibilidade de se inferir na experiência “algo de um tal curso do propósito da natureza”.⁴¹ Kant afirma que muito pouco, visto que se trata de um longo processo do qual a humanidade percorreu somente uma pequena parte. Por isso, poder-se-ia “determinar somente de maneira muito incerta a forma de sua trajetória e a relação das partes com o todo”.⁴² A disposição racional humana, condicionante desse processo, possibilitaria a observação deste *telos*. A organização política de seu tempo já indicaria isso. A complexificação das relações sociais, em seus mais variados campos, teria possibilitado uma funcionalidade orgânica aos Estados. Os conceitos apresentados como necessários para o processo de aprimoramento da nossa espécie ocupam posições centrais na estrutura política.

Atualmente os Estados se encontram numa relação tão artificial entre si que nenhum deles pode negligenciar a cultura interna sem perder em poder e influência diante dos outros; assim os propósitos ambiciosos asseguram bem, se não o progresso, ao menos a manutenção dessa finalidade da natureza. Mais ainda: a liberdade civil hoje não pode mais ser desrespeitada sem que se sintam prejudicados todos os ofícios, principalmente o comércio, e sem que por meio disso também se sinta a diminuição das forças do Estado nas relações externas.⁴³

A evolução do Estado viria acompanhada do aumento da liberdade de seus cidadãos. Com o livre uso da razão os sujeitos chegariam ao Esclarecimento (*Aufklärung*).⁴⁴ Essa elevada etapa da humanidade, resultante do longo processo de racionalização das relações sociais, se impõe como garantia da adequação da estrutura política àquela intentada pela

⁴⁰ Ibidem, p. 17.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, p.18.

⁴⁴ “Que porém um público se esclareça [‘aufkläre’] a si mesmo é perfeitamente possível; mais que isso, se lhe for dada a liberdade, é quase inevitável. Pois encontrar-se-ão sempre alguns indivíduos capazes de pensamento próprio, até entre os tutores estabelecidos da grande massa, que, depois de terem sacudido de si mesmos o jugo da menoridade, espalharão em redor de si o espírito de uma avaliação racional do próprio valor e da vocação de cada homem em pensar por si mesmo.” KANT, Immanuel. “Resposta à pergunta: Que é ‘Esclarecimento’? (‘Aufklärung’)”. In: *Immanuel Kant: textos seletos*. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Editora Vozes, 1985, p. 102.

natureza. A ideia da formação de uma sociedade capaz de assegurar a liberdade individual de seus cidadãos deve ser comungada pelos governantes. O Esclarecimento não só é condicionado pela evolução cultural da espécie humana, como também é condicionante da continuidade desse processo e da moralização de nossas relações. Ele marca uma etapa mais racional da história humana. Uma vez estabelecida a necessidade de uma ordem cosmopolita de estados republicanos, a guerra, até então central para a evolução política e jurídica, começa a se tornar cada vez mais nociva para o projeto da natureza:

Por fim, a guerra torna-se aos poucos não somente tão sofisticada e de desenlace tão incerto para ambas as partes, mas também, por suas conseqüências nefastas – que o Estado experimenta como uma dívida sempre crescente (uma nova invenção), cuja amortização torna-se imprevisível –, transforma-se numa empresa muito delicada, de onde a influência tão notável que os abalos de um Estado produzem em todos os outros Estados em nossa parte do mundo tão ligada pela indústria: assim, pressionados por seu próprio risco, embora sem consideração legal, eles se oferecem como árbitros e desse modo preparam com antecedência um futuro grande corpo político (*Staatskörper*), do qual o passado não deu nenhum exemplo. Embora este corpo político (*Staatskörper*) por enquanto seja somente um esboço grosseiro, começa a despertar em todos os seus membros como que um sentimento: a importância da manutenção do todo; e isso traz a esperança de que, depois de várias revoluções e transformações, finalmente poderá ser realizado um dia aquilo que a natureza tem como propósito supremo, um Estado cosmopolita universal, como o seio do qual podem se desenvolver todas as disposições originais da espécie humana.⁴⁵

A nona proposição trata do lugar da história filosófica nesse plano da natureza. “*Uma tentativa filosófica de elaborar a história universal do mundo segundo um plano da natureza que vise à perfeita união civil na espécie humana deve ser considerada possível e mesmo favorável a este propósito da natureza.*”⁴⁶ Concluindo a obra, esta proposição endossa o apriorismo do sentido de história (*Geschichte*) que guia o texto. Aqui Kant destaca o papel da filosofia da história no progressivo desenvolvimento das relações sociais. Reconhecendo o aparente absurdo de se defender uma história teleológica, o autor afirma que essa visão filosófica se mostraria útil num horizonte em que, sem abirmos mão da liberdade humana, aceitássemos um desenvolvimento da natureza orientado por um propósito.⁴⁷ E, comenta Kant, “mesmo se somos míopes demais para penetrar o mecanismo secreto de sua disposição,

⁴⁵ IHU, p. 19.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibidem, p. 20.

esta ideia poderá nos servir como um fio condutor para expor, ao menos em linhas gerais, como um *sistema*, aquilo que de outro modo seria um *agregado* sem plano das ações humanas.”⁴⁸

O *sistema* referido diz respeito ao progressivo e articulado desenvolvimento das relações interpessoais. Esse desenvolvimento poderia ser observado pelo estudo da história política das civilizações:

Pois, se partirmos da história grega, como aquela em que se conservam todas as outras histórias que lhe são anteriores ou contemporâneas, ou ao menos a que garante a sua autenticidade; se perseguirmos sua influência sobre a formação e degeneração (*Missbildung*) do corpo político (*Staatskörper*) do povo romano, que absorveu o Estado grego, e a influência dos romanos sobre os *bárbaros*, que por sua vez os destruíram, até os nossos dias; e se acrescentarmos *episodicamente* a história política de outros povos tal como seu conhecimento chegou pouco a pouco até nós justamente por meio destas nações esclarecidas (*aufgeklärt*) – descobriremos um curso regular de aperfeiçoamento da constituição política (*Staatsverfassung*) em nossa parte do mundo (que provavelmente um dia dará leis a todas as outras).⁴⁹

Tomando a civilização ocidental européia como paradigma, a postura aqui defendida que, como veremos adiante, será em muito aproveitada por Fichte, vincula o desenvolvimento político ao cultural. Kant não ignora a sinuosidade da história humana. Pelo contrário, ele destaca os momentos gloriosos – em que a política, as artes e as ciências são elevadas – e os momentos em que, por meio dos vícios ligados à condição humana, as civilizações caminham para sua destruição. A garantia do contínuo progresso estaria no *esclarecimento*. A tese aqui defendida é a de que, mesmo nesses momentos de crise cultural e fracasso de grandes civilizações, podemos identificar a preservação do germe da *Aufklärung* que, por sua vez, alcança um grau mais elevado de aperfeiçoamento.⁵⁰ É nesse germe que reside o fio condutor que embasa a filosofia da história de Kant. Não se reduzindo a uma ferramenta capaz de compreender o desenrolar da história humana anterior e coetânea e nem a uma “arte de predição política das futuras mudanças estatais (*Staatsveränderungen*)”,⁵¹ esse fio condutor abriria uma perspectiva consoladora para o porvir. Somente com a admissão do desenvolvimento cultural e político de nossa espécie através de nosso agir racional no mundo

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem, p. 20-21.

⁵⁰ Ibidem, p. 21.

⁵¹ Ibidem.

poder-se-ia admitir uma regularidade na história humana. Numa visão distinta da adotada por Fichte, Kant acredita que a humanidade “se elevará finalmente por seu trabalho a um estado no qual todos os germes que a natureza nela colocou poderão desenvolver-se plenamente e sua destinação aqui na Terra ser preenchida”, e acrescenta: “Uma tal *justificação* da natureza – ou melhor, da *Providência* – não é um motivo de pouca importância para escolher um ponto de vista particular para a consideração do mundo.”⁵² Condensando as teses centrais do opúsculo, a citação acima ressalta a articulação entre o livre, coletivo e racionalmente determinado agir do ser humano ao longo das gerações com o que Kant defende ser um caráter providencial da natureza. Essa articulação, que, como vimos, fundamenta a tese de que o desenvolvimento histórico de nossa espécie se daria teleologicamente rumo a uma ordenação internacional cosmopolita, reforça a importância da adoção do modelo histórico aqui defendido nesse processo.

Em seu parágrafo final, Kant buscava precaver-se contra leituras equivocadas, observando que a ideia de uma história do mundo (*Weltgeschichte*), por ele proposta, jamais excluiria o trabalho da história (*Historie*), empiricamente desenvolvida. “Além disso,” conclui Kant:

o louvável cuidado com os detalhes com que se escreve a história de seu tempo deve levar cada um naturalmente à seguinte inquietação: como nossos descendentes longínquos irão arcar com o fardo da história que nós lhes deixaremos depois de alguns séculos. Sem dúvida eles avaliarão a história dos tempos mais antigos, da qual os documentos poderiam estar perdidos há muito, somente do ponto de vista daquilo que lhes interessa, ou seja, o que povos e governos fizeram de positivo e prejudicial de um ponto de vista cosmopolita. Prestar atenção nisto, bem como na ambição dos chefes de Estado e também na de seus servidores, para indicar-lhes o único meio em que sua lembrança gloriosa possa ser levada à mais distante posteridade, pode fornecer além disso mais um *pequeno* motivo para a tentativa de uma tal história filosófica.⁵³

Vimos até agora elementos da filosofia política, da antropologia e da filosofia da história de Kant que ecoarão nos capítulos seguintes. Neles analisaremos o ensaio PP visando destacar a presença das teses aqui apresentadas. Essas duas seções que compõem o primeiro capítulo deverão mostrar, sem ignorar as diferenças entre os textos, a coesão interna do projeto teleológico de paz proposto por Kant.

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibidem, p. 22.

1.2 A juridificação das relações inter-estatais em *À Paz Perpétua*

Passados onze anos – e algumas significativas mudanças na configuração política europeia – da publicação de IHU, o problema da necessidade de uma ordem inter-estatal regulamentadora das relações externas dos Estados encontra, em PP, sua mais mencionada exposição entre os escritos de Kant. Além de mudanças na forma expositiva,⁵⁴ é notável a diferença no trato sobre as características exigidas para a formação de uma associação de Estados que visasse à instauração jurídico-política da paz. Essas mudanças se deixam ver com maior nitidez quando estudamos cada um dos textos tendo em mente uma tese importante para ambos, a de que os Estados devem sair do estado de natureza que ainda prevalece em suas relações. Como visto acima, a sétima proposição de IHU, articulando pressupostos antropológicos e históricos, defende, a partir da tese de que o antagonismo inerente à espécie humana seria um modo de efetivação do projeto mais elevado da natureza, um paralelismo entre a passagem dos indivíduos do estado de natureza para o estado civil e a formação de uma ordem jurídica internacional. Nas palavras de Kant:

Para que serve trabalhar para uma constituição civil conforme leis entre indivíduos, ou seja, na ordenação de uma república (*gemeines Wesen*)? A mesma insociabilidade que obrigou os homens a esta tarefa é novamente a causa de que cada república, em suas relações externas – ou seja, como um Estado em relação a outros Estados –, esteja numa liberdade irrestrita, e conseqüentemente deva esperar do outro os mesmos males que oprimiam os indivíduos e os obrigavam a entrar num estado civil conforme leis.⁵⁵

Na posição defendida acima, a saída do estado de natureza nas relações internacionais é forçada pelos mesmos motivos que levam os indivíduos a submeterem-se a uma constituição civil. Da submissão dos Estados a uma instância jurídica a eles superior surgiria uma liga de povos. Posta como uma federação de nações (*Foedus Amphictyonum*), essa liga

⁵⁴ “Numa irônica concepção literária, o texto imita a forma dos tratados de paz do direito internacional público dos séculos XVII e XVIII – chamado de direito das gentes. A paz era então celebrada por meio de dois tratados: um tratado preliminar, contendo as condições para o término da guerra e para a celebração de um futuro tratado de paz definitivo; o próprio tratado de paz definitivo. Kant une esses dois modelos em um único tratado, que contém tanto os artigos preliminares (condições negativas para a paz) como os artigos definitivos (suas condições positivas). O tratado de paz de Kant contém ainda, como era então de praxe nos tratados internacionais, um artigo secreto, uma garantia e dois apêndices. Seu objetivo é a ‘paz perpétua’, o fim último do direito das gentes. Mas a paz perpétua é, ao mesmo tempo, adverte Kant, a ‘inscrição satírica sobre a tabuleta de uma taverna holandesa, na qual estava pintado um cemitério’”. NOUR, Soraya. *À Paz perpétua de Kant, Filosofia do direito internacional e das relações internacionais*, São Paulo, Martins Fontes, 2004, p. XXVII-XXVIII). Apud NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*. p. 185.

⁵⁵ IHU, pp. 12-13.

asseguraria tanto a segurança quanto o direito de todos os Estados integrantes.⁵⁶ A configuração desta liga, exposta sem uma discussão prévia sobre outras possíveis organizações inter-estatais em IHU, é tratada com maior minúcia em PP. Nas páginas que se seguem nos ateremos ao projeto de juridificação das relações internacionais proposto por Kant nesse opúsculo. Seguindo a estrutura do texto, nossa apresentação ressaltará os temas tratados por Kant que, direta ou indiretamente, exerceram maior influência para o FDN de Fichte. Dessa forma, ao fim do capítulo, além de tornar clara a organicidade – bem como os pontos de discordância – entre PP e IHU, nossa exposição deverá destacar aquilo que, tanto em um quanto no outro, serviu de base para as teses propostas na RPP e desenvolvidas em FDN de Fichte.

A escrita irônica, por vezes espirituosa, garante uma fluidez ao texto que em nada lembra a severidade característica da primeira *Crítica*. Fluidez essa que não prejudica o rigor da elaboração de suas teses. Rico em exemplos e expressões que fogem do que se espera de um tratado jus-filosófico alemão do final do século XVIII, a compreensão do texto, sobretudo quando lido a partir de uma tradução, exige a elucidação das expressões utilizadas por Kant – o que é feito cuidadosamente na recente tradução realizada por Bruno Cunha para a Editora Vozes, que servirá de base para nossas citações. Irônica, também, é a concepção do texto à maneira dos tratados diplomáticos. Muito trabalhada ao longo dos séculos XVII e XVIII,⁵⁷ a investigação sobre o papel do direito no apaziguamento das relações inter-estatais encontra, no apriorismo característico da filosofia transcendental kantiana, uma formulação racional fundada sobre a liberdade humana. Para Otfried Höffe:

Também no pensamento jurídico e estatal Kant encontra-se na tradição do Esclarecimento, que aqui conduz de Grócio e Hobbes, por Puffendorf, Locke, Thomasius e Wolff, a Hume e Rousseau. Mas, como na crítica da

⁵⁶ Ibidem, p. 12.

⁵⁷ “Dentre os predecessores do projeto kantiano para a paz perpétua, pode-se brevemente citar: *Dos índios e Do direito de guerra* de Francisco de Vitória (1482-1546) – tido como o fundador do direito internacional; *O direito da guerra* de Alberico Gentili (1552-1608); *Do direito da guerra e da paz* de Hugo Grotius (1583-1645); *De iure natura et gentium* [do direito da natureza e das gentes] de Samuel Pufendorf (1632-1694); *Ensaio para se chegar à paz presente e futura na Europa* de William Penn; *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa* de Charles-Irénée Castel de Saint Pierre (1658-1743); *Resumo do projeto de paz perpétua do senhor abade de Saint-Pierre* de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778); a carta de Leibniz (1646-1716) a Grimarest de junho de 1712; *Direito das Gentes* do filósofo, jurista e diplomata suíço Emer de Vattel (1714-1776); *Um plano para a paz universal e perpétua* de Jeremias Bentham (1748-1831) – o primeiro a usar a terminologia “direito internacional” (*International Law*).” LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*. Porto Alegre: Editora Fi, 2015, p. 85.

razão teórica e da razão prática, Kant procura não simplesmente integrar os diversos elementos metodológicos, e então também temáticos do Esclarecimento. Muito antes, ele adota uma posição diferenciada. Ele seleciona os elementos racionais de seus predecessores, e com isso não apenas segue sua ideia fundamental da filosofia como conhecimento *a priori*, mas também crítica racional prática com sua legislação independente da experiência. Kant fundamenta Direito e Estado a partir de princípios de uma razão (jurídico-) prática pura. Sua filosofia política pertence ao direito natural no sentido de um direito racional crítico.⁵⁸

Sob essa perspectiva, com a qual comungamos, a filosofia jurídico-política de Kant ocupa uma importante posição no processo de racionalização e juridificação do projeto de instauração da paz nas relações entre os estados. O texto aqui analisado é um bom exemplo disso. O parágrafo inicial, posto como uma *cláusula salvatória*, já condensa aspectos importantes da metodologia que guia a investigação. Com uma prosa satírica e espirituosa, Kant começa por contar um fato, atribuído ao *Codex Juris Gentium Diplomaticus* (1693) de Leibniz,⁵⁹ segundo o qual o letreiro de uma pousada holandesa continha, junto ao desenho de um cemitério, a frase *Pax perpetua*:

Fica por decidir se esta inscrição satírica no letreiro de uma certa pousada holandesa, em cima do qual foi pintado um cemitério, é dirigida [*gelte*] aos seres humanos em geral ou em especial aos chefes de Estado, que nunca são capazes de se saciar da guerra, ou ainda apenas aos filósofos, que sonham aquele doce sonho.⁶⁰

Os três grupos referidos na citação acima são simbolicamente relevantes. A partir deles o autor reflete sobre a configuração social de seu tempo, o que serve de chave para a compreensão dos motivos por trás de cada tese defendida. Referindo-se ao desdém dos chefes de Estado pelos filósofos, os quais olhavam “de cima, com grande autocomplacência”,⁶¹ Kant observa que, ao invés do conhecimento teórico-filosófico, eles valorizariam mais a teoria política de origem empírica, que serviria de base para os princípios que orientariam suas ações. Nesse cenário, o filósofo ocupa uma posição irrelevante na esfera política. Seu

⁵⁸ HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. p. 232-233.

⁵⁹ KANT, Immanuel. *À paz perpétua: um projeto filosófico*. Tradução e notas de Bruno Cunha. Petrópolis: Editora Vozes, 2020, p.7, nota 1. A passagem de Leibniz é citada em nota à tradução para o francês realizada pelo suíço Jean Darbellay, reproduzida a seguir: “J’ai vu quelque chose du projet de M. de Saint Pierre pour maintenir une paix perpétuelle en Europe. Je me souviens de la devise d’un cimetière avec ce mot : *Pax perpetua* ; car les morts ne se battent ne respectent guerre les tribunaux.” In: KANT, Immanuel. *Vers la paix perpétuelle: Essai philosophique*. Tradução de Jean Darbellay. Saint-Maurice: Editions St-Augustin, 1974, p. 172, nota 1.

⁶⁰ PP, p. 7.

⁶¹ Ibidem.

conhecimento racionalizado pouco serviria para os interesses do Estado. A não-conformidade do projeto de Kant com essa linha de raciocínio se manifesta em todo o opúsculo. Como dito, Kant busca racionalizar o direito. Partindo da tese – expressa e desenvolvida em IHU – de que o apaziguamento das relações inter-estatais, condição necessária para o progressivo desenvolvimento moral e cultural de nossa espécie, depende da formação de uma instância jurídica supra-estatal legitimada aprioristicamente,⁶² admitimos que os preceitos apresentados em PP buscam romper com as bases empíricas do direito e da política de seu tempo.

Dividido em duas seções, dois suplementos e um apêndice, PP se configura como um modelo jurídico-político com a finalidade de civilizar – e com isso apaziguar – as relações entre Estados. Na primeira seção, referente aos “Artigos preliminares para a paz perpétua entre os Estados”, Kant enuncia seis condições negativas da paz. São elas: não deve haver cláusula secreta nos tratados de paz; os Estados não podem ser objetos de venda ou herança; os exércitos permanentes devem desaparecer; proibição da contração de dívidas externas em razão de interesses externos; não intervenção em um Estado terceiro; proibição de métodos de guerra que conduzam à perda de confiança recíproca necessária para o retorno da paz.⁶³ Com o seu caráter negativo, essas condições buscam preparar o terreno para a edificação do direito internacional, apresentado na seção referente aos artigos definitivos. Para Bertrand Liaudet, os artigos preliminares são destinados aos dirigentes públicos. De ordem ética, ditam preceitos coesos ao imperativo categórico. Em suas palavras:

Tous les articles relèvent du devoir, du *sollen*. En ce sens, ils relèvent d’une application de la loi morale, de l’impératif catégorique. Ils visent à interdire certaines pratiques précises de l’époque. Au les interdire donc à les dénoncer comme violation de la loi morale. Ces articles préliminaires sont des prescriptions morales empiriques qui s’adressent directement aux hommes d’État, aux politiques pratiques, à la différence des articles définitifs qui relèveront totalement de la métaphysique (des mœurs).⁶⁴

⁶² “(...) A citação de Henderson já remete a um dado fundamental: os artigos preliminares não podem ser fundamentados na empiria. Obviamente são efetivados na experiência, na história, mas sua fundamentação se dá no nível da racionalidade. Cavallar e Soraya Nour também destacam a *aprioricidade* dos artigos preliminares”. In: LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*, p. 89-90.

⁶³ DARBELLAY, Jean. “Introduction historique et critique”. In: KANT, Immanuel. *Vers la paix perpétuelle: Essai philosophique*. Tradução de Jean Darbellay. Saint-Maurice: Editions St-Augustin, 1974, p. 46.

⁶⁴ LIAUDET, M. Bertrand. *L’idée de paix perpétuelle dans l’horizon de la philosophie transcendente*. 1996. Tese (Doutorado em Filosofia) – Université Paris I – Panthéon-Sorbonne, Paris, 1996, p. 45.

O primeiro dos artigos preliminares diz: “Não deve ser válido nenhum tratado de paz que como tal tenha sido feito com reserva secreta de matéria para uma guerra futura”.⁶⁵ Nele Kant difere o tratado de paz de uma federação de paz. O primeiro não asseguraria a paz, definida como “o fim de todas as hostilidades [*Feindlichkeiten*]”,⁶⁶ mas a mera suspensão do embate bélico. O tratado de paz, além de interromper o conflito em curso, deve também estabelecer uma série de cláusulas contratuais que assegurem o fim definitivo do conflito.

As causas existentes para uma guerra futura, mesmo que talvez ainda não reconhecidas presentemente pelos contratantes mesmos, são destruídas em seu conjunto por meio do tratado de paz, independentemente de essas causas poderem ser extraídas [344] dos documentos de arquivo pela mais perspicaz habilidade de investigação.⁶⁷

Dada a universalidade do direito em Kant, a suspensão das hostilidades, ainda que positiva, não é suficiente para cumprir com a função transitória – que busca condicionar a saída do estado de natureza nas relações entre os Estados – dos artigos preliminares. A suspensão da guerra visando seu retorno num momento mais vantajoso, “pertencente à casuística jesuítica”,⁶⁸ não se alinha à ideia de um progressivo desenvolvimento das relações externas rumo a uma constituição cosmopolita, mas sim, a uma linha política que defende que “a verdadeira honra do Estado é estabelecida na ampliação contínua do poder por qualquer meio que seja”.⁶⁹ Além disso, a presença de matérias que possibilitam a pragmática retomada do conflito, por ser feita mediante a reserva (*reservatio mentalis*) de uma ou de ambas as partes contratantes, vai de encontro ao princípio de publicidade, uma importante ferramenta jurídico-política desenvolvida na segunda parte do apêndice do opúsculo e que é ricamente trabalhada por Fichte em sua resenha, como veremos mais à frente.

O segundo artigo preliminar veta a reificação do Estado: “Nenhum Estado que existe de forma independente (pequeno ou grande, aqui isso tanto faz) pode ser adquirido por outro Estado mediante herança, troca, compra ou doação”.⁷⁰ Nele Kant defende uma concepção

⁶⁵ *PP*, p. 9.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 9-10.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 10.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

personalista de Estado.⁷¹ Sua soberania não é derivada de questões contingentes de raiz geográfica, econômica ou bélica, mas de como é formado. “É uma sociedade de seres humanos sobre a qual ninguém além dele mesmo tem de ordenar ou dispor”.⁷² A incorporação de um Estado ao outro mediante um dos procedimentos vetados desrespeitaria a finalidade em si assegurada aos Estados pelos cidadãos – pessoas morais – que o constituem. Sua dignidade advém do contrato social firmado pelos seus integrantes. Nas palavras de Kant:

Incorporá-lo a outro Estado como um anexo – a ele que, contudo, como tronco, tinha sua própria raiz – significa suprimir sua existência como uma pessoa moral e fazer dessa última uma coisa, contradizendo, portanto, a ideia do contrato originário sem a qual não se pode pensar nenhum direito sobre o povo.⁷³

O artigo termina com uma crítica à união entre os Estados com vistas à criação de uma superpotência. Dado como um costume exclusivo das sociedades européias, habituadas a unir Estados mediante alianças familiares, esse recurso político, que, assim como a *reservatio mentalis* mencionada no primeiro artigo preliminar, também se funda sobre princípios expansionistas não alinhados aos preceitos da razão, contribuiria para a manutenção do estado de natureza nas relações internacionais. Em nota, Kant esclarece: “Um reino hereditário não é um Estado que pode ser herdado por outro Estado, mas um Estado cujo direito de governar pode ser herdado por outra pessoa física.”⁷⁴ Portanto, a não instrumentalização dos Estados também é possível em regimes em que o governo, entendido como o ato de governar e não como o Estado governado, é passado hereditariamente. O artigo termina com o veto à contratação de tropas de outros Estados para combater um inimigo não comum, uma vez que nesse caso “os súditos são usados e abusados a bel-prazer como coisas manuseáveis.”⁷⁵

A proibição da instrumentalização da pessoa moral, tratada nos parágrafos acima em relação ao Estado, é trabalhada em relação aos indivíduos no terceiro artigo preliminar: “Exércitos permanentes (*Miles perpetuus*) devem desaparecer completamente com o

⁷¹ LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*, p. 94.

⁷² PP, p. 10.

⁷³ Ibidem, p. 10-11.

⁷⁴ Ibidem, p. 11.

⁷⁵ Ibidem.

tempo”.⁷⁶ Nesse artigo, o autor reflete sobre o papel da guerra no interior das políticas públicas. Para Kant, a mera existência de exércitos permanentes já serviria de empecilho ao processo de esclarecimento das relações internacionais. O investimento de um Estado nas forças armadas, mesmo em situação de paz, estimularia os outros Estados a fazer o mesmo. Isso porque sem uma instância supra-estatal capaz de assegurar a paz nas relações internacionais, a lei do mais forte ditaria as relações externas. Nesse horizonte, a constante preparação para a guerra aparece como prudente, uma vez que uma significativa desvantagem bélica poderia resultar na aniquilação do Estado. Com o constante investimento nas forças armadas, chegaria o momento em que a manutenção da paz – através da escalada armamentista – se tornaria mais dispendiosa do que uma guerra curta. Do conflito bélico resultaria a instrumentalização dos indivíduos, posto que “ser mantido em soldo para matar ou ser morto parece envolver um uso dos seres humanos como meras máquinas ou instrumentos nas mãos de outro (do Estado), o que não pode se harmonizar bem com o direito da humanidade em nossa própria pessoa.”⁷⁷ Como solução, Kant propõe o exercício militar periódico voluntário, no qual os cidadãos espontaneamente se comprometeriam a proteger a si e a pátria quando necessário. Como bem nota Delamar José Volpato Dutra, tanto o segundo quanto o terceiro artigo preliminar podem ser tomados como formas de prevenção do surgimento de uma “*potentia tremenda*” – de um Estado que ou bem pelo descompassado aumento territorial ou bem pelo maciço investimento no setor bélico, se configura como uma ameaça aos demais.⁷⁸ Além das alianças expansionistas e da escalada armamentista, o acúmulo de riqueza, no final do terceiro artigo, também aparece como um meio de fomentar a guerra:

Ocorreria justamente a mesma coisa com o acúmulo de um tesouro, visto que ele, considerado por outros estados como uma ameaça de guerra, obrigaria a ataques preventivos, se não se opusesse a isso a dificuldade de se descobrir o seu montante (porque entre os três poderes, o *poder das armas*, o *poder das alianças* e o *poder do dinheiro*, o último poderia muito bem ser o mais confiável instrumento de guerra.⁷⁹

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem, p. 12.

⁷⁸ VOLPATO DUTRA, Delamar José. “Os fundamentos jurídicos e filosóficos da paz: uma leitura de “*À Paz Perpétua: um projeto filosófico*” de Kant”, p. 49

⁷⁹ PP, p. 12.

No quarto artigo preliminar Kant se opõe ao endividamento público para fins belicosos: “Nenhuma dívida pública deve ser contraída em relação a interesses externos do Estado.”⁸⁰ Como vimos em nossa análise de IHU, Kant advoga a tese de que haveria um desenvolvimento teleológico na história humana rumo a uma constituição cosmopolita racionalmente fundamentada. A guerra, condicionante desse processo, na medida em que as instituições políticas fossem se sofisticando, passaria da posição de motor do progresso humano rumo ao aprimoramento de nossa espécie para a de um empecilho à realização desse fim. A máxima defendida no artigo, já apresentada na sétima proposição de IHU,⁸¹ incentiva o uso do dinheiro público para políticas internas, capazes de melhorar as condições de vida e contribuir para o amadurecimento cultural, técnico e moral de seus habitantes, em detrimento do exorbitante investimento no setor bélico do Estado. O recurso ao então recente sistema de crédito, quando voltado para a economia do país, “(melhoramento de estradas, novos assentamentos, aquisição de armazéns para épocas de difícil abastecimento e assim por diante)”,⁸² seria racionalmente justificado. Em contrapartida, quando esse endividamento é feito visando à guerra – que Kant tomava como um investimento cada vez menos seguro –, além de não condizer com o apaziguamento das relações internacionais pretendido, poderia levar o Estado devedor à falência:

Mas, como máquina que contrapõe as potências umas às outras, um sistema de crédito que cresce a perder de vista e, contudo, sempre pronto para a cobrança [*Forderung*] presente (porque afinal nem todos os credores o farão de uma só vez) das dívidas asseguradas – a engenhosa invenção de um povo comerciante nesse século – é um poder financeiro perigoso, a saber, um tesouro para se dirigir à guerra, que ultrapassa os tesouros de todos os outros estados tomados juntos e só pode ser exaurido pela iminente diminuição das taxas (que, contudo, é procrastinada por muito tempo devido à estimulação do comércio que acontece mediante seu efeito retroativo sobre a indústria e a aquisição).⁸³

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ “Se, com efeito, a idéia de moralidade pertence à cultura, o uso, no entanto, desta idéia, que não vai além de uma aparência de moralidade (*Sittenähnliche*) no amor à honra e no decoro exterior, constitui apenas a civilização. Mas enquanto os Estados empregarem todas as suas forças em propósitos expansionistas ambiciosos e violentos, impedindo assim continuamente o lento esforço de formação interior do modo de pensar de seus cidadãos, privando-os mesmo de qualquer apoio neste propósito, nada disso pode ser esperado, porque para isto requer-se um longo trabalho interior de cada república (*gemeines Wesen*) para a formação de seus cidadãos.” IHU, p. 16.

⁸² PP, p. 12.

⁸³ Ibidem, p. 12-13.

Somada à inclinação dos chefes de Estado para o conflito externo, a existência de um fundo financeiro direcionado à guerra se mostra um grande empecilho para a paz. A postura beligerante que, como vimos acima, não condiz com a juridificação das relações internacionais, também não seria a mais adequada em um mundo onde o sistema de crédito tem papel central nas relações internacionais. A intensificação da interdependência financeira entre os Estados potencializaria o impacto negativo da falência de um Estado sobre outros que integrassem o mesmo sistema de crédito. Para o autor, isso demandaria a criação de um artigo preliminar cuja função seria evitar o prejuízo de terceiros no caso em que um Estado fosse levado à bancarrota.

O quinto artigo preliminar trata do uso das forças armadas de um Estado como ferramenta de resolução de assuntos internos de outro Estado: “Nenhum Estado deve interferir pela força na constituição e no governo de outro Estado.”⁸⁴ A mera existência de diferentes facções que, integrantes do mesmo Estado, divergem sobre questões internas a este, não legitima a intervenção bélica externa. Na justificativa de seu artigo, Kant pergunta se o escândalo dado em uma situação dessas, por poder servir de mau exemplo para integrantes de outros Estados, permitiria uma intervenção bélica externa. Em sua resposta, diz:

Tal escândalo pode antes servir de advertência mediante o exemplo dos grandes males que um povo atraiu para si por causa de sua ausência de lei [*Gesetzlosigkeit*]; mas, em geral, o mau exemplo que uma pessoa livre dá a outra (como *scandalum acceptum*) não é nenhuma lesão para esta última.⁸⁵

Em nota à passagem citada, Bruno Cunha afirma que o “conceito de *scandalum acceptum* pressupõe a ideia de que determinado ato que tenha influenciado outras pessoas a uma transgressão foi executado sem a intenção de ser um mau exemplo”,⁸⁶ o que, para Kant, não se configuraria como uma lesão aos demais Estados. Uma intervenção de tal tipo se justificaria quando houvesse o fracionamento no Estado, onde cada uma das facções internas passasse a se representar “como um Estado particular fazendo reivindicação do todo”.⁸⁷ Nesse caso, por não haver uma constituição regendo o conflito, a interferência de terceiros não feriria a autonomia do Estado, o que legitima a ação. No final do artigo, Kant ressalta que esse

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Ibidem, p. 13-14.

⁸⁶ Ibidem, p. 14.

⁸⁷ Ibidem.

tipo de interferência não deve ser feita “enquanto esse conflito interno ainda não estiver decidido”, pois ao interferir na soberania de um povo, tornaria insegura a autonomia de todos os Estados.

Com um pano de fundo moral, o último dos artigos preliminares trata do que não deve ser feito durante a guerra: “Nenhum Estado em guerra com outro deve permitir hostilidades tais que devam tornar impossível a confiança mútua na paz futura: como são o emprego de assassinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), o rompimento de capitulação, o incitamento à traição (*perduellio*) etc., no Estado com o qual se guerreia”.⁸⁸ O veto a estratégias que desrespeitem a soberania do Estado adversário visa não só a descrever o comportamento bélico mais adequado ao estado civil proposto para as relações internacionais, mas também a impedir que as ações que tornam desleal o conflito sejam adotadas também durante o período de paz. Mais uma vez a guerra, outrora central no processo de esclarecimento da política internacional, é posta como um empecilho para a formação de uma ordem internacional cosmopolita:

Entre estados não se pode pensar, no entanto, nenhuma guerra punitiva (*bellum punitivum*) (porque, entre eles, não acontece nenhuma relação de um superior com um subordinado). – Disso se segue, pois, que uma guerra de extermínio na qual os dois lados podem encontrar simultaneamente a destruição – e com isso também todo o direito – permitiria que a paz perpétua pudesse acontecer apenas no grande cemitério da espécie humana.⁸⁹

Em suma, o sexto artigo preliminar defende que a guerra de extermínio (*bellum internecinum*) e a guerra punitiva (*bellum punitivum*), características de um horizonte político onde não há uma instância jurídica capaz de *julgar* as ações de cada Estado envolvido em determinada guerra, não são compatíveis com uma ordem internacional regida pelo direito.

Fechando a seção, Kant apresenta uma reflexão sobre os tipos de lei implícitos nos artigos preliminares. Nesse momento do opúsculo, fundado sobre considerações empíricas ligadas à passagem do estado de natureza para o estado civil, evidencia-se uma faceta mais pragmática do projeto de Kant. Como pôde ser observado mediante a análise de IHU, a formação de uma tal estrutura internacional é precedida por uma série de processos históricos que marcam o desenvolvimento cultural de nossa espécie rumo a uma constituição mais

⁸⁸ Ibidem, p. 14.

⁸⁹ Ibidem, p. 15-16.

adequada ao nosso caráter racional. Com isso, é natural que alguns Estados adquiram o grau de maturidade constitucional necessário para a aplicação dos artigos propostos no ensaio – primeiro dos preliminares para, em seguida, dos definitivos – com algum atraso quando comparados com outros Estados. Desse descompasso surge a necessidade de flexibilizar a aplicação da lei. É o caso dos artigos 2, 3 e 4. Diferindo-se dos artigos 1, 5 e 6, que expressam leis estritas (*leges strictae*) cuja efetivação deve se dar imediatamente após a publicação da sentença, Kant propõe a possibilidade de postergação da aplicação de um grupo de leis. Não se trata de um adiamento indefinido, mas do condicionamento do Estado para a execução de uma tal lei.⁹⁰ Essas leis (*leges latae*) não são postas como exceções à regra jurídica, o que contrariaria a generalidade do direito defendida por Kant, mas como um modo de garantir um melhor funcionamento do direito. Ao se levar em conta as condições empíricas da aplicabilidade de tal lei num determinado Estado, garante-se uma maior subjetividade nas decisões jurídicas. Assim é assegurado que as leis propostas pelos artigos 2, 3 e 4 contenham

permissões para *adiar* a execução, sem contudo perder de vista o fim, de modo que esse adiamento, por exemplo, o na *restituição* da liberdade subtraída a certos estados, segundo o n. 2, não seja suspenso para o dia de São Nunca (como costuma prometer Augusto, *ad calendas graecas*) – a não restituição portanto –, mas permite o protelamento apenas para que a restituição não se precipite e aconteça de maneira contrária à própria intenção. Pois a proibição diz respeito aqui só ao *tipo de aquisição*, que não deve mais valer daqui para a frente, mas não ao *estado de posse* [*Besitzstand*] que, embora não tenha decerto o título de direito exigido, foi considerado, contudo, em seu tempo (no da aquisição putativa), segundo a opinião pública sustentada naquela época, legítimo por todos os estados.⁹¹

A nota que segue o trecho supracitado discute se esse tipo de lei é adequado à razão pura. Isso porque as leis permissivas (*leges permissivae*) teriam um fundamento contingente na medida em que levam em conta as condições de sua aplicabilidade em determinados casos. Como dito, Kant acredita que esta ampliação no prazo de cumprimento legal se faz necessária quando temos corpos sociais ainda não civilizados. Desse caráter contingente surge a seguinte pergunta pela consistência de uma tal lei: em que medida a lei permissiva poderia obrigar o

⁹⁰ “Afin de faire valoir son réalisme, Kant fait une distinction temporelle entre les articles. Certains sont immédiatement applicables (1, 5 et 6) : ce sont les articles concernant les guerres ou la paix future. Pour les autres, on peut, et on doit, en ajourner l’application : ce sont les articles concernant l’organisation présente de l’État. Dans ce cas, l’application peut être ajournée, car la modification devra être le fruit d’une évolution (mais pas rapportée *ad calendas graecas*).” LIAUDET, M. Bertrand. “L’idée de paix perpétuelle dans l’horizon de la philosophie transcendente”, p. 48.

⁹¹ Ibidem, p. 16-17.

cumprimento de uma ação a um sujeito que não se comprometeu legalmente com o cumprimento de tal ação? Para resolver esse problema e fugir de uma contradição, Kant difere o objeto da lei permissiva do objeto da lei proibitiva.⁹² “A permissão não se refere a atos futuros”, comenta Delamar José Volpato Dutra, “mas apenas ao resultado de atos já praticados. A proibição afeta apenas o modo de aquisição, que não deve valer para o futuro, mas não a posse, a qual é válida juridicamente mesmo quando foi adquirida de forma putativa.”⁹³

Uma vez expostas as condições negativas do condicionamento dos Estados para o apaziguamento nas relações externas, a seção destinada aos artigos definitivos traz três medidas estruturais da configuração interna e externa dos Estados. O problema a ser resolvido pelos artigos definitivos aparece no parágrafo que os antecede. Ao afirmar que o “estado de paz entre os homens que vivem juntos não é um estado de natureza (*status naturalis*)”,⁹⁴ Kant evidencia o teor de seus artigos definitivos. Estes tratam dos modos de organização social que melhor se adéquam ao fim proposto. Sem a explicitação de uma possível ordem temporal na aplicação de cada um dos artigos, a articulação conjunta destes deve assegurar a civilização das relações externas. Como ficará mais nítido no decorrer de nossa exposição, não se pode levar às últimas consequências a analogia entre esse processo e a civilização das relações entre os indivíduos. Entretanto, dentre as semelhanças, destaca-se o papel da autopreservação como elemento motor desse processo. Supondo o caso em que um Estado vizinho ainda não se encontrasse submetido a uma ordem jurídica externa capaz de regular suas ações, Kant afirma:

Comumente admite-se que não se pode comportar de maneira hostil contra alguém a não ser que ele já tenha de fato me *lesado* e isso está totalmente correto se ambos estão em um estado *civil legal*. Pois pelo fato de que este entrou no estado civil, ele concede àquele (mediante a autoridade que tem poder sobre ambos) a segurança exigida. – Mas o ser humano (ou o povo) em mero estado de natureza me tira essa segurança e já me lesa mediante este estado ao estar próximo a mim, embora não de fato (*facto*), mas através da ausência de lei do seu estado (*statu iniusto*) por meio do qual sou constantemente ameaçado por ele; e eu posso coagi-lo [*nöthigen*] ou a entrar comigo em um estado comum legal ou a deixar a minha vizinhança. Portanto

⁹² VOLPATO DUTRA, Delamar José. “Os fundamentos jurídicos e filosóficos da paz: uma leitura de “À Paz Perpétua: um projeto filosófico” de Kant”, p. 50.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ PP, p. 19-20.

o postulado que fundamenta todos os artigos seguintes é: todos os seres humanos que podem influenciar um ao outro reciprocamente devem pertencer a alguma constituição civil.⁹⁵

Para satisfazer essa exigência, uma constituição deve se orientar de acordo com três campos jurídicos: o direito político (*Staatsbürgerrecht*) dos indivíduos no interior de um povo – entendido aqui como uma associação jurídica comum; o direito das gentes (*Völkerrecht*), responsável pela mediação das relações entre os Estados; o direito cosmopolita (*Weltbürgerrecht*), responsável pelo direito dos indivíduos de um Estado em sua relação com outros Estados.

O primeiro artigo definitivo defende que o modelo republicano se mostra como o mais adequado à razão: “A constituição civil de todo Estado deve ser republicana”.⁹⁶ A constituição de tipo republicana é apontada como “a única que resulta da ideia do contrato originário”.⁹⁷ Isso por ser erigida sobre o princípio da liberdade dos membros de uma sociedade, por garantir que todos estejam subordinados a uma mesma legislação enquanto súditos, e por estabelecer a lei da igualdade de todos os membros enquanto cidadãos.⁹⁸ O restante do artigo determina três traços característicos do modo de governo Republicano. É notável o viés pragmático que o texto revela neste momento. A primeira destas características apela à racionalidade e à autopreservação dos cidadãos de um regime republicano. Para Kant, a garantia de que os cidadãos teriam poder de decisão nas questões públicas resultaria numa deliberação mais sólida pela participação ou não em uma guerra. Isso porque diferentemente do que aconteceria em uma constituição em que o súdito não é cidadão, a adesão ou recusa ao conflito bélico seria decidida por aqueles que arcariam com os sofrimentos da guerra.

No segundo ponto destacado no artigo há uma determinação do que diferiria a constituição republicana da democrática. Kant apresenta dois possíveis modos de classificação das formas de um Estado. A forma da soberania (*forma imperii*), a primeira exposta, se refere aos sujeitos que detêm o poder no Estado. Esta se manifestaria de três maneiras possíveis: “onde apenas *um*, ou *alguns* ligados entre si ou *todos*, que constituem

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Ibidem, p. 20.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem.

juntos a sociedade civil, possuem o poder soberano (*autocracia, aristocracia e democracia*, o poder do príncipe, o poder da nobreza e o poder do povo)".⁹⁹ Junto à forma de soberania tem-se a forma de governo (*forma regiminis*). Essa diz respeito à maneira segundo a qual o Estado, amparado pela constituição, exerce seu poder, podendo ser classificada como despótica ou como republicana. Como dito acima, o republicanismo configura-se como a forma de governo mais adequada ao direito por garantir a igualdade e a liberdade de seus cidadãos. Essa garantia repousaria na separação entre o poder executivo e o legislativo. O despotismo, em contrapartida, é apontado como o princípio "da execução arbitrária pelo Estado de leis que ele mesmo deu a si".¹⁰⁰ Sem uma cisão entre a instância responsável pela formulação da constituição e a instância responsável pela execução das leis previstas pela constituição, o governo despótico possibilitaria ao governante manejar a vontade pública de acordo com seus interesses privados.

Derivada da oposição à forma de governo despótica está a crítica de Kant à democracia. Deve-se salientar que o autor refere-se à democracia direta, não mediada por um sistema representacional. "Entre as três formas do Estado," escreve Kant, "a da democracia, no sentido próprio do termo, é necessariamente um *despotismo*, porque funda um poder executivo no qual todos decidem sobre e, em último caso, contra *um*, (que, portanto, não dá seu consentimento); por conseguinte todos – que, contudo, não são todos – tomam a decisão, o que é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade."¹⁰¹ Não havendo um critério claro sobre o que seria a vontade geral num horizonte onde a vontade de todos determina a ação política, na democracia direta apresentada por Kant sempre haveria uma parcela dos cidadãos que não teria seus interesses *representados*.

Da necessidade da forma representativa no modo de governo republicano surge a última tese defendida no primeiro artigo definitivo. Para Kant, a forma representativa impediria que o poder legislativo se confundisse com o poder executivo: "Isto é, toda forma de governo que não seja *representativa* é propriamente uma *não forma*, uma vez que o legislador não pode ser em uma única e mesma pessoa, ao mesmo tempo, executor de sua

⁹⁹ Ibidem, p. 24.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ Ibidem.

vontade (...)”.¹⁰² O caráter pragmático e político do texto evidencia-se nesse momento. Assim como nos artigos preliminares e nos subsequentes artigos definitivos, os aspectos empíricos e históricos são considerados. Não se trata de um conjunto de preceitos invariáveis, mas do estabelecimento de um fim e da apresentação de medidas práticas que melhor condicionem o almejado. Nesse caso, pressupondo a instauração de uma estrutura representativa como condicionante do republicanismo, a aplicação de um regime republicano se mostraria mais viável nos regimes autocráticos e aristocráticos do que no democrático. Isso porque haveria uma relação inversamente proporcional entre o número de sujeitos responsáveis pela execução do que prediz a constituição e o grau de representatividade do governo. Nas palavras de Kant:

Pode-se dizer por isso: quanto menor é o pessoal do poder do Estado (o número dos dirigentes), quanto maior é por outro lado a sua representação e tanto mais a constituição do Estado (o número dos dirigentes), quanto maior é por outro lado a sua representação e tanto mais a constituição do Estado está de acordo com a possibilidade do republicanismo e pode esperar se elevar finalmente a ele por meio de reformas graduais. Por esta razão já é mais difícil na aristocracia do que na monarquia alcançar esta única e perfeita constituição jurídica, enquanto na democracia é impossível a não ser por meio de uma revolução violenta.¹⁰³

As diversas considerações de ordem empírica que fundam tanto os artigos preliminares quanto os definitivos são um forte indício de que o projeto aqui analisado não se reduz ao desdobramento de uma metafísica dos costumes. Elementos da filosofia moral, do direito e da história se articulam como uma tentativa de estabelecimento de um desígnio da razão pura: a elaboração de um modelo jurídico capaz de assegurar a paz nas relações interestatais. Desse modo, a política, entendida como a configuração governamental responsável pela formulação e aplicação do direito, ocupa o papel de mediação entre a generalidade pretendida pelas leis e a particularidade dos casos que exigem sua aplicação.

O segundo artigo definitivo – “*O direito das gentes deve ser fundado em um federalismo de estados livres*”¹⁰⁴ – trata diretamente da correlação entre a passagem dos indivíduos no estado selvagem para o estado civil e a formação de uma associação jurídica inter-estatal. Kant, já no primeiro parágrafo, numa tentativa de evitar possíveis más

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem, p. 25.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 27.

interpretações, adverte que esta correlação deve ser vista com parcimônia. Assim como no processo de civilização das relações entre os indivíduos, a formação de uma *liga de povos* (*Völkerbund*) se funda sobre a teoria do estado natural e sobre o conceito de lesão.¹⁰⁵ Não havendo uma instância jurídica superior aos Estados, permaneceria aberta a possibilidade de um Estado lesionar o outro, o que levaria à formação de uma constituição externa aos Estados que teria como finalidade regular as relações inter-estatais. Entretanto, uma associação desse tipo não poderia confundir-se com um Estado de povos (*Völkerstaat*). Haveria aí uma contradição, “porque todo Estado contém a relação de um *superior* (legislador) com um *inferior* (o obediente, a saber, o povo). Mas muitos povos em um Estado constituiriam apenas um povo, o que contradiz a pressuposição (uma vez que temos de considerar aqui o *direito dos povos* [*Recht der Völker*] em relação uns aos outros na medida em que constituem muitos estados diferentes e não se fundem em um Estado”.¹⁰⁶

Fulcral para o projeto de garantir juridicamente a não-lesão nas relações entre os Estados é a tentativa de equilibrar a necessária submissão dos Estados a uma estrutura jurídica externa com a preservação da soberania destes. Elucidativa para esta dificuldade é a exposição do que Kant entende como *Völkerrecht*. No uso feito deste conceito repousa sua posição em relação ao direito de guerra. Geralmente traduzida como direito das gentes, essa instância jurídica diz respeito às relações entre os Estados.¹⁰⁷ Nossa leitura se adéqua à de Paulo César Nodari, para quem a noção de *Völkerrecht* aparece em Kant como um fundamento da “urgência da renúncia a um direito de guerra” e melhor se traduz pelo termo “direito dos povos”.¹⁰⁸ Essa urgência daria o tom de todo o artigo. Isso se mostraria evidente

¹⁰⁵ Cf. “VOLPATO DUTRA, Delamar José. “Os fundamentos jurídicos e filosóficos da paz: uma leitura de “À Paz Perpétua: um projeto filosófico” de Kant”, p. 55.

¹⁰⁶ PP, p. 28. Encontramos aqui um importante ponto de contraste com a sétima proposição de IHU. No texto de 1784, Kant advoga pela atribuição de poder coercitivo à confederação de nações lá proposta, o que seria incompatível com a aqui defendida: “(...) sair do Estado sem leis dos selvagens para entrar numa federação de nações em que todo Estado, mesmo o menor deles, pudesse esperar sua segurança e direito não da própria força ou do próprio juízo legal, mas somente desta grande confederação de nações (*Foedus Amphictyonum*) de um poder unificado e de decisão segundo leis de uma vontade unificada.” IHU, p. 13.

¹⁰⁷ Responsável pelo amadurecimento e pela institucionalização do que hoje chamamos de direito internacional, o direito das gentes (*ius gentium*) consolida-se no século XVII no interior da chamada tradição jusnaturalista. Com berço teológico, o início da discussão sobre a mediação jurídica das relações entre corpos estatais costuma ser atribuído ao teólogo espanhol Francisco de Vitória (1546†) no contexto da ocupação americana por parte dos espanhóis.

¹⁰⁸ “Qual é sua melhor tradução para o português, *direito dos povos* ou *direito das gentes*? Sem desconhecer tal dificuldade, far-se-á, o uso de *Völkerrecht*, ou, como o próprio Kant assinala, na consideração ao pé de página, à

com a veemente objeção do filósofo de Königsberg à tentativa de atribuir uma legitimação jurídica ao chamado direito de guerra. Uma vez que os conflitos bélicos se fundam sobre o triunfo do mais forte, a noção de guerra não se adequaria à racionalidade inerente ao direito. Surge, assim como na relação entre indivíduos no estado de natureza, a necessidade da formação de uma instância jurídica capaz de garantir a paz entre os cidadãos – ou Estados – a ela subordinados. Chamada de liga de paz (*Friedensbund*), a estrutura jurídica proposta, já diferenciada, no primeiro artigo preliminar, do *contrato de paz* (*pactum pacis*), é apresentada da seguinte maneira:

Essa liga não se propõe à aquisição de qualquer poder do Estado, mas tão somente à conservação e à garantia da *liberdade* de um Estado para si mesmo e, ao mesmo tempo, de outros Estados vinculados sem que estes, contudo, se submetam por isso (assim como seres humanos no estado de natureza) a leis públicas e a sua coerção. – A exequibilidade (realidade objetiva) dessa ideia de *federalidade*, que deve se estender progressivamente a todos os estados e então conduzir à paz perpétua, é concebível. Pois se a fortuna faz com que um povo poderoso e esclarecido possa se formar em uma república (que, por sua natureza, deve se inclinar à paz perpétua), essa república dá um centro à união federativa para que os outros estados se juntem a esta última e para assegurar então o estado de liberdade dos estados, em conformidade à ideia de direito das gentes, e expandir-se sempre gradualmente por meio de mais alianças desse tipo.¹⁰⁹

Uma vez apresentada a federação da paz como a saída do estado de natureza das relações entre Estados, passamos à discussão sobre o que diferiria esta federação de um Estado dos povos. O federalismo livre aparece como necessariamente vinculado pela razão ao direito das gentes.¹¹⁰ Entretanto, Kant diagnostica na postura dos dirigentes de seu tempo uma aversão à ideia de submeter seus Estados a uma ordem jurídica externa, o que aconteceria por um mau uso da razão, que veria nesse ato uma ameaça à sua soberania.¹¹¹ Da admissão da possibilidade da rejeição dos Estados à criação de uma ordem federativa coercitiva, dada como coesa à razão, à ideia da formação de uma república mundial – em momento algum do artigo rejeitada por Kant – é posta a alternativa da criação de uma federação antagônica à guerra, uma liga não-coercitiva “permanente e sempre expansiva, que evite a guerra, é capaz

referência latina, *ius gentium* (PP, B12, p. 127), de *direito dos povos*.” In: NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*. São Paulo: Editora Paulus, 2014, p. 215.

¹⁰⁹ PP, pp. 32-33.

¹¹⁰ Ibidem, p. 33.

¹¹¹ Cf. Ibidem, p. 34.

de conter o fluxo de inclinação hostil e contrária ao direito, mesmo com o perigo constante de sua irrupção”.¹¹² Desse modo, a organização proposta por Kant como único meio de saída do estado natural das relações inter-estatais tem um caráter meramente negativo de impedir a formação de guerras. Diferentemente do que aconteceria numa república dos povos com poder coercitivo, a liga dos povos proposta não exigiria mudança alguma na constituição interna de seus Estados associados.

O terceiro e mais inovador dos artigos definitivos reza: “*O direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal*”.¹¹³ Como fica claro desde as primeiras linhas do artigo, este não se funda sobre princípios filantrópicos, mas jurídicos.¹¹⁴ Em suma, busca garantir a integridade dos cidadãos em suas relações com Estados. Sua legitimidade se dá mediante o *direito de visita*, que, nas palavras de Kant, “diz respeito a todos os seres humanos, de se apresentar à sociedade, em virtude do direito de posse comum à superfície da terra sobre a qual, como superfície esférica, eles não podem se dispersar infinitamente, mas têm enfim de tolerar uns próximos aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que o outro de estar em um lugar da Terra.”¹¹⁵ Sua aplicação também beneficia as relações comerciais entre os povos. Considerando a configuração geográfica da Terra, suas divisões marítimas e terrestres que mantêm separados diferentes povos, Kant chama a atenção para práticas de roubo e de escravidão que, não respeitando o direito à comunhão da superfície do planeta, se mostram contrárias ao direito natural e ao projeto de pacificação das relações inter-estatais mediante uma constituição cosmopolita.

A defesa da liberdade e do respeito à finalidade em si dos sujeitos permeia a crítica que Kant tece à postura dos “estados civilizados”¹¹⁶ de sua região do mundo frente a outros povos. Haveria, por parte das potências européias, uma postura expansionista por vezes disfarçada de uma mera relação comercial. Não adequada ao cosmopolitismo defendido pelo

¹¹² Ibidem.

¹¹³ Ibidem, p. 35.

¹¹⁴ “Para Kant o cosmopolitismo não é uma filantropia ou uma representação fantasiosa, mas é um complemento necessário do *código não-escrito* do direito civil e do direito internacional para, assim, tornar possível a efetivação dos princípios fundamentais direcionados ao ideal da paz perpétua.” LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*, p. 127.

¹¹⁵ PP, p.35.

¹¹⁶ Ibidem, p. 37.

filósofo de Königsberg, a postura dos países europeus para com a “América, os países negros, as ilhas de especiarias, o Cabo etc.,” desrespeitava a soberania daqueles povos enquanto corpos políticos e de seus habitantes enquanto sujeitos racionais, uma vez que “seus habitantes contavam como nada”.¹¹⁷ Exemplo claro da selvageria possibilitada pela ausência de uma estrutura jurídica mediadora das relações intersubjetivas, tanto no que diz respeito aos indivíduos quanto no que diz respeito aos Estados, o imperialismo e o colonialismo europeu a que Kant se refere ferem o núcleo de sua filosofia moral, política e jurídica. Admitindo a liberdade como essência do ser humano, Nodari, comentando este momento do texto kantiano, apresenta uma precisa definição da relação do indivíduo humano com o Estado por ele formado, relação essa que não só se opõe às medidas desaprovadas no artigo, como também coaduna com o fim intentado no opúsculo.

O Estado é uma união de uma quantidade de seres humanos sob as leis do direito. A legitimação do Estado deve situar-se no respeito da liberdade de cada um. Estado e liberdade humana estão unidos numa essência comum na qual ninguém tem o direito de dominar a outrem senão a si mesmo, sob a lei racional, que é, ao mesmo tempo, a expressão da bondade geral. Participante de uma legislação comum é o cidadão (*Bürger*). O cidadão tem a característica da determinabilidade, ou seja, ele tem capacidade de determinação. Ele não é mero coadjuvante, mas, antes, participante, ou seja, membro do Estado (*Mitgesetzgeber*). O cidadão faz parte dessa organização política, tendo como ato de fundação o contrato original.¹¹⁸

O primeiro suplemento, “*Da garantia da paz perpétua*”,¹¹⁹ escrito que segue a seção dos artigos definitivos, retoma temas de IHU e exerce uma evidente influência na parte destinada ao direito das gentes e ao direito cosmopolita no FDN. O embate resultante do antagonismo inerente às relações humanas, conforme apresentado na quarta proposição do texto de 1784, ocupa uma posição central na tese defendida no suplemento. Num tom ensaístico e hipotético – que não impede o rigor e a pretensão de aplicação –, Kant destaca o papel da natureza no processo de instauração da paz perpétua. Cabe aqui citar seu longo parágrafo de abertura:

O que presta essa *garantia* é nada menos do que a grande artista, a *natureza* (*natura daedala rerum*), de cujo curso mecânico irradia visivelmente uma conformidade a fins com propósito de permitir que, através da discórdia dos

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*. p. 232.

¹¹⁹ PP, p. 41.

seres humanos, surja a concórdia mesmo contra sua vontade e, por isso, ela é chamada *destino*, enquanto necessidade [*Nöthigung*] por uma causa desconhecida a nós segundo suas leis de atuação, mas é chamada *providência*, considerando a sua conformidade a fins do curso do mundo como a profunda sabedoria de uma causa suprema dirigida pelo fim terminal objetivo do gênero humano e predeterminando, enquanto causa, este curso do mundo, causa esta que, decerto, propriamente, não *conhecemos* nessas instituições artísticas da natureza, ou tampouco *inferimos* a partir delas, mas que (como em toda relação da forma das coisas com fins em geral) só podemos e devemos *projetar em pensamento* a fim de nos formar um conceito de sua possibilidade segundo a analogia com as práticas artísticas humanas; no entanto representar para si a relação e a concordância com o fim que a razão nos prescreve imediatamente (o moral) é uma ideia que em sentido *teórico* é, decerto, *transcendente*, mas em sentido prático (p. ex., fazer uso, em vista do conceito de dever para com a *paz perpétua*, daquele mecanismo da natureza) é bem fundada dogmaticamente e de acordo com sua realidade. – O uso da expressão *natureza* é também, mesmo tratando-se aqui meramente de teoria (não de religião), mais adequado aos limites da razão humana (que deve se manter dentro dos limites da experiência possível em vista da relação dos efeitos com suas causas) e mais *modesto* do que a expressão de uma *providência* por nós reconhecida com a qual colocamos presunçosamente asas de Ícaro para se aproximar do segredo de seu propósito inescrutável.¹²⁰

Articulando muitas das teses desenvolvidas em IHU, o parágrafo acima reafirma o caráter teleológico e racionalista da filosofia da história de Kant. O recurso a elementos empíricos e contingentes da história humana como determinantes da estrutura jurídica e social mais adequada à instauração da paz ressalta a perspectiva pragmática do opúsculo. Ao definir a “harmonia” entre os seres humanos mediada pelo processo de moralização das relações interpessoais como finalidade, o indivíduo racional não aparece apenas como motor de seu desenvolvimento histórico num processo de embate com o que dele independe e a ele se opõe, mas como um modo de manifestação e ação da racionalidade da natureza rumo ao inatingível – e, portanto, ideal – desenvolvimento integral das capacidades humanas. A inacessibilidade das causas da natureza reforça o caráter ideal da instauração política da paz. Não podendo ser inferida através da mera observação empírica dos desdobramentos históricos e das manifestações da natureza, a teleologia defendida por Kant se sustenta sobre o uso crítico da razão. Sob essa perspectiva, o desenvolvimento cultural humano, que resulta numa sofisticação filosófica suficientemente madura para a suposição de uma ordenação teleológica na história humana, se revela uma condição necessária desse processo.

¹²⁰ Ibidem, p. 41-44.

Em nossa análise, nos orientaremos pela tese de que há uma confluência entre os desígnios da natureza e o aperfeiçoamento das relações humanas. O desenvolvimento cultural e moral de nossa espécie, que em última instância levaria ao cenário almejado, conta com uma confluência entre o condicionamento da possibilidade da formação de sociedades sedentárias ao redor do mundo e a existência de conflitos bélicos. A guerra, como fenômeno político, realiza, no estado de natureza das relações internacionais, uma dupla contribuição para o desenvolvimento da espécie humana: o povoamento de regiões inóspitas do planeta e a formação de relações legais entre os povos.¹²¹ A guerra seria a manifestação da discórdia humana que, vista por uma perspectiva teleológica da história, figuraria como um vetor que encaminharia nossa espécie do estado selvagem para o estado civil. Apresentada como aparentemente “enxertada na natureza humana”,¹²² a guerra se dá sem a necessidade de um motivo particular. A ela – até hoje – são associados conceitos ditos elevados da conduta humana. O ar de nobreza quase que dela indissociável e a tão valorada coragem daqueles que se propõem a matar e morrer por instituições das quais sequer participam, influenciam diretamente na dignificação dos conflitos armados. Assim, a guerra se configura como um fenômeno humano. Uma atividade responsável pela reorganização social e pelo aprimoramento cultural de nossa espécie.

Uma vez destacada a função da guerra e a centralidade do ser humano no processo de civilização humana, Kant investiga o papel da natureza no progresso cultural e moral necessário. Para isso, apresenta uma hipótese sobre a influência da natureza no estabelecimento de cada uma das instâncias jurídicas estabelecidas nos artigos definitivos, o direito político, o direito das gentes e o direito cosmopolita. Como visto, a primeira etapa do processo de juridificação das relações entre os humanos é marcada pela passagem do estado de natureza para o estado civil. Ditada pelo caráter antagônico da natureza humana, a civilização das relações interpessoais se daria como uma tentativa de garantia dos direitos referentes aos sujeitos que, uma vez associados sob uma constituição una, tornar-se-iam cidadãos de um mesmo Estado. Esse processo, de acordo com Kant, se daria ou bem por

¹²¹ “Sua disposição provisória consiste no seguinte: que ela (1) cuidou que seres humanos pudessem viver em todas as partes da terra, (2) que, por meio da *guerra*, ela os levou mesmo às regiões mais inóspitas para povoá-las, (3) que, também por meio da guerra, os necessitou [*genöthigt*] a entrar em relações mais ou menos legais”. Ibidem, p. 44-45.

¹²² Ibidem, p. 48.

discórdias internas a um povo, ou bem pela ameaça de povos vizinhos.¹²³ Sendo assim, o Estado aparece como uma construção humana adequada à razão, cuja função seria orientar as tendências egoístas legadas pela natureza ao ser humano rumo ao aprimoramento de nossa espécie. A constituição republicana, já defendida no primeiro artigo definitivo, é mais uma vez apresentada como a “única completamente adequada ao direito dos seres humanos”.¹²⁴ Sua aplicação garantiria o bom funcionamento de uma sociedade, independentemente do caráter de seus integrantes. Não se trata de uma garantia da moralização dos seres humanos, mas sim de um modo de organização capaz de forçar aqueles que a ela se submetem a agir como bons cidadãos.¹²⁵ Distingue-se com isso a civilidade da moralidade. Ao Estado cabe coordenar o antagonismo humano de uma forma que seus integrantes obriguem uns aos outros a se submeter a leis coativas. O mesmo processo se observaria nas relações entre os Estados. Isso possibilitaria que o mesmo mecanismo de coordenação das inclinações naturais dos seres humanos fosse utilizado para implementar uma instância jurídica responsável pelas questões externas aos Estados, de uma estrutura legal que servisse como mediação aos conflitos interestatais.

A preocupação de Kant com a possível formação de um Estado único volta a aparecer nas suas considerações sobre a relação da natureza com o estabelecimento do direito das gentes. Fundado sobre a separação e independência entre Estados vizinhos, o direito das gentes é, segundo a ideia da razão, melhor que a formação de um Estado único mediada pela conquista de Estados vizinhos por uma potência bélica. Nessa hipótese transparece o cuidado de Kant no sentido de impedir que a ideia de uma federação dos povos seja confundida com a de um Estado universal. A associação federativa seria a garantia da não-irrupção de guerras entre os Estados. Com a soberania de cada Estado associado assegurada, a força e a

¹²³ “1) Mesmo se um povo não foi necessitado [*genöthigt*] por discórdia interna a submeter-se à coerção de leis públicas, a guerra faria isso a partir de fora, posto que, segundo a anteriormente mencionada predisposição [*Anstalt*] da natureza, todo povo encontra diante de si outro povo que o pressiona, como vizinho, diante de quem ele deve se constituir internamente como um *Estado* com o propósito de estar armado como *potência* contra ele.” In: Ibidem, p. 49-50.

¹²⁴ Ibidem, p. 50.

¹²⁵ “O problema do estabelecimento do Estado, por mais difícil que soe, é solucionável mesmo para um povo de demônios (desde que possuam entendimento) e se apresenta da seguinte maneira: ‘organizar uma multidão de seres racionais que exijam, em conjunto, leis universais para a sua conservação, das quais no entanto cada um ocultamente está inclinado a se isentar, e estabelecer sua constituição de modo que estes – mesmo que se esforcem uns contra o outro em suas disposições privadas – contenham contudo uns aos outros de tal modo que, em sua relação pública, o resultado seja precisamente o mesmo de como se eles não tivessem tais inclinações más’”. Ibidem, p. 50-51.

aplicabilidade das leis de cada Estado seriam preservadas, uma vez que as leis, “com o aumento da extensão da governança, sempre perdem mais e mais o seu vigor (...)”,¹²⁶ o que leva à dissolução do poder legislativo constitucional. Em função disso, a influência da natureza na separação dos povos se expressaria na garantia do surgimento de diferentes línguas e religiões. Diferentemente do que acontece nas considerações sobre o papel da guerra no processo de republicanização das relações humanas, a inclinação ao conflito bélico decorrente das diferenças linguísticas e religiosas entre os povos se daria como um efeito colateral da preservação da soberania entre os Estados, uma consequência negativa cuja solução dependeria do progresso cultural condicionante da federação dos povos.¹²⁷

O direito cosmopolita, referente aos direitos de um indivíduo quando presente em um Estado do qual não faz parte, também é assegurado pela natureza humana. A inclinação pelo poder e pela posição de destaque perante seus semelhantes leva a espécie humana a prezar pelo chamado espírito comercial. Este marcaria o abandono da necessidade de guerra entre os Estados. Com o desenvolvimento das relações comerciais num horizonte cosmopolita, Kant acreditava que o comércio inter-estatal criaria uma recíproca necessidade entre os povos que, por sua vez, forçaria a manutenção da paz. Pressupondo alguma conformidade entre as estruturas políticas e jurídicas dos Estados – o que decorreria da aplicação dos artigos preliminares e definitivos para a paz perpétua –, haveria uma difusão natural do chamado espírito comercial ao redor do mundo, de tal forma que o poder do dinheiro, o mais fiel dentre os subordinados aos Estados,¹²⁸ ocuparia um papel central na garantia da paz. Não se trata ainda de uma contribuição ao processo de moralização dos indivíduos, mas do apaziguamento das relações inter-estatais como consequência de medidas políticas voltadas para o desenvolvimento financeiro dos Estados. “Deste modo”, conclui Kant, “a natureza garante a paz perpétua mediante o mecanismo das inclinações humanas; decerto com uma segurança que não é suficiente para *vaticinar* (teoricamente) o futuro, mas que chega, no entanto, no propósito prático, e transforma num dever o trabalho em vista deste fim (não simplesmente quimérico)”.¹²⁹

¹²⁶ Ibidem, p. 52.

¹²⁷ Ibidem, p.52-53.

¹²⁸ Ibidem, p. 53.

¹²⁹ Ibidem.

O suplemento segundo, “Artigo secreto para a paz perpétua”,¹³⁰ reivindica para os filósofos um lugar na esfera pública. Nele encontramos uma importante reflexão sobre a natureza da prática filosófica. Kant não prega a criação de um artigo secreto nas negociações do direito público, o que seria uma contradição ao princípio de publicidade, mas a divulgação da proposição: “as máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública devem ser levadas em consideração pelos estados armados para a guerra’.”¹³¹ Uma vez que o desenvolvimento do sistema jurídico-político, fundamental para o estabelecimento da paz nas relações internacionais, depende do processo de esclarecimento das relações humanas, caberia ao filósofo, entendido como aquele que age de acordo com a razão, participar das decisões políticas. Não se trata da defesa da criação de um soberano filósofo, mas da mera participação deste na esfera pública:

Mas parece ser humilhante para a autoridade legislativa de um Estado, ao qual se deve atribuir naturalmente a maior sabedoria, buscar em seus *súditos* (os filósofos) instrução sobre os princípios de sua conduta em relação a outros estados; embora seja muito aconselhável fazê-lo. O Estado, portanto, *convidará* os últimos *tacitamente* (fazendo, portanto, disso um segredo), o que significa que ele vai *permitir-lhes falar* livre e publicamente as máximas universais de condução da guerra e do estabelecimento da paz (pois eles já farão isso por si mesmos se simplesmente não os proibirem) e o acordo dos estados entre si sobre esse ponto não precisa tampouco de um compromisso especial dos estados uns com os outros nesse sentido, mas já se encontra na obrigação [*Verpflichtung*], através da razão humana (moralmente legisladora).¹³²

O filósofo não substitui nenhuma função já existente da máquina pública. Como dito, ele aparece mais como uma exigência, em muito devedora da *Aufklärung*, pela prática política orientada por princípios racionais legitimados aprioristicamente. Evidencia-se no restante deste curto suplemento a relação com a temática abordada em *O Conflito das faculdades*, opúsculo kantiano publicado em 1798, onde a Faculdade de filosofia, considerada inferior, é tratada em contraposição às faculdades de direito, medicina e teologia. Assim como na obra posterior, a “superioridade” dessas três áreas, ironicamente defendida por Kant, é legitimada, no suplemento segundo, pela sua funcionalidade na manutenção do Estado. “Não é de se esperar que reis filosofem ou que filósofos se tornem reis”, conclui Kant,

¹³⁰ Ibidem, p. 55.

¹³¹ Ibidem.

¹³² Ibidem, p. 55-56.

mas tampouco é de se desejar, porque a posse do poder corrompe inevitavelmente o juízo livre da razão. Mas é indispensável, para a elucidação de seus assuntos, que ambos, reis e povos reais (governando a si mesmos segundo leis de igualdade), não deixem desaparecer ou silenciar a classe dos filósofos, mas que a deixem falar publicamente e, como esta classe é incapaz, por sua natureza, de agremiações e alianças de clubes, é insuspeita de difamação mediante uma *propaganda*.¹³³

A exigência da inserção da classe dos filósofos no debate público se mostra cogente à proposta do opúsculo e reforça o caráter prescritivo do texto. O papel do filósofo é posto como pedra de toque do progresso da racionalidade e da liberdade humana. A perspectiva apriorística da história enunciada em IHU tem sua necessidade reforçada. A legitimidade prática do discurso e da atividade filosófica é reivindicada. Mais do que uma sugestão, essa inserção é posta como indispensável para o amadurecimento jurídico-político das relações humanas.

O primeiro apêndice, penúltima seção da obra, trata sobre “*a discordância entre moral e política no propósito da paz perpétua*”.¹³⁴ Nele Kant discorre sobre a relação entre moral e política, bem como sobre o papel do *político moral* no projeto pela paz perpétua. Como vimos, tanto em IHU quanto em PP, Kant defende haver um desenvolvimento paulatino das organizações sociais. Esse desenvolvimento, posto como meta última da natureza, se daria, inicialmente, a partir do embate entre o ser humano, único capaz de agir racionalmente dentre os seres vivos conhecidos, e as intempéries da natureza. Grosso modo, pode-se dizer que o esclarecimento da espécie humana depende de um processo de racionalização dos costumes. Para Jean Darbellay, esse apêndice complementaria o primeiro suplemento. Enquanto no suplemento Kant destaca o papel da natureza na garantia do direito e da paz perpétua, o apêndice salienta o papel do ser humano nesse processo ao defender a necessidade de se pôr as leis do direito e do dever como as únicas regras possíveis para a orientação das ações dos Estadistas.

De sorte qu'en définitive les deux points de vue apparaissent comme *complémentaires* : la nature *force* à la paix, elle en est en ce sens garante. Elle y force par la guerre qui sanctionne toute relation dont le droit est absent. D'autre part, seule la règle de justice est capable, du point de vue

¹³³ Ibidem, p. 57.

¹³⁴ Ibidem, p. 59.

théoretique, de server de guide au politique qui agit sous l'influence de cet impérative kantien indiscutable : *il ne doit pas y avoir de guerre*.¹³⁵

No âmbito político, esse processo demandaria um gradual abandono de preceitos políticos empiricamente fundados em prol de máximas universalmente válidas. Dessa exigência surge o papel da moral na política kantiana:

A moral já é, em si mesma, uma prática em sentido positivo, enquanto conjunto de leis que ordenam incondicionalmente, segundo as quais *devemos* agir, e é absurdo manifesto, depois de ter concedido a este conceito de dever a sua autoridade, querer dizer ainda que não se pode, contudo, cumpri-lo. Pois, nesse caso, este conceito, por si mesmo, desaparece da moral (*ultra posse nemo obligatur*); por conseguinte não pode haver nenhum conflito da política, enquanto doutrina do direito aplicada, com a moral como tal, enquanto doutrina do direito, embora em sentido teórico (por conseguinte nenhum conflito da práxis com a teoria); pois então teria de se entender a última como uma *doutrina* geral da *prudência*, isto é, uma teoria das máximas para escolher os meios mais adequados aos seus propósitos, calculados segundo a vantagem, isto é, negar que haja uma moral em geral.¹³⁶

Na citação acima Kant marca o caráter necessário de seu imperativo categórico e afasta sua filosofia prática de um horizonte empiricamente determinado. O direito, bem como a política enquanto doutrina do direito aplicada à esfera das relações públicas, aparecem como mecanismos artificialmente construídos pela livre, racional e espontânea interação humana ao longo da história, os quais, em última instância, devem não só garantir o livre agir dos cidadãos a ele subjugados como também possibilitar o aprimoramento das nossas capacidades. Não se trata, com ficará claro a seguir, de um direito elaborado em função de uma moralidade determinada segundo os interesses privados dos governantes.¹³⁷ A incondicionalidade da moral seria o fundamento necessário para a universalização pretendida pelo direito. A proposta de Kant, como vimos, repousa na interseção de elementos

¹³⁵ DARBELLAY, Jean. "Introduction historique et critique". In: KANT, Immanuel. *Vers la paix perpétuelle: Essai philosophique*. Tradução de Jean Darbellay. Saint-Maurice: Editions St-Augustin, 1974, p. 64.

¹³⁶ PP, p. 59.

¹³⁷ "Uma vez entendida a moral como o conjunto das leis incondicionadamente imperativas seria simplesmente absurdo, segundo Kant, afirmar logo depois que é possível não executá-la. Uma afirmação similar pode fazer apenas aquele que confunda a moral, feita de imperativos categóricos, por uma doutrina da prudência, ou seja, por um conjunto de imperativos hipotéticos que se limitam a sugerir os meios mais adequados para conseguir os próprios objetivos calculados em base à utilidade; o que é próprio da moral utilitarista, que Kant rejeita, subjacente, inútil acrescentar, a todas as teorias da razão de Estado, atribuível, em maior ou menor medida, à máxima maquiavélica do fim que justifica os meios." BOBBIO, Norberto. "Introdução a Para a Paz Perpétua de Immanuel Kant." In: Brazilian Journal of International Relations, volume 6, edição nº 1, 2017, p. 235.

antropológicos, históricos, jurídicos, políticos e morais que, observados por uma perspectiva histórica, indicariam um progressivo aperfeiçoamento do gênero humano. Nesse cenário, a moral, capaz de determinar – mediante a hipotética universalização de máximas pregada pelo imperativo categórico – a via de ação mais adequada à nossa natureza racional, deveria guiar as decisões políticas. Exposta a direção pela qual a estrutura política evoluiria rumo à constituição cosmopolita racionalizada, surge a pergunta sobre a forma pela qual isso se daria. “A ideia central do autor”, como nota Francisco Jozivan Guedes de Lima, “é que a política não seja embasada na contingência, mas nas leis morais que são *a priori*. Quanto a isso, Kant é muito claro quando afirma que ‘[...] as máximas políticas têm de provir não do bem-estar e felicidade de cada Estado [...] mas do conceito puro do dever legal (do dever cujo princípio *a priori* é dado pela razão pura).’”¹³⁸ Em última instância, dever-se-ia exigir uma postura moral dos dirigentes. Atenta-se então à distinção entre o político moral e o moralista político.

O moralista político, inadequado para o projeto da natureza, teria suas ações determinadas empiricamente visando à manutenção do poder. Este também faria uso da moral em suas decisões, mas uma moral moldada de acordo com os fins por ele almejados. A instrumentalização de uma moral empiricamente formada, que em nada lembra a proposta por Kant, estaria adequada a uma tradição política de viés maquiavélico. Sobressai, no *modus operandi* dessa classe, o tradicional conceito de prudência política. Baseada em princípios empíricos oriundos de nossa natureza, a moralidade usada para justificar as ações desses Estadistas não seria compatível com o processo de esclarecimento das relações políticas.¹³⁹

Tacitamente admitido ao longo do opúsculo, o princípio da publicidade é mais uma vez mencionado como uma grandeza negativa que deslegitima os princípios adotados pelos moralistas políticos. São eles: “*Fac et excusa*. Aproveita a ocasião favorável para tomar posse arbitrariamente (ou de um direito do Estado sobre seu povo ou sobre outro povo vizinho)”.¹⁴⁰ A audácia pregada nesse preceito se orienta pela máxima de que a justificativa de uma ação é mais fácil depois de ela ter sido feita. “*Si fecisti, nega*. Qualquer crime que tu mesmo tenhas cometido [*verbrochen hat*], por exemplo, levar o seu povo ao desespero e assim à rebelião,

¹³⁸ LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*, p. 139.

¹³⁹ PP, p. 62.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 67.

nega que seja culpa *tua*, mas afirma que a culpa é da desobediência dos súditos ou, também em tua dominação de um povo vizinho, que a culpa é da natureza do ser humano, que, se não se antecipa ao outro com violência, pode contar, seguramente, que o outro se antecipará a ele e o dominará.”¹⁴¹ “*Divide et impera*. Isto é, se há certos líderes privilegiados em seu povo que te escolheram simplesmente como seu chefe supremo (*primus inter pares*), desuna-os entre si e os separe do povo”.¹⁴² Geralmente atribuída a Filipe II da Macedônia,¹⁴³ esse recurso político busca a manutenção do poder através do incentivo à discórdia interna ao Estado. Dado o caráter empírico dos preceitos egoístas que embasam essas máximas, o passo a ser dado, indicado no primeiro apêndice, passa pela moralização da prudência política. Kant defende uma mudança de referencial. Esta não mais deve ser voltada para a manutenção do *status quo*, mas à instituição e preservação do direito nas relações sociais:

Certamente, se não há nenhuma liberdade e nem a lei moral nela baseada, mas tudo o que acontece ou pode acontecer é mero mecanismo da natureza, a política (enquanto arte de fazer uso desse mecanismo para o governo dos seres humanos) é toda a sabedoria prática e o conceito de direito um pensamento vazio. Mas se, indispensavelmente, se considera necessário ligar esse conceito com a política para, por certo, elevá-lo à condição limitante da última, deve ser admitida a compatibilidade de ambos. Ora, eu posso, decerto, pensar um *político moral*, isto é, alguém que assume os princípios da prudência política de modo que possam coexistir com a moral, mas não posso pensar um moralista político que forja para si uma moral como é conveniente ao homem de Estado.¹⁴⁴

O político moral, adequado aos desígnios da natureza, aparece como aquele que, orientado por uma moral empiricamente fundada e pretensamente universal, determina sua conduta como dirigente em função do direito. É por meio da correção de seu juízo que o direito se solidifica e passa a determinar as ações políticas. Com um direito racionalmente fundado, orientado por uma moral universalista, a humanidade poderia chegar a um modelo político capaz de assegurar a paz perpétua nas relações internacionais. Nesse sentido, o direito se configuraria como a objetivação da moral. Nas palavras de Francisco Jozivan Guedes de Lima:

¹⁴¹ Ibidem.

¹⁴² Ibidem.

¹⁴³ Ibidem, nota 63.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 62-3.

Apesar de no aspecto da *fundamentação* se submeter à moral e ao direito, a política em *À paz perpétua* ocupa espaço imprescindível na filosofia kantiana, pois é ela quem faz a mediação entre os princípios *a priori* da moral e do direito e a realidade histórica empírica e concreta dos homens. Ou seja, sem ela os princípios racionais e normativos do direito e da moral ficariam na pura abstração tornando-se, assim, inaplicáveis e, *ipso facto*, estéreis.¹⁴⁵

O princípio da publicidade aparece como o princípio jurídico-político responsável pela moralização da política. Ele é trabalhado no segundo apêndice: “*Sobre o consenso da política com a moral segundo o conceito transcendental do direito público*”.¹⁴⁶ Fruto da abstração do que há de material, melhor dizendo, empírico, no direito público, o princípio trabalhado no segundo apêndice serve para legitimar as teses defendidas no opúsculo. A publicidade aparece como condição necessária para a justiça. Em linhas gerais, pode-se dizer que seja uma tentativa de transcrever o imperativo categórico da esfera subjetiva para o direito objetivado.

Toda pretensão jurídica deve ter essa capacidade de publicidade e, uma vez que se pode julgar bem facilmente se ela acontece em um caso ocorrido, isto é, se ela pode ou não se harmonizar com os princípios do agente, a publicidade pode, portanto, conceder um critério encontrado *a priori* na razão fácil de usar para reconhecer imediatamente, no último caso, a falsidade (contrariedade ao direito) da pretensão concebida (*praetensio juris*) mediante – por assim dizer – um experimento da razão pura.¹⁴⁷

Surgido da necessidade de se fornecer princípios formais *a priori* para a orientação das ações dos estadistas, o princípio da publicidade teria uma natureza transcendental. “Na moralidade”, comenta Francisco Jozivan Guedes de Lima, “a universabilidade das máximas se dá mediante a consulta que o sujeito faz à sua própria razão, é um processo *endógeno*, mas na política tal processo é *exógeno*, intersubjetivo. Essa ideia é exposta através da *fórmula transcendental do direito público*: ‘todas as ações relativas ao direito dos outros homens cuja máxima não se conciliar com a publicidade são injustas.’”¹⁴⁸ Posto o Estado de direito, a publicidade aparece como um dispositivo negativo capaz de reconhecer aquilo que *não é justo*. Por seu viés jurídico, sua aplicabilidade depende da efetivação dos três artigos

¹⁴⁵ LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*, p. 141.

¹⁴⁶ PP, p. 78.

¹⁴⁷ Ibidem, pp. 78-79.

¹⁴⁸ LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*, pp. 142-143.

definitivos para a paz perpétua. Kant exemplifica como esse princípio seria aplicado às três formas do direito público.

1) Concernente ao direito do Estado, o princípio da publicidade é analisado a partir do conceito de rebelião.¹⁴⁹ Na concepção de Kant, a realização de uma revolução iria de encontro à ideia de uma constituição civil. Nem em casos onde houvesse abuso por parte do estadista o recurso revolucionário seria legitimado. A deposição teria de acontecer conforme a lei. Como dito, o exercício mental que estabelece o princípio de publicidade é análogo à aplicação do imperativo categórico no âmbito ético. “De acordo com ele, o povo mesmo se pergunta, antes do estabelecimento do contrato civil, se ousaria tornar conhecida publicamente as máximas de seu propósito de uma insurreição oportuna.”¹⁵⁰ A incompatibilidade da ideia de revolução com o princípio de publicidade se daria já em sua definição.

É fácil ver que se, ao estabelecer uma constituição do Estado, se quisesse assumir por condição, em certos casos, exercer a força contra o chefe supremo, o povo teria de se arrogar um poder legítimo sobre aquele. Nesse caso, no entanto, ele não seria o chefe supremo ou, se ambos tomassem a si mesmos como condição do estabelecimento do Estado, de modo algum um Estado seria possível, o que era, contudo, a intenção do povo. A injustiça da rebelião se torna clara, portanto, pelo fato de que a máxima pela qual alguém *a confessa publicamente* faria sua própria intenção impossível.¹⁵¹

O exemplo supracitado elucida bem o funcionamento do princípio de publicidade. Como dito, trata-se de uma tentativa de objetivar para a esfera pública o mesmo mecanismo argumentativo encontrado no imperativo categórico que, em última instância, também fundamenta o princípio de publicidade. Diferentemente do cálculo que possibilita o imperativo categórico, o qual determinaria a correção moral de uma ação mediante a universalização das máximas, o princípio da publicidade determinaria a legitimidade de uma ação tendo como base a constituição que, por sua vez, *deve* ser elaborada em função da moral.

2) No direito das gentes, Kant veta o não cumprimento de promessas feitas entre os Estados. Legitimada na vontade comum dos cidadãos, a constituição civil é ressaltada como

¹⁴⁹ “No que *diz respeito ao direito do Estado (ius civitatis)*, a saber, o direito interno, sucede-se nele a questão que muitos consideram difícil de responder e que o princípio da publicidade resolve com grande facilidade: ‘é a rebelião um meio legítimo para um povo se libertar do poder opressivo de um assim chamado tirano (*non título, sed ecercitio talis*)?’” PP, p. 80.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Ibidem, p. 80-81.

condicionante do direito público e, por consequência, da possibilidade de um direito internacional. Necessariamente jurídica, a regulação das relações entre os Estados já demandaria em seu conceito a publicação da vontade geral de seus associados. A vigência do princípio de publicidade se daria tanto em uma liga de Estados com poder coercitivo quanto em uma federação de Estados livres e insubordinados. Em suma, assim como nos contratos entre pessoas morais no nível do direito civil, a legitimidade dos contratos firmados entre os Estados demandaria uma confiança mútua, o que exige o cumprimento de suas promessas para com seus semelhantes. O mesmo se aplicaria ao direito cosmopolita.

Apresentada a aplicação do princípio de publicidade às três esferas do direito público, Kant ressalta a necessidade de um *estado jurídico*. Somente a partir deste os cidadãos e seus Estados poderiam gozar de uma ordem jurídica formalmente válida. “Ora,” acrescenta Kant, “vimos acima que uma condição federativa de estados, que tem meramente como intenção evitar a guerra, é o único estado *jurídico* compatível com a *liberdade* dos estados”.¹⁵² A federação dos estados, dada *a priori* e exigida pelos princípios do direito,¹⁵³ aparece como a via de concordância entre política e moral. O respeito ao princípio de publicidade viabilizaria a elaboração de uma federação supra-estatal adequada ao ideal da paz perpétua. Mediante a exigência da publicação das pretensões governamentais a já repudiada *reservatio mentalis*, bem como medidas políticas a ela relacionadas,¹⁵⁴ são proibidas constitucionalmente. Para isso, a política deve fazer uso da moral tanto em sua esfera ética quanto na jurídica:

O impulso para isso é dado pela duplicidade da política em relação à moral em usar de um ou de outro ramo dessa última para seu propósito. – Ambos, o amor aos seres humanos e o respeito pelo direito, são deveres; mas aquele apenas um dever *condicionado*, enquanto este um dever *incondicionado*, ordenado absolutamente, do qual aquele que quer se entregar ao doce sentimento da beneficência deve se assegurar completamente de não o ter, primeiro, transgredido. A política concorda facilmente com a moral no primeiro sentido (como ética), em entregar o direito dos seres humanos aos

¹⁵² Ibidem, p. 84.

¹⁵³ Ibidem, p. 85.

¹⁵⁴ “Ora, essa pseudopolítica tem a sua *casuística*, a despeito da melhor escola jesuítica – *reservatio mentalis*: na elaboração de contratos públicos com expressões tais que possam ser interpretadas oportunamente, como se quisesse, de acordo com o próprio interesse (p. ex., a distinção do *status quo de fait* e de *droit*); – o *probabilismo*: atribuir sutilmente más intenções aos outros ou fazer da probabilidade de uma possível preponderância [*Übergewichts*] sua yn nituvi jurídico para minar outros estados pacíficos; – finalmente, o *peccatum philosophicum* (*peccatillum*, *bagatelle*): considerar a deglutição de um pequeno Estado como uma bagatela facilmente perdoável, se dessa forma um Estado muito maior ganha em vista de um suposto mundo melhor”. Ibidem.

seus superiores; mas em relação à moral no segundo sentido (como doutrina do direito), diante da qual ela deveria dobrar seus joelhos, a política acha aconselhável não se envolver, em absoluto, em um pacto, preferindo negar-lhe toda realidade e interpretar todos os deveres como mera benevolência; perfídia de uma política lucífuga que seria, contudo, facilmente frustrada pela filosofia mediante a publicidade de suas máximas, se a política apenas ousasse a conceder ao filósofo a publicidade das suas.¹⁵⁵

Reforçando a importância do filósofo no processo de amadurecimento das estruturas sociais, a citação acima mais uma vez destaca a função do princípio de publicidade. Através dele a política caminharia de um empirismo algo maquiavélico para uma estrutura governamental racionalmente elaborada, comprometida com o projeto de instauração da paz nas relações internacionais. Ao forçar os dirigentes a abrir mão de práticas despóticas, esse princípio, estruturante de todo o projeto, compartilha com os artigos preliminares para a paz perpétua a função de tornar as práticas políticas mais adequadas à razão.

Assegurado o funcionamento da máquina pública adequado à moral em sua esfera ética e jurídica, Kant acredita que, num horizonte republicano, federado e cosmopolita, o direito, formalmente fundado e materialmente aplicado, condicionaria à interação pessoal o ambiente em que os sujeitos juridicamente livres poderiam alcançar uma organização social rigorosamente jurídica, e, portanto, adequada ao plano da natureza para a nossa espécie:

Se há um dever, e, ao mesmo tempo, uma esperança fundada aí, de tornar real um Estado de direito público, mesmo que apenas em uma aproximação progressiva ao infinito, então a *paz perpétua* que segue aos até então falsamente chamados tratados de paz (na verdade, armistícios), não é uma ideia vazia, mas uma tarefa que, resolvendo-se pouco a pouco, aproxima-se constantemente de sua meta (porque é de se esperar que os tempos em que acontecem iguais progressos se tornem cada vez mais curtos).¹⁵⁶

Encontramos, nesse parágrafo que fecha o opúsculo kantiano, a reafirmação da tese teleológica defendida em IHU. Na posição de um ideal normativo da conduta humana, o estabelecimento da paz perpétua nas relações internacionais, sob os olhos de Kant, encontrava nas Revoluções Liberais indícios da correção de seu projeto. A racionalização das relações inter-pessoais e, conseqüentemente, do direito, nos forçaria a um invariável processo de republicanização dos Estados. O universalismo racionalista do autor – comungado por Fichte – em muito se alinha à tese de que, dadas as condições necessárias para o aprimoramento

¹⁵⁵ Ibidem, p. 86.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 87.

cultural e moral da espécie humana, a racionalidade se desenvolveria tanto nos indivíduos quanto em suas instâncias coletivas, rumo a um mesmo fim. Sem ignorar o nefasto comportamento dos Estados europeus em face de outros povos, sobretudo aqueles por eles colonizados, Kant projeta o triunfo dos ideais da *Aufklärung* sobre todo o planeta. Seu cosmopolitismo, assim, pode ser entendido como o resultado de um processo civilizatório racionalmente calculado em que cada povo, contanto que suficientemente educado, se comprometeria constitucionalmente com as medidas propostas em seus artigos definitivos.

2 A FACE JURÍDICA DA DOCTRINA-DA-CIÊNCIA

Findado o capítulo centrado em Kant, passamos à investigação de seus desdobramentos na obra de Fichte. Buscaremos, com uma exposição da RPP e da “Introdução” de FDN, apresentar aquilo que há de coeso e discordante entre os dois autores. Além de destacar o alinhamento de Fichte em FDN com o espírito do cosmopolitismo de Kant, esse capítulo deverá apresentar os conceitos e argumentos desenvolvidos na filosofia do direito de Fichte, fundamentais para a compreensão de sua posição sobre o problema da paz perpétua.

2.1 Sobre a resenha de Fichte de *À Paz Perpétua* de Kant.

Na história da filosofia, poucos foram os momentos em que houve uma interação entre autores tão intensa e frutífera quanto no período clássico da filosofia alemã. A sofisticação dos sistemas e a permanência de muitas das contribuições realizadas se devem, em grande medida, à confluência entre uma imprensa intelectualizada – já característica dos povos germânicos – e a notável atividade cultural e acadêmica alemã da virada do século XVIII. Nesse cenário, Fichte é um caso paradigmático. Sabe-se que a própria sistematização de seu pensamento apresentada nas obras: *Sobre o Conceito da Doutrina-da-Ciência* (1794) e a *Fundação de Toda a Doutrina-da-Ciência* (1794-95), decorre de *insights* originados de resenhas encomendadas pelo *Allgemeine Literatur-Zeitung*, um dos mais importantes periódicos de seu tempo. Longe de se resumirem a uma mera exposição do texto analisado, o escrutínio e a originalidade de Fichte garantem às suas resenhas uma robustez filosófica que ultrapassa a de um mero comentário.¹

Este também é o caso da resenha que aqui analisamos. A RPP, para além de uma tentativa de divulgação do opúsculo kantiano, figura como pedra de toque do desenvolvimento ulterior de seu pensamento jurídico, político e moral. Ainda que curto, o denso comentário de Fichte, publicado no início de 1796 pelo *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teuscher Gelehrten*, apresenta teses que destoam de suas obras políticas anteriores e que são estruturantes de seu FDN, publicado em duas partes em março de 1796 e setembro de 1797. Esta seção pretende apresentar essas teses. Não se tratando de uma

¹ Cf. COVES, Faustino Oncina. “Estudio preliminar”. In: FICHTE, Johann Gottlieb. Reseña del proyecto de “Paz Perpetua” de Kant. Tradução de Faustino Oncina Coves. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 9, 1994, p. 373-381.

discussão sobre a correção exegética em relação ao texto de Kant, buscaremos rerepresentar o desenvolvimento argumentativo da resenha na tentativa de expor aquilo que, implícita ou declaradamente, repercutiu em FDN.

A revisão de Fichte segue de perto a estrutura do opúsculo de Kant. Respeita a ordem das seções, subseções e artigos. Ainda assim, muitas das citações não correspondem rigorosamente ao original kantiano, o que nos levou à decisão de, nesses casos, nos fiarmos na tradução da resenha para o espanhol, feita por Faustino Oncina Coves. Passemos agora à análise do texto.

Já no parágrafo de apresentação Fichte se compromete com o que acredita ser o mote que orienta o texto de Kant, a saber, a tese de que a paz entre os seres humanos seria uma demanda da razão. Dessa forma, o projeto jurídico-político que visa a paz perpétua não se configuraria como “um desejo pio”² das mentes filantrópicas, mas como um fim da natureza que, ainda que pudesse ser postergado, não poderia ser destruído. Nele culminaria toda a filosofia do direito de Kant, o que asseguraria sua importância também do ponto de vista científico.

Como vimos, a primeira seção de PP apresenta os artigos preliminares necessários para a instauração política da paz. Em tom proibitivo, eles têm como função condicionar os Estados para a aplicação dos artigos definitivos que, apresentados na segunda seção na forma de leis positivas, buscam assegurar a estrutura jurídico-política necessária para a garantia da paz nas relações inter-estatais. O primeiro destes artigos preliminares trata daquilo que não deve estar contido em um tratado de paz.³ Kant negaria o estatuto de tratado de paz àquele que não anulasse possíveis causas – conhecidas ou não – de conflitos futuros, reduzindo-o a um mero armistício. Destoando da explicação de Kant, que foca na diferenciação do conceito de paz do de armistício, Fichte descreve o tipo de acordo que deveria ser instaurado. Para o resenhista, ao se submeterem a um contrato, as partes contratantes estabeleceriam entre si uma relação jurídica. Nessa relação, elas não deveriam entrar em acordo somente sobre os direitos que foram fontes do conflito, mas também sobre os direitos que cada uma atribui a si no

² RPP, p. 376.

³ “Não deve ser válido nenhum tratado de paz que como tal tenha sido feito com reserva secreta de matéria para uma guerra futura.” PP, p. 9.

momento em que é firmado o tratado de paz. Os pontos em que não houvessem objeções explícitas seriam cedidos tacitamente por ambas as partes.

Os comentários sobre o restante dos artigos preliminares são menores do que o referente ao primeiro. Isso é significativo quando pensamos na auto-suficiência da resenha em relação ao opúsculo de Kant. Com uma leitura comparativa, mesmo que superficial, entre o texto kantiano e a resenha de Fichte, podemos notar, a partir daquilo que o filósofo de Jena “ignora” da exposição kantiana, quais componentes são privilegiados e, a partir disso, nos perguntarmos: em que medida essa seleção contribui para a elaboração das teses apresentadas na resenha?

Ao comentar o artigo segundo, que diz: “Nenhum Estado que existe de forma independente (pequeno ou grande, aqui tanto faz) pode ser adquirido por outro Estado mediante herança, troca, compra ou doação”,⁴ Fichte deixa de lado uma parte considerável da descrição de Kant. Nessa parte ignorada encontramos permeada uma das teses centrais do projeto kantiano: a de que os Estados, por serem constituídos por homens, existem como pessoas morais. Essa existência moral é preservada quando respeitamos a natureza subjetiva e autônoma da pessoa, o que não acontece quando tratamos os Estados como coisas que podem ser trocadas, vendidas ou herdadas.⁵ Não se comprometendo com a tese de que os direitos dos Estados repousam sobre sua existência como pessoa moral, Fichte afirma que assim como a contratação de tropas de outros estados, a ilegitimidade dessas relações se daria pela violação que seria causada ao contrato de Estado (*Staatsvertrag*).⁶ Mais uma vez a relação jurídica entre as partes contratantes é destacada.

O mesmo acontece com o terceiro artigo: “Exércitos permanentes (*Miles perpetus*) devem desaparecer completamente com o tempo”.⁷ Fichte ignora toda a argumentação sobre a

⁴ PP, p. 10.

⁵ “Isto é, um Estado não é (como de certa forma o solo sobre o qual se localiza) um patrimônio (*patrimonium*). É uma sociedade de seres humanos sobre a qual ninguém além dele mesmo tem de ordenar ou dispor. Incorporá-lo a outro Estado como um anexo – a ele que, contudo, como tronco, tinha sua própria raiz – significa suprimir sua existência como uma pessoa moral e fazer dessa última uma coisa, contradizendo, portanto, a ideia do contrato originário sem a qual não se pode pensar nenhum direito sobre um povo.” Ibidem, p. 10-11.

⁶ Daniel Breazeale, em nota presente em sua tradução da resenha, afirma se tratar do contrato responsável pela formação dos Estados legítimos (*Rechtstaat*). Cf. FICHTE, Johann Gottlieb. “Review of Immanuel Kant, Perpetual Peace: a philosophical sketch”. Tradução de Daniel Breazeale. *The philosophical forum*, XXXII, 4, Winter 2001, p. 314.

⁷ PP, p. 11.

instrumentalização dos soldados realizada pelo Estado em situações de guerra. Como vimos, para Kant, a instrumentalização da vida dos militares iria de encontro ao princípio de pessoalidade. Junto a esse argumento moral, que vê no desrespeito à finalidade em si dos soldados motivo para abolir os exércitos permanentes, Kant expõe um argumento econômico, que identifica na manutenção e no constante investimento nas forças armadas uma recíproca incitação que, no momento em que torna a paz mais custosa que um embate de curta duração, culmina na guerra. Somente esse argumento econômico é contemplado na apresentação de Fichte.⁸ Os exércitos permanentes, bem como a criação de dívidas públicas em relação aos assuntos de política exterior,⁹ que é vetada no quarto artigo, devem ser proibidos por facilitarem as guerras.

Em seu quinto artigo, Kant afirma: “Nenhum Estado deve imiscuir-se pela força na constituição e no governo de outro Estado.”¹⁰ Essa proibição visa à manutenção da estabilidade política e da autonomia de determinado Estado. O argumento se desenvolve a partir da pergunta retórica sobre o que autorizaria uma intervenção externa. Sua resposta, também na forma de pergunta, questiona se um escândalo interno, por servir de mau exemplo aos súditos de outro Estado, justificaria esse tipo de intromissão. Kant acredita que não. Isso porque ainda que pudesse servir de advertência sobre o mal que pode ser atraído pela ausência de leis, não configuraria nenhuma lesão. A exceção estaria no caso em que houvesse uma cisão do Estado original em dois novos que almejassem a soberania. Diante disso, a prestação de ajuda por parte de um terceiro Estado a uma das partes seria legítima, haja vista que não haveria uma constituição interna a ser ferida. “Mas, enquanto esse conflito interno ainda não estiver decidido”, conclui Kant, “a interferência de potências externas seria uma violação aos direitos de um povo independente de todos os outros, que luta apenas com sua doença interna; portanto, essa interferência seria, em si mesma, um escândalo dado.”¹¹ Fichte desconsidera aquilo que filia à noção de Estado empregada no artigo uma característica determinante do

⁸ “ ‘Los Ejércitos permanentes deben desaparecer enteramente con el tempo’, pues son una amenaza continua; su creación, su aumento e su conservación se tornan a menudo por si mismos una causa de la guerra.” FICHTE, Johann Gottlieb. *Resenha del proyecto de “Paz Perpetua” de Kant*, p. 376-77.

⁹ “No debe emitirse deuda pública con miras a financiar conflictos exteriores”. RPP, p. 377.

¹⁰ PP, p. 13.

¹¹ Ibidem, p. 14.

sujeito moral em Kant: a autonomia. Diz, então, que a interferência externa sob o pretexto de escândalo não se justificaria pelo fato de que sempre ocorrem escândalos aceitáveis e que a própria interferência externa configuraria um escândalo.¹²

O sexto e último artigo preliminar proíbe atividades que ponham em risco a confiança necessária para a futura instauração da paz: “Nenhum Estado em guerra com outro deve permitir hostilidades tais que devam tornar impossível a confiança mútua na paz futura: como são o emprego de assassinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), o rompimento de capitulação, o incitamento à traição (*perduellio*) etc., no Estado com o qual se guerreia”.¹³ Para Kant, esses seriam exemplos de “estrategemas desonrosos”¹⁴ que prejudicariam a formação da confiança necessária entre as partes para a elaboração de um tratado de paz. Esse tipo de atividade contribuiria para o início de uma guerra de extermínio, que pode ser caracterizada como o meio pelo qual forças opostas, no estado de natureza, buscariam garantir seus direitos. Esse tipo de conflito não caberia na relação entre Estados, já que nesse caso não haveria uma relação de superior a inferior, mas entre iguais. Consequentemente, tanto esse tipo de guerra quanto os meios que contribuem para sua realização deveriam ser proibidos. A relação causal entre os meios mencionados e a guerra se mostraria na possível realização dessas atividades durante períodos de paz. Fichte concorda com essa relação. Em seu comentário afirma que a não-proibição dessas atividades impossibilitaria a paz e desencadearia uma guerra de extermínio.¹⁵

Concluindo sua seção sobre os artigos preliminares, Kant frisa que há dois grupos de leis que servem como condicionais prévios para a instauração da paz definitiva.¹⁶ No primeiro grupo estão aquelas que têm uma eficácia rígida (*leges strictae*). Por não levarem em conta as circunstâncias, proíbem *imediatamente* determinada ação. Os artigos de número 1, 5 e 6 são exemplos destas. No segundo grupo, composto pelos artigos 2, 3 e 4, estão aquelas que, ao

¹² “ ‘Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y gobierno de otro’ bajo el pretexto, por exemplo, de un escándalo. Hay siempre escándalos aceptados (*scandalum acceptum*), y la injerencia extranjera sería ella misma un gran escándalo.” RPP, p. 377.

¹³ PP, p. 14-15.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ RPP, p. 377.

¹⁶ Cf. NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*. São Paulo: Editora Paulus, 2014, p. 199.

considerarem as circunstâncias, teriam uma maior amplitude *subjettiva* para seu emprego (*leges latae*). Elas se aplicariam aos casos em que o sujeito não estivesse submetido à legislação que proíbe a ação por ele cometida, e que, portanto, não seria obrigado a respeitá-la. Tomando como exemplo o artigo segundo – aquele que trata dos modos ilegítimos de anexação de um Estado a outro –, Kant afirma que seria permitido “o protelamento apenas para que a restituição não se precipite e aconteça de maneira contrária à própria intenção”.¹⁷ Essa demora não visaria à postergação de sua aplicação, mas ao asseguramento de uma aplicação que, levando em conta a inexistência de direitos positivos no estado de natureza, presumisse uma futura adesão do sujeito em questão ao estado civil. Veremos, a seguir, como esse tipo de lei é definido por Kant na extensa nota que fecha sua primeira seção:

Até aqui se duvidou não sem razão se, além do mandamento (*leges praeceptivae*) e da proibição (*leges prohibitivae*), pode haver ainda *leis permissivas* da razão pura (*leges permissivae*). Pois as leis em geral contêm um fundamento de uma necessidade prática objetiva, enquanto a permissão contém um fundamento de contingência prática para certas ações; por conseguinte uma *lei permissiva* conteria uma necessitação [*Nöthigung*] para uma ação para a qual ninguém poderia ser necessitado, o que seria uma contradição se o objeto da lei tivesse o mesmo sentido em ambos os casos. – Ora, mas aqui, na lei permissiva, a proibição prevista diz respeito apenas ao modo de aquisição futura de um direito (p. ex., por herança); no entanto, a liberação dessa proibição, isto é, a permissão, diz respeito ao estado de posse presente; este último, na passagem do estado de natureza para o civil, pode ainda persistir doravante, segundo uma lei permissiva do direito natural, como uma posse de boa-fé (*possessio putativa*), ainda ilegítima, embora uma posse putativa – tão logo reconhecida como tal – seja proibida no estado de natureza, assim como um tipo semelhante de aquisição é proibido no estado civil subsequente (depois que aconteceu a transição); essa autorização de posse permanente não se sucederia se uma pretensa aquisição tivesse ocorrido no estado civil, pois nesse caso ela teria de cessar imediatamente, como lesão, depois da descoberta de sua ilegitimidade.¹⁸

É nessa defesa da possibilidade de leis permissivas nas leis civis que Fichte encontra o caminho para a elaboração de uma das teses centrais de sua filosofia prática: a de que o direito seria uma ciência separada da moral. Segundo o resenhista, haveria uma incompatibilidade entre a permissividade do direito – que restringiria sua vigência a uma esfera determinada – e a universalidade requerida pelo *imperativo categórico* professado pela lei moral. Esse descompasso indicaria a necessidade de uma fonte diferente da lei moral para a

¹⁷ PP, p. 17.

¹⁸ Ibidem, p. 17-18.

fundamentação do direito natural. O direito, assim entendido, seria responsável somente pela postulação de direitos, deixando ao sujeito a escolha de deles fazer uso ou não.¹⁹

Entramos agora na análise do comentário sobre a seção referente aos artigos definitivos para a paz perpétua entre os Estados. Fichte começa afirmando que todo o conteúdo desta seção já fora construído sobre proposições anteriormente estabelecidas por Kant, sendo elas: 1) os sujeitos que podem exercer influências recíprocas devem pertencer a alguma constituição civil;²⁰ 2) Todos têm o direito de tomar como inimigo aquele que já o tenha advertido previamente a providenciar uma garantia de paz, mesmo no caso em que este não houvesse cometido lesão alguma.²¹ Essas duas afirmações coadunam-se com a tese, expressa no parágrafo que abre a segunda seção, de que o estado de natureza, por permitir que haja uma ameaça constante, se configura como um estado de guerra. A instauração da paz, então, demandaria o estado civil.

Após apresentar as duas proposições que norteariam o opúsculo kantiano, Fichte afirma ter chegado, e até ultrapassado, os resultados de Kant, partindo de princípios diferentes. Inicia, então, a exposição de teses que fundamentam sua filosofia jurídica, começando pela própria delimitação do alcance e da natureza do direito. Para Fichte, o conceito de direito não se restringe à esfera das relações contratuais. Tem também uma função epistemológica como condição de possibilidade da autoconsciência. O direito surgiria da – e ordenaria a – relação entre os sujeitos racionais.

Puede hablarse de derechos únicamente en la medida en que los hombres son pensados en relación entre sí, y fuera de tal relación – que, sin embargo,

¹⁹ “De pasada se llama la atención sobre el concepto de una *lex permissiva*. Ella es solamente posible por el hecho de que la ley no afecta a ciertos casos, a partir de lo cual se habría podido ver, así lo cree el autor de esta reseña, que la ley moral, este *imperativo categórico*, no puede ser la fuente del derecho natural, puesto que ordena incondicionalmente y sin excepción; ahora bien, este último da únicamente *derechos*, de los que se puede hacer uso o no. No es aquí el lugar para extenderse en este asunto.” RPP, p. 377.

²⁰ “Comumente admite-se que não se pode comportar de maneira hostil contra alguém a não ser que ele já tenha de fato me *lesado* e isso está totalmente correto se ambos estão em um estado *civil legal*. Pois pelo fato de que este entrou no estado civil, ele concede àquele (mediante a autoridade que tem poder sobre ambos) a segurança exigida. – Mas o ser humano (ou o povo) em mero estado de natureza me tira essa segurança e já me lesa mediante este estado ao estar próximo a mim, embora não de fato (*facto*), mas através da ausência de lei do seu estado (*statu iniusto*) por meio do qual sou constantemente ameaçado por ele; e eu posso coagi-lo [*nöthigen*] ou a entrar comigo em um estado comum legal ou a deixar a minha vizinhança. Portanto o postulado que fundamenta todos os artigos seguintes é: todos os seres humanos que podem influenciar um ao outro reciprocamente devem pertencer a alguma constituição civil.” PP, p. 19-20.

²¹ “Cada uno tiene el derecho a considerar como un enemigo a quien ya ha advertido previamente, incluso sin que este le haya lesionado” RPP, p. 377.

tiene lugar espontánea e inadvertidamente, en virtud del mecanismo del espíritu humano, porque los hombres no pueden existir aislados unos de los otros y ningún hombre es posible si no hay varios juntos – un derecho no es nada. ¿Cómo pueden seres libres, en cuanto tales, coexistir? Esta es la cuestión suprema del derecho; y su respuesta es: Logran hacerlo, si cada uno limita su libertad de tal manera que al lado de ella puede también subsistir la de los otros. La validez de dicha ley está condicionada por el concepto de una comunidad de seres libres; donde ésta no es posible, la validez cesa; cesa frente a todo aquel individuo que no se incorpora a tal comunidad, y no entra en ella nadie que no se someta a la ley. Semejante individuo no tiene, por consiguiente, absolutamente ningún derecho, está privado de derechos (rechtlos).²²

Desse modo, o direito passa a ter como função responder a pergunta pela possibilidade da coexistência entre seres livres. Entendendo cada sujeito como um agente livre, a suposição de que estes vivam em contato uns com os outros traz consigo a necessidade de que limitem suas liberdades de forma que preservem a do outro. A validez dessa mútua limitação, por sua vez, é condicionada pelo conceito de uma comunidade de seres livres. Um indivíduo, para ter seus direitos reconhecidos, deve se incorporar a uma tal comunidade.

Mas o reconhecimento mútuo não é suficiente para o estabelecimento do direito. Deve haver um acordo entre ambas as partes que assegure que tanto um quanto o outro reconheçam que estão submetidos a uma mesma legislação. Da exigência de uma estrutura coercitiva capaz de preservar o respeito à liberdade do outro surge a necessidade da mútua adesão a um corpo comum, que Fichte identifica como a *res publica*.

Mientras los hombres vivan unos juntos a otros, sin ejercer entre sí otra influencia que por medio del conocimiento mutuo, la cuestión de saber si someten o no sinceramente a esta ley es problemática. Puesto que cada uno puede suponer tanto que el otro lo hará como que no lo hará, nunca puede confiar enteramente en él; además, el otro ni siquiera sabe si el primero se somete a la ley y, en consecuencia, si tiene derechos o si, por el contrario, carece de ellos. Debe concernir a cada uno declararle al otro su reconocimiento de la ley jurídica y asegurarse, por su parte, de que aquél también la reconoce y, puesto que ninguno puede confiar en el otro, conseguir *garantias* de él. Mas esto es posible exclusivamente mediante la unión en un cuerpo común [*res publica*], en el cual a cada uno se le impide por coacción infringir el derecho. Quien no acepta esta propuesta, declara así no someterse a la ley jurídica y se situa completamente al margen del derecho (rechtlos).²³

²² Ibidem.

²³ Ibidem, p. 378.

Retomando o comentário, Fichte segue a nota inicial da seção segunda de Kant e expõe aquelas que seriam as três características determinantes de toda constituição política:

1) una constitución según el *derecho político* (*Staatsbürgerrecht*) de los hombres que integran un pueblo (*jus civitatis*); 2) según el *derecho de gentes* (*Volkerrecht*) de los Estados en sus relaciones mutuas (*jus gentium*); 3) una constitución según el *derecho cosmopolita* (*Weltbürgerrecht*), en cuanto hay que considerar a hombres y Estados, en sus mutuas relaciones externas, como ciudadanos de un Estado universal de la humanidad (*jus cosmopoliticum*).²⁴

Cabe mencionar novamente a diferença entre os artigos preliminares e os artigos definitivos para a instauração da paz perpétua. Como vimos, os artigos preliminares constituintes da primeira seção versam exclusivamente sobre a relação entre os Estados. Tratam do direito das nações. Na segunda seção, como Fichte ressalta nos pontos 1 e 3, são também abordadas as relações entre os indivíduos e os Estados. Uma precisa descrição da função dos artigos definitivos é dada por César Nodari. Citamos a seguir um trecho dessa descrição:

Enquanto os artigos acerca das condições prévias da paz definitiva são condições para a paz entre os Estados, os artigos definitivos têm uma imposição para a paz definitiva. São pressuposições importantes para a construção de uma realidade pacífica. É todo um processo a seguir, ou seja, ir da situação de guerra a uma situação de paz. Assim, os artigos definitivos para a paz perpétua formulam as condições positivas para alcançar a paz perpétua. Eles descrevem os passos a seguir para o alcance do objetivo que é a paz perpétua. Noutras palavras, os artigos definitivos têm a tarefa de constituir uma legislação jurídica, o direito dos povos e a dimensão cosmopolita enquanto processo de condução à republicanização.²⁵

Já pressupondo a adesão dos artigos preliminares às relações inter-estatais e seu consequente apaziguamento, os artigos definitivos aparecem como condições positivas para o alcance da paz. Prescrevem, como acima mencionado, o caminho a ser seguido para a instauração das três teses definitivas supracitadas. As características dadas como necessárias para a constituição civil indicam para Fichte que, de acordo com a doutrina kantiana, só há relação jurídica entre os homens com a mediação de uma lei positiva e de uma autoridade. Sendo assim, a adesão a um Estado se configuraria como condicionante dos direitos

²⁴ Ibidem.

²⁵ NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*, p. 203.

fundamentais dos cidadãos, o que poderia ser demonstrado irrefutável mediante uma correta dedução do conceito de direito, o que é intentado na primeira parte do FDN.

O comentário sobre o primeiro artigo definitivo – “*A constituição civil de todo Estado deve ser republicana*”²⁶ – marca o início da apresentação da segunda tese fichteana declaradamente destoante do texto de Kant: seria necessária a instauração de um *eforato*, ou seja, de um tribunal popular cuja função é monitorar o funcionamento do poder executivo, para melhor garantir a separação de poderes característica do modelo republicano.

Fiel ao que fora apresentado por Kant, a análise de Fichte resume as três teses centrais do primeiro artigo definitivo:

1) A constituição republicana, única jurídica em si, é a mais adequada forma de governo para a instauração política da paz. Isso porque ao assegurar aos súditos de um Estado o direito à cidadania, outorgaria a estes o poder de voto na decisão sobre sua participação na guerra. Não imaginando os rumos que a história humana viria tomar, Kant defende que os cidadãos dificilmente optariam por impor a si mesmos os tormentos resultantes dos conflitos bélicos.

2) A república não pode ser confundida com a democracia. A ilegitimidade da democracia como estrutura de governo republicana estaria no caráter despótico – definido por Kant em oposição ao republicanismo – que resultaria da união entre o poder legislativo e o executivo. Tomando a constituição como “o ato da vontade geral pelo qual a multidão torna-se povo”,²⁷ a democracia se caracterizaria como um poder executivo supostamente fundado na decisão comum de todos. Entretanto, por não assegurar a unanimidade nas decisões, cairia em uma “contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade.”²⁸

3) Visando garantir a liberdade dos cidadãos e a dependência destes a uma legislação comum, a constituição republicana introduziria o sistema representativo. Esse modelo seria o mais adequado para a cisão entre o poder legislativo e o executivo.

²⁶PP, p. 20.

²⁷ Ibidem, p. 24.

²⁸ Ibidem.

Ao identificar uma insuficientemente precisa argumentação nas bases da separação dos poderes defendida por Kant, Fichte mais uma vez lança mão dos princípios de sua filosofia do direito e propõe uma abordagem alternativa. A resolução deste problema decorreria de uma discussão mais pormenorizada sobre o poder que deve ser contraposto ao executivo. Sua argumentação parte da chamada suprema lei do direito, que, dada pela razão pura, define que toda pessoa deve limitar sua liberdade de modo que a liberdade de todos com os quais se associa também seja garantida.²⁹ Pela sua natureza estritamente racional, essa lei teria apenas uma validade formal. O aspecto material, que determinaria os limites da esfera da liberdade cabível a cada sujeito, deveria ser estabelecido mediante contrato firmado entre as partes. Também a fórmula suprema das possíveis leis penais é dada pela razão pura: “La fórmula suprema para todas las posibles leyes penales está dada igualmente por la razón pura: ‘cada uno debe arriesgar exactamente tanto de su libertad como está tentado a lesionar la de los otros.’”³⁰ O conteúdo dessas leis seria determinado pelas contingências constitutivas do Estado em questão: o território que ocupa, os indivíduos que dele fazem parte e os ramos das atividades produtivas nas quais trabalham. O alinhamento do pensamento de Fichte com os princípios jurídicos que nortearam a Revolução Francesa evidencia-se em sua definição do modo pelo qual um indivíduo se torna membro de um Estado.³¹ A cidadania seria garantida àquele que reconhecesse a lei vigente no Estado. Ao afirmar sua vontade de participar da sociedade, o sujeito estaria consentindo com as penalidades prescritas pelo código penal vigente, o que dispensaria qualquer tipo de votação por parte da comunidade.

Seu posicionamento sobre a relação entre o poder legislativo e o executivo começa a tomar forma na afirmação de que a comunidade não deveria exercer o direito de coação por si

²⁹ “La ley suprema del derecho está dada por la razón pura: ‘cada uno limita su libertad de tal manera que a su lado todos los otros pueden también ser libres’.” RPP, p. 379.

³⁰ “La fórmula suprema para todas las posibles leyes penales está dada igualmente por la razón pura: ‘cada uno debe arriesgar exactamente tanto de su libertad como está tentado a lesionar la de los otros’.” Ibidem.

³¹ “La nationalité fait son apparition en tant que telle dans une texte de loi en 1889, c’est a dire à la fin du XIXe siècle. Au lendemain de la Révolution française, les textes évoquent le ‘citoyen français’ et le deux notions sont intrinsèquement liées entre elles. Á ce moment-là, le français cesse d’être un sujet du Roi de France pour devenir un ‘animal politique’, si je puis dire. Être français, c’est participer au projet politique en tant que citoyen. Dans la constitution de juin de 1793, on peut lire que l’étranger qui vit en France depuis un an devient ‘citoyen français’ notamment ‘s’il adopte um enfant ou nourrit un viellard’. Quels beaux critères!” PARROT, Karine. “Les dirigeants considerent le juge comme un empêcheur d’expulser tranquille” In: Le Nouveau Magazine Littéraire. Online: <https://www.nouveau-magazine-litteraire.com/entretien-soci%C3%A9t%C3%A9/karine-parrot-%C2%AB-les-dirigeants-consid%C3%A8rent-le-juge-comme-un-emp%C3%AAcheur-dexpulser>. Último acesso em: 27/06/2019.

mesma e sem mediação. Isso porque não haveria diferença entre a instância responsável pelo estabelecimento das leis e a instância responsável pela sua execução.³² Como solução, Fichte propõe a formação de uma delegação responsável pelo poder executivo. Este corpo – que pode ser constituído por um ou mais indivíduos – teria como único dever a garantia da execução do que se conformasse ao direito. Seu poder coercitivo se estenderia a todos os sujeitos submetidos à lei vigente. Originado da determinação do povo – sem com ele confundir-se –, o poder executivo garantiria a possibilidade de responsabilização legal dos sujeitos que constituem o Estado. Para regular seu funcionamento e preservar a liberdade e o direito, é proposta a criação de um *eforato*. A essa magistratura não caberia julgar o poder executivo, mas convocar o povo para exercer papel de tribunal do executivo no caso de esse se mostrar uma ameaça à constituição.³³

A analogia envolvendo os indivíduos como sujeitos autônomos e o Estado como corpo político formado por esses indivíduos e, conseqüentemente, herdeiro de sua soberania, volta a ser destacada no segundo artigo definitivo: “*O direito das gentes deve ser fundado em um federalismo de estados livres*”.³⁴ Para Kant, assim como os sujeitos singulares passam do estado de natureza para o estado civil visando sua segurança, os Estados, na busca pela instauração da paz perpétua, devem associar-se sob uma legislação comum que medeie suas relações e preserve o estado de paz. Entretanto, diferentemente do que acontece entre os indivíduos no estado de natureza, essa associação não deve resultar num Estado soberano, e sim numa federação de Estados livres. Em suas palavras:

Os povos, como estados, podem ser considerados como indivíduos particulares, que em seu estado de natureza (i. é, na independência de leis externas) já se lesam por estarem próximos uns aos outros e cada um, por causa de sua segurança, pode e deve exigir ao outro entrar com ele em uma constituição semelhante à constituição civil na qual cada um pode ser assegurado de seu direito. Isso seria uma *liga de povos* [*Völkerbund*] que, no entanto, não deveria ser um Estado de povos. Pois isso seria uma contradição porque todo Estado contém a relação de um *superior* (legislador) com um *inferior* (o obediente, a saber, o povo). Mas muitos povos em um Estado

³² “La comunidad no puede ejercer inmediatamente por si misma el derecho de coacción, porque sería entonces juez em su propia causa, lo que jamás es lícito.” RPP, p. 379.

³³ “Al lado del poder ejecutivo habría que instituir otra magistratura, un *eforato*, que, aunque no *juzgaría* (*richtete*) a aquél, si cree que la libertad y el derecho corren peligro, *convocaría*, siempre bajo su propia responsabilidad, al pueblo como tribunal a fin de que este último pronuncie su sentencia sobre el poder ejecutivo.” RPP, p. 379.

³⁴ PP, p. 27.

constituíriam apenas um povo, o que contradiz a pressuposição (uma vez que temos de considerar aqui o *direito dos povos* [*Recht der Völker*] em relação uns aos outros na medida em que constituem muitos estados diferentes e não se fundem em um Estado).³⁵

Interessa-nos nesse segundo artigo definitivo o já mencionado caráter legal que a paz adquire em PP. A organização do projeto jurídico-político de Kant, tal como a configuração das leis nas relações entre os Estados, visa, em última instância, a formação de uma constituição externa aos Estados que não apenas cessasse conflitos bélicos já em curso, mas também assegurasse a ilegitimidade jurídica – e com ela a legitimidade de coerção em casos onde a lei fosse desrespeitada – do início e da manutenção de conflitos bélicos. É esse ponto que Fichte destaca em seu comentário. O direito seria necessariamente voltado para o estabelecimento da paz, o que se opõe à ideia de um estado jurídico em que a guerra fosse legitimada.³⁶ O caminho dado para a saída do estado de guerra entre os Estados é o mesmo oferecido por Kant na passagem supracitada:

Para Estados con relaciones recíprocas no puede haber otro medio para salir de la situación de guerra sin ley que el que existe para individuos: de la misma manera que éstos se reúnen con vistas a un Estado civil, de ciudadanos (*Bürgerstaate*), deben reunirse con vistas a un Estado de pueblos (*Völkerstaate*), en el cual sus conflictos sean dirimidos según leyes positivas. Esta es, efectivamente, la decisión de la razón pura, y la federación de pueblos (*Völkerbund*) propuesta por Kant para mantener la paz es simplemente un estado intermediario (*Mittelzustand*), a través del cual la humanidad podría alcanzar, franqueándolo, esa gran meta; de forma análoga los Estados han nacido sin duda primeramente gracias a alianzas defensivas entre personas particulares.³⁷

O terceiro e último artigo definitivo – “*O direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal*”³⁸ – diz respeito ao tratamento dado aos cidadãos de um Estado enquanto se encontram no exterior. Uma vez estabelecida a federação dos povos proposta no artigo anterior, a legislação vigente sobre seus Estados componentes também abrangeria a relação dos cidadãos de um Estado durante sua estadia em outro Estado. “Aqui,”

³⁵ Ibidem, p. 27-28.

³⁶ “No hay derecho de gentes entendido como un derecho para la guerra. El derecho es la paz. La guerra no es em absoluto un estado jurídico; si tal estado pudiera alcanzarse, no habría guerra. Nos contentamos también, como Kant, sólo con dar algunas indicaciones a este propósito. En efecto, nunca há habido una composición de palabras más absurda que la de un *derecho de guerra*.” RPP, p. 380.

³⁷ Ibidem.

³⁸ PP, p. 35.

escreve Kant, “como nos artigos precedentes, estamos falando não de filantropia, mas de *direito* e, nesse caso, *hospitalidade* significa o direito de um estrangeiro, por ocasião de sua chegada ao solo de outro, de não ser tratado de maneira hostil.”³⁹ Mais do que favorável às relações econômicas entre os Estados, o estabelecimento de uma garantia jurídica da segurança dos estrangeiros busca a instauração de uma *constituição cosmopolita*.⁴⁰ Fichte, em um curto comentário, afirma que o direito cosmopolita, ao assegurar que um cidadão estrangeiro não fosse hostilizado pelo mero fato de não fazer parte daquele Estado, funciona como uma limitação do poder coercitivo do direito político (*Staatsrecht*).⁴¹

Terminada sua análise da exposição dos artigos preliminares e definitivos para a paz perpétua entre os Estados, Fichte passa ao “Suplemento Primeiro: *Da garantia da paz perpétua*”⁴² e inicia a última seção de sua resenha. Como bem afirma no primeiro parágrafo de seu comentário, Kant defende – e o resenhista concorda – que a ordem das coisas estabelecida pelo mecanismo da natureza garantiria que a tarefa da paz perpétua fosse um fim da razão pura.⁴³ Longe de abranger toda a argumentação que dá forma ao longo suplemento

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ “A intenção kantiana é instaurar uma *Constituição Cosmopolita*, não pela conquista ou pela força. Deduz-se, pois, que a ideia de um direito de cidadania mundial não é uma fantasia jurídica. É um complemento necessário do código não escrito em benefício à *paz perpétua*.” NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*, p. 230.

⁴¹ “*Tercer artículo definitivo*. ‘El derecho cosmopolita debe limitarse a las condiciones de la hospitalidad universal’ – es decir, al derecho de todo hombre a no se tratado hostilmente por el mero hecho de haber llegado al suelode otro Estado; a lo que ciertamente el Estado tendría el más perfecto derecho según los principios del mero derecho político (*Staatsrecht*).” RPP, p. 380.

⁴² PP, p. 41.

⁴³ Cabe aqui citar o extenso parágrafo inicial do suplemento de Kant: “O que presta essa *garantia* é nada menos do que a grande artista, a *natureza* (*natura daedala rerum*), de cujo curso mecânico irradia visivelmente uma conformidade a fins com propósito de permitir que, através da discórdia dos seres humanos, surja a concórdia mesmo contra sua vontade e, por isso, ela é chamada *destino*, enquanto necessidade [*Nöthigung*] por uma causa desconhecida a nós segundo suas leis de atuação, mas é chamada *providência*, considerando a sua conformidade a fins do curso do mundo como a profunda sabedoria de uma causa suprema dirigida pelo fim terminal objetivo do gênero humano e predeterminando, enquanto causa, este curso do mundo, causa esta que, decerto, propriamente, não *conhecemos* nessas instituições artísticas da natureza, ou tampouco *inferimos* a partir delas, mas que (como em toda relação da forma das coisas com fins em geral) só podemos e devemos *projetar em pensamento* a fim de nos formar um conceito de sua possibilidade segundo a analogia com as práticas artísticas humanas; no entanto representar para si a relação e a concordância com o fim que a razão nos prescreve imediatamente (o moral) é uma ideia que em sentido *teórico* é, decerto, *transcendente*, mas em sentido prático (p. ex., fazer uso, em vista do conceito de dever para com a *paz perpétua*, daquele mecanismo da natureza) é bem fundada dogmaticamente e de acordo com sua realidade. – O uso da expressão *natureza* é também, mesmo tratando-se aqui meramente de teoria (não de religião), mais adequado aos limites da razão humana (que deve se manter dentro dos limites da experiência possível em vista da relação dos efeitos com suas causas) e mais *modesto* do que a expressão de uma *providência* por nós reconhecida com a qual colocamos presunçosamente asas de Ícaro para se aproximar do segredo de seu propósito inescrutável.” Ibidem, p. 41-44.

de Kant, Fichte se limita à tese de que as três classes de relações jurídicas expostas nos artigos definitivos seriam asseguradas por três fins propostos pela natureza: 1) O postulado do direito político (*Staats-Bürgerrechts*), e com ele a associação entre os sujeitos, resultante no Estado, seria impulsionado pela violência inerente ao estado de natureza. A guerra aqui é tomada como mecanismo natural que nos forçaria em direção à forma de governo adequada ao direito e à razão. 2) A formação do direito das gentes, por sua vez, seria incentivada pela separação territorial, a variação de idiomas e a diversidade nas manifestações religiosas. Ainda que num primeiro momento esses fatores implicassem em guerras, Fichte afirma que de seu equilíbrio se seguiria uma paz duradoura. 3) Por fim, o direito cosmopolita, que seria assegurado pelo espírito comercial.⁴⁴

Uma vez apresentada a tese que nortearia a instauração política da paz no opúsculo de Kant, Fichte mais uma vez toma a palavra e, “a título de ilustração”,⁴⁵ apresenta o modo como vê as coisas. Seu comentário pode ser dividido em dois momentos. O primeiro busca os motivos que justifiquem o fato de uma constituição política adequada aos fins da razão e ao direito ainda não ter sido instaurada. Para isso, apresenta um breve panorama da configuração político-econômica das sociedades de seu tempo. Alinhado com Kant, destaca o papel do egoísmo no processo civilizatório. Defendendo que as vantagens da desordem sempre devem prevalecer sobre as da ordem,⁴⁶ vê em seu tempo uma conveniência da má-organização vigente. Uma parte considerável da humanidade obteria mais lucros com a desordem que de uma possível reconfiguração política. Isso se evidenciaria no modo pelo qual os Estados eram administrados. Ainda jovens, eles não teriam amadurecido suficientemente as relações entre as famílias e classes que os constituem, o que resultou na manutenção de práticas incompatíveis com o fim da paz perpétua. Somam-se a isso os fatos de que os bens do Estado ainda não haviam sido de todo descobertos, o que daria margem para ganância, e a constante exploração de povos estrangeiros decorrente da opressão comercial. “Mientras la situación

⁴⁴ RPP, p. 380.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibidem.

continúe así,” conclui Fichte, “la injusticia no es ni mucho menos lo suficientemente opressiva como para que se pueda confiar en su total supreción.”⁴⁷

Dados os fatores que impediriam a realização da paz em seu tempo, Fichte apresenta três indícios de que o prosseguimento das práticas supracitadas equilibraria as posses e os direitos dos indivíduos componentes dos Estados. 1) A contínua expansão das propriedades e das famílias, em função da pressão recíproca, culminaria em uma aceitável paridade na quantidade de seus bens. 2) O aumento da população e do cultivo de seus meios de subsistência teria como resultado inevitável a descoberta e o repartimento das riquezas do Estado.⁴⁸ 3) O desenvolvimento cultural dos povos de fora da Europa levaria seus habitantes a não mais se submeterem à exploração comercial e à escravatura.

Como bom representante do período áureo do esclarecimento burguês e grande entusiasta das revoluções de seu tempo, Fichte se encaminha para o fechamento de seu texto comentando dois então recentes fenômenos da história universal como garantias da realização da paz perpétua:

el primero lo constituye el floreciente Estado libre norteamericano instaurado en el outro hemisfério, desde donde la ilustración y la libertad se propagarán necesariamente a las partes del mundo hasta ahora oprimidas; y el segundo la gran república de los Estados europeos que, ante la irrupción de los pueblos bárbaros en los laboratorios de la cultura, levanta un muro de contención, desconocido para el mundo antiguo, garantizando precisamente así a los Estados su longevidad y a los individuos esse equilibrio en el interior de dichos Estados que sólo con el tiempo es posible conquistar.⁴⁹

Com essa citação, é destacada a aplicabilidade do projeto de apaziguamento das relações internacionais. Para Fichte, assim como para Kant, a efetivação de uma ordem supra-estatal capaz de dar cabo aos conflitos bélicos não só seria possível, como já estaria em curso.⁵⁰

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ “Con el aumento de la población e el cultivo de todos los médios de subsistencia y recursos alimenticios, resulta inevitable que las riquezas de los Estados acaben siendo descubiertas y repartidas.” Ibidem.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ “Em conclusão, a partir da Revolução francesa, o ideal da paz perpétua deixa de ser uma simples utopia para se configurar como uma perspectiva real, aliás, como programa político concreto. Por isso o ensaio de Kant não pode ser colocado na mesma “classe” dos escritos de Saint-Pierre e Rousseau, também dedicados ao tema da paz perpétua; isto é, não entra no gênero literário da utopia.” LOSURDO, Domenico. “Fichte, a Revolução Francesa

Por fim, Fichte reconhece as dificuldades da efetivação prática do projeto político para a instauração da paz perpétua. Uma vez que um povo realizasse a tarefa da instauração da única constituição política adequada ao direito e à razão, os demais povos nele se espelhariam e progressivamente também adequariam seus sistemas político-jurídicos. Com o amadurecimento dos Estados e a consequente melhoria na resolução de seus assuntos internos, a formação de uma legislação externa a estes se seguiria como que naturalmente na forma do direito das gentes.

Tendo sido publicada antes da impressão da segunda edição de PP, a resenha de Fichte não aborda o “Suplemento segundo: artigo secreto para a paz perpétua”, só presente na reedição da obra. Sendo assim, sua análise termina com uma breve indicação da leitura do Suplemento: “Sobre a discrepância entre a moral e a política a respeito da paz perpétua”, que Fichte considera digno de consideração por aqueles que se importam com a verdade e a retidão.

Uma vez apresentada a RPP, passamos para a discussão sobre seu desdobramento em FDN. Com uma exposição mais pontual que a encontrada até aqui, a seção seguinte buscará, pela tematização do conceito de direito em Fichte, investigar, a partir da “Introdução”, a formação do conceito de direito em FDN.

2.2 A “lei do direito” no *Fundamento do Direito Natural* de Fichte

O desdobramento mais conhecido – e talvez o mais relevante – da RPP no FDN está na defesa pela emancipação do direito da moral. Caracterizada por Daniel Breazeale como uma das duas mais claras indicações da originalidade da teoria do direito de Fichte frente a Kant,⁵¹ a negação da possibilidade de derivação do direito do imperativo categórico kantiano, anunciada na RPP e desenvolvida em FDN, marca uma mudança de eixo na filosofia jurídica fichteana. A publicação de PP por Kant coincide com o período em que, em função de desentendimentos ocorridos com estudantes da Universidade de Jena, Fichte fora obrigado a refugiar-se nos bucólicos arredores de Osmannstädt, onde se dedicou integralmente à tarefa de

e o Ideal da Paz Perpétua”. Tradução de Erica Salatini e Gesualda Maffia. In: BJIR, Marília, v.02, n.01, p. 178-233, Jan./Abr. 2013, p. 184.

⁵¹ “Two of the clearest indications of the originality of Fichte’s theory of right and of his differences from Kant lie, first, in his unequivocal insistence that natural law or right cannot be derived from the moral law (the categorical imperative), and second, in his principled repudiation of the usual doctrine concerning the separation of powers.” *Idem*. “Review of Immanuel Kant, Perpetual Peace: a philosophical sketch”, p. 1.

elaborar uma teoria do direito natural “de acordo com os princípios da doutrina-da-ciência”.⁵² Neste período, Fichte já estava consolidado como um pensador original de grande destaque na tradição transcendental pós-kantiana. Sua boa reputação teria se consolidado com a publicação de duas obras que são peças-chave de seu sistema: *Sobre o conceito da Doutrina-da-Ciência ou da assim chamada filosofia* (1794), que funciona com um escrito programático, e *Fundação de Toda a Doutrina-da-Ciência* (1794-95), ambas publicadas em ocasião do início de suas atividades docentes na universidade de Jena. Neles se encontram os conceitos e mecanismos argumentativos que embasam, em diferentes medidas, toda sua obra posterior.

Em linhas gerais, as obras publicadas por Fichte em 1794-95 consolidam seu sistema e marcam seu rompimento – justificado pelo seu projeto de sofisticar a filosofia transcendental – com teses canônicas do kantismo. Entretanto, a influência dos escritos de 1794 em FDN deve ser vista com parcimônia. Ainda que alinhada ao projeto de sistematização do saber humano apresentado na *Fundação de Toda a Doutrina-da-Ciência*, encontramos no cerne de FDN o conceito de intersubjetividade, ausente na exposição de 1794. Nesta seção, veremos como a tentativa de fundamentar o direito natural nos princípios da doutrina-da-ciência levou o filósofo de Jena a romper com o moralismo jurídico da escola kantiana. Centrada nas três seções componentes da “Introdução”, nossa exposição buscará indicar, a partir da defesa da cisão entre o direito e a moral e da defesa da criação do eforato, elementos que endossam a tese de que a filosofia do direito defendida por Fichte, bem como sua posição em relação ao problema da paz perpétua, pode ser lida como um desdobramento da filosofia jurídico-política de Kant à luz dos princípios da doutrina-da-ciência. Isso demanda uma rápida apresentação de teses jurídico-filosóficas defendidas antes da publicação de sua RPP.

2.2.1 A defesa de uma ciência filosófica real e o arcabouço conceitual da doutrina-da-ciência

A seção inicial da “Introdução” de FDN pode ser lida como um preâmbulo conceitual e metodológico necessário para a compreensão do lugar do conceito de direito na doutrina-da-ciência durante o chamado período de Jena. Intitulada “I. Como se distingue uma ciência

⁵² “Kant’s *Zum ewigen Freiden. Ein philosophischer Entwurf* was first published in the fall of 1795, during the period when was working full-time to develop and to present (in lectures at the University of Jena) his own theory of natural law or right ‘in accordance with the principles of the *Wissenschaftslehre*.’ (A second, expanded edition of Kant’s book appeared in 1796.) After being forced by campus turmoil to cancel his classes at Jena prior to the end of the summer semester in 1795, Fichte took refuge at a rural state in the nearby village of Ostmannstädt, where he devoted himself to the task of working out the first principles and general outline of the new theory of right that he had promised his readers and students.” FICHTE, Johann Gottlieb. “Review of Immanuel Kant, *Perpetual Peace: a philosophical sketch*”, p. 1.

filosófica real de uma mera filosofia de fórmulas”,⁵³ esta seção apresenta conceitos e mecanismos argumentativos característicos da doutrina-da-ciência. Nela é elaborada a crítica feita ao direito fundado somente na moral, crítica esta que, como vimos na seção anterior, Fichte erroneamente acredita ser comungada por Kant. Dividida em nove pontos, o primeiro deles afirma: “O caráter da racionalidade consiste em que aquele que age e aquele sobre o qual se age são um e o mesmo; e com esta descrição, o âmbito da razão como tal fica circunscrito de modo exaustivo.”⁵⁴ Essa identidade entre sujeito e objeto, além de servir como fundamento último de todo o sistema fichteano, aparece como condição de possibilidade da própria experiência de um sujeito com o mundo a ele externo. Trata-se da identidade entre o sujeito *puro*, a ação intelectual, livre e condicionante de toda a realidade, e o sujeito *sensível*, entendido aqui como objeto capaz de interagir com o mundo físico. Essa identidade é expressa na *Fundação de Toda a Doutrina-da-Ciência* pela auto-posição do Eu. Nesta, a atividade pura e indeterminada do Eu reflete sobre si própria, delimitando seu campo de ação ao reconhecer-se como sujeito e objeto de uma mesma experiência.⁵⁵ Essa recursividade também se manifestaria na relação do sujeito com o mundo. No centro dessa atividade está o conceito de Eu:

O uso linguístico depositou na palavra *Eu* este conceito sublime para aqueles que para ele estão habilitados, quer dizer, para aqueles que são capazes de abstrair *do seu próprio Eu*; daí que a razão em geral tenha sido caracterizada pela eguidade. Aquilo que existe *para* um ser racional existe nele; mas não há nada nele que não proceda de um agir que ele exerce sobre si próprio: aquilo que intui, intui em si próprio; mas não há nada a intuir nele senão um agir sobre si próprio: e o Eu em si mesmo não é senão um agir sobre si próprio.⁵⁶

A difícil passagem, que ficará mais clara ao longo da nossa exposição, condensa o processo intelectual descrito pela doutrina-da-ciência. Ela se refere à atividade reflexiva do Eu que, de acordo com Fichte, condiciona a possibilidade de toda a experiência. Não se

⁵³ FDN, p. 5.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ “Assim, o pôr do eu por si mesmo é a sua atividade pura. – *O eu põe a si mesmo e é*, em virtude desse mero pôr-se por si mesmo; e vice-versa: o eu *é* e, em virtude de seu mero ser, *põe* seu ser. Ele é ao mesmo tempo o agente e o produto da ação; o ativo e aquilo que é produzido pela atividade; ação e feito são um e o mesmo; e por isso o *eu sou* é expressão de um estado-de-ação; mas também do único possível, como resultará da doutrina-da-ciência inteira.” In: Idem. *Fundação de toda a Doutrina-da-Ciência*. In: *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Seleção de textos, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 46.

⁵⁶ FDN, p. 5.

reduzindo a um racionalismo estritamente subjetivista, a auto-reflexão do sujeito aparece como atividade central do sistema do saber humano ensaiado pelo filósofo de Jena. Nesse horizonte, o Eu figura como uma incondicionada dimensão fundamental para um entendimento adequado dos problemas filosóficos e da sistemática conexão existente entre eles.⁵⁷ O Eu puro se mostra como essencialmente *atuante*. Não se trata, como é frisado em nota,⁵⁸ de um substrato capaz de agir, mas de uma ação pura e essencialmente indeterminada que, uma vez limitada por um objeto que dela se difere, *produz* uma representação daquilo, de modo que, na consciência, nos tornamos capazes de diferir da e associar à representação conceitual posta simultaneamente ao objeto.

No segundo e mais sucinto ponto Fichte escreve: “Este agir interno do ser racional acontece ou *necessariamente* ou *com liberdade*”.⁵⁹ Isso começa a ser explicado no terceiro ponto. Nele Fichte define o conceito de racionalidade a partir da autoposição do Eu. O ser racional é definido como aquele que, em sua ação livre, reflete sobre si próprio e identifica-se como agente e produto de uma mesma ação. Ao identificar-se como a instância subjetiva e objetiva de uma mesma ação, o sujeito torna-se consciente de si como ente livre capaz de agir racionalmente. Desse modo, tanto o *ser* do Eu quanto o do não-Eu⁶⁰ só existem na medida em que efetivam modificações na consciência.

Ações necessárias, que decorrem do conceito de ser racional, são, portanto, apenas aquelas que condicionam a possibilidade da autoconsciência; mas todas estas são necessárias e produzem-se de um modo certo, tão certo quanto exista um ser racional. – O ser racional põe-se necessariamente a si mesmo e, portanto, faz necessariamente tudo aquilo que se inclui no âmbito da ação expressa por esta posição.⁶¹

⁵⁷ “(...) He has to show that ‘the I’ (or, as we may say today, subjectivity) really is an ultimate, unconditioned dimension that is fundamental for the adequate understanding of philosophical problems and of the systematic connections between them.” KLOTZ, Christian. “Fichte’s Explanation of the Dynamic Structure of Consciousness in the 1794-95 *Wissenschaftslehre*.” In: *The Cambridge Companion to Fichte*. Edição de Günter Zöllner e David James. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 65.

⁵⁸ “Eu não quereria dizer: um agente, para não induzir a representação de um substrato que contém em si próprio essa força para agir (...)” In: FDN, p. 5.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 6.

⁶⁰ “Por este termo Fichte indicava o mundo da natureza e em geral o mundo objetivo, na medida em que é posto pelo Eu mas oposto ao Eu. ‘Nada há que seja posto originariamente, exceto o Eu; e só ele é posto absolutamente. Por isso, só se pode ter oposição absoluta pondo-se algo de oposto ao Eu. Mas o oposto ao Eu é = Não-Eu’ (*Wissenschaftslehre*, 1794, §2.9). [N.A.]” ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Editora Martins Fontes, p. 813.

⁶¹ FDN, p. 6.

Nesse horizonte, necessárias seriam as ações responsáveis pela autopoisição do Eu. A invariabilidade do modo mediante o qual essas ações são efetivadas assegura e é assegurada pelo caráter racional desse processo.

O quarto ponto traz a tese de que em sua ação, o ser racional é incapaz de tornar-se consciente desse próprio agir, o que ocorre por este ser seu próprio agir. Desse modo, a consciência se daria a partir da delimitação do agir livre característico do ser racional por um objeto contrário ao agir. “O Eu”, afirma Fichte, “toma consciência somente daquilo que para ele ocorrer nesse agir e por via desse agir (*pura e simplesmente por via dele*); e isto é o objeto da consciência ou a coisa.”⁶² Este agir define o campo de operação do Eu. Tudo o que conhece, é conhecido no interior e mediante essa atividade. A coisa – o objeto da consciência – fica definida como aquilo que, externo ao Eu puro, delimita o agir livre e nos revela a exclusiva adequação entre o objeto apresentado e o conceito resultante da ação. Todo o ser ou coisa, para ser reconhecido como tal, deve ser objeto contraposto à ação pura do Eu. “Não há outra coisa para um ser racional e, uma vez que não se pode falar de um ser ou de uma coisa senão em relação a um ser racional, não há nenhuma outra coisa em absoluto. Quem falar de uma outra coisa não se compreende a si mesmo.”⁶³

O quinto ponto apresenta o conceito de *realidade*. Articulando o que fora dito nos pontos anteriores, o autor afirma:

Aquilo que surge num agir *necessário*, mas no qual, pelas razões que foram indicadas, o Eu não tem consciência de seu agir, aparece como necessário, isto é, o Eu sente-se coagido à representação desse algo. Então diz-se que o objeto tem *realidade*. O critério de toda a realidade é o sentimento de ter de apresentar algo tal como é apresentado. A razão dessa necessidade vimo-la já: é assim que tem de se agir se o ser racional deve, em geral, existir como tal. Daí que a expressão da nossa convicção da realidade de uma coisa seja: tão verdadeiro como eu vivo ou tão verdadeiro como eu sou, isso ou aquilo existe.⁶⁴

Real seria o que, dado no interior da autoconsciência, se revelasse como uma representação necessária. Essa necessidade se funda na definição do modo de ação característico do ser racional. A invariabilidade da operação do conhecimento, assegurada

⁶² Ibidem, p. 7.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

pelo caráter necessário das atividades envolvidas na autoconsciência, é o que nos possibilitaria verificar a realidade e a existência de algo. Existente seria aquilo que se adequasse às exigências formais e objetivas determinadas pela auto-posição do Eu.

O sexto ponto mostra como ocorre na consciência a conceitualização de um objeto contraposto à ação do Eu. Dado que o agir do Eu seja responsável pelo fundamento exclusivo e pela integral determinação dos objetos e admitindo-se que entre estes haja uma diversidade, Fichte se compromete com a tese de que essa diversidade não pode ter outra origem que não a multiplicidade dos modos de agir do Eu.

Todo o objeto foi determinado assim para o Eu porque o Eu agiu precisamente como agiu; mas era necessário que agisse assim, pois que uma tal ação fazia parte das condições da autoconsciência. – Quando se reflete sobre o objeto e se distingue dele o modo de agir por via do qual surge, este agir converte-se num mero conceber, apreender e compreender algo dado. Consequentemente, um tal agir, quando ocorre na abstração descrita, chama-se, a justo título, um *conceito*.⁶⁵

Fichte, em muito influenciado pelo representacionismo característico da Filosofia Elementar de Reinhold, define sua noção de conceito a partir da relação que ele exerce na consciência com as noções de representação e de objeto. O núcleo do que aqui tomamos a liberdade de chamar de sua epistemologia está na autoconsciência. A ação característica do Eu, ao identificar em sua reflexão sobre dado objeto o modo de agir responsável por sua realidade – entendida aqui como invariável adequação entre forma e conteúdo –, identifica nele as ações cognitivas de conceber, apreender e compreender o que se dá na consciência. Mediante essas ações o sujeito torna-se consciente do conceito referente ao objeto.

Colocando a ação cognitiva característica do sujeito racional como fundamento último da realidade, Fichte parece defender um idealismo estritamente subjetivista que daria azo à acusação de que estaria propondo um idealismo egoísta, que hoje chamaríamos de solipsista. Essa leitura se mostra equivocada quando lemos o sétimo ponto, onde, ao defender a identidade entre conceito e objeto, Fichte ressalta a importância do não-Eu para a autoconsciência:

É apenas mediante um determinado modo de agir que surge um certo objeto determinado; mas se se age com necessidade deste modo determinado, então também surge necessariamente esse objeto. O conceito e o seu objeto não estão, portanto, nunca separados, nem podem está-lo. O objeto não existe

⁶⁵ Ibidem, p. 8.

sem o conceito, pois que existe mediante o conceito; o conceito não existe sem o objeto, pois é aquilo por via do qual o objeto surge necessariamente. Ambos são uma e a mesma coisa, considerada sob aspectos diferentes.⁶⁶

Conceito seria aquilo que nos é apresentado quando, refletindo sobre a operação que traz o objeto à consciência, abstraímos de suas notas materiais objetivas e refletimos sobre seu aspecto formal. Em contrapartida, quando visamos o conteúdo da ação – seu aspecto material –, abstraído da forma pela qual o experimentamos, temos o objeto da ação. Ainda que originada numa ação espontânea do Eu puro, a obtenção de um conceito dependeria do recurso à experiência – mesmo no caso da auto-posição do Eu, como veremos mais adiante. Essa conjunção entre o registro sensível e o intelectual impediria a suposição de algo como um conceito *puro a priori*.

No oitavo ponto, o papel do filósofo na descrição desse modo de ação do Eu é apresentado. “Como fica dito,” escreve Fichte, “não se pode perceber em si o agir nem os modos de agir determinados *antes daquilo que emerge de um agir*.”⁶⁷ Ainda assim, também não podemos admitir a possibilidade da existência de um objeto desacompanhado de seu conceito. Esse equívoco seria da “consciência comum”, que não preocupada com os desdobramentos especulativos da experiência sensível, negaria ou ignoraria a existência de algo como um conceito. Sobre isso, escreve Fichte:

O gênio filosófico, isto é, o talento de encontrar no e durante o agir não só o que emerge com ele mas também o agir como tal, unindo estas direções completamente contrapostas numa apreensão e captar assim o seu próprio espírito em ato, o gênio filosófico foi o primeiro a descobrir o conceito no objeto; e, assim, o âmbito da consciência ganhou um novo domínio.⁶⁸

O *insight* responsável pela adequada compreensão do processo cognitivo, que Fichte atribui ao gênio filosófico, se daria pela realização da identidade entre conceito e objeto. Assim, a prática filosófica, que Fichte busca tornar científica, teria como núcleo e dimensão a indissociável identidade entre a esfera subjetiva e a esfera objetiva de tudo que se apresenta na consciência do sujeito.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibidem, p. 9.

⁶⁸ Ibidem.

Em oposição ao modo de pensar apresentado no oitavo ponto, o nono e último ponto da seção trata dos “homens dotados de espírito filosófico.”⁶⁹ Não reconhecendo a relação necessária entre conceito e objeto, estes incorreriam num erro semelhante ao erro cometido pelo “homem comum”, mas por uma via oposta. A investigação filosófica livre, indeterminada por qualquer objeto da experiência, mesmo quando válida do ponto de vista formal, jamais encontraria a necessária adequação entre conceito e objeto e permaneceria no campo do diletantismo.

Nada é mais fácil, ali onde não impera nenhuma necessidade de pensamento, produzir *com liberdade* no seu espírito toda a determinação possível e deixá-lo atuar arbitrariamente de um qualquer modo que nos possa ser indicado por outrem; mas nada é mais difícil do que observar o espírito como atuante no agir *efetivo*, isto é, necessário, conforme o acima exposto, ou de o observar como atuante quando está em situação de ter de agir desse modo determinado. O primeiro modo de proceder oferece conceitos sem objeto, um pensamento vazio; só no segundo modo se torna o filósofo espectador de um pensar real do seu espírito.⁷⁰

A natureza necessária das ações constitutivas da autoconsciência assegura o caráter real das ciências. O significado e a realidade do que se dá na consciência é fundado na sua necessidade. Desse modo, a investigação filosófica livre, não orientada pela ação do Eu, não pode ser tomada como uma ciência filosófica real. Esta resultaria numa “*filosofia de fórmulas vazia*, que acredita ter feito o suficiente ao demonstrar que se podia pensar qualquer coisa sem se preocupar com o objeto (com as condições de necessidade deste pensar)”.⁷¹ A filosofia real, por sua vez, se desenvolve a partir da unidade entre sujeito e objeto. Dito isso, Fichte se declara alinhado ao projeto de Kant de introduzir uma filosofia real em detrimento da prática filosófica estritamente formal. No que diz respeito à filosofia crítica de Kant, identifica dois grupos que, em suas leituras insuficientemente amadurecidas, reduziram o projeto crítico a uma mera filosofia de fórmulas:

(...) por um lado, pelos chamados kantianos, na medida em que consideraram também o sistema como uma filosofia de fórmulas, se bem que em sentido oposto ao anterior, e assim filosofaram da mesma maneira vazia de antes, só que num sentido contrário; por outro, por céticos argutos que, apesar de verem muito bem onde residiam verdadeiramente as deficiências da filosofia kantiana, não se deram conta de que estas deficiências foram, no essencial,

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem, p. 10.

colmatadas por Kant, O pensar meramente formal causou danos indescritíveis na filosofia, na matemática, na doutrina da natureza e em todas as ciências puras.⁷²

Findada a exposição da seção inicial da “Introdução”, nosso trabalho muda de tom ao investigar, a partir da segunda e da terceira seção da mesma, o problema da cisão entre o direito e a moral e a proposta pela criação do eforato como instância política responsável pelo julgamento de possíveis ações despóticas do poder executivo. Diferentemente da leitura comentada que ditou a organização do texto até aqui, as páginas que se seguem são escritas de modo muito mais pontual. Não mais se tratando de uma exposição focada na apresentação dos conceitos e das teses desenvolvidos nos textos analisados, nossa abordagem tentará mostrar o modo pelo qual as teses kantianas desenvolvidas em IHU e PP foram recebidas em FDN. Deverá ficar claro o comprometimento de Fichte com o pacifismo cosmopolita inaugurado por Kant.

2.2.2 A cisão entre direito e moral

Em 1793, logo após ter sido apresentado ao público como o autor do *Ensaio de uma crítica de toda revelação* (1792), tornando-se conhecido em toda a Alemanha, Fichte se consagra como um pensador independente com o aparecimento de “dois trabalhos de caráter eminentemente político: *Reivindicação da liberdade de pensamento aos príncipes europeus que a aprimiram até agora. Um discurso. Heliópolis, no último ano das antigas trevas* e a primeira parte das *Contribuições para a retificação do juízo do público sobre a Revolução Francesa*, ambos publicados em Danzig e veiculados intencionalmente sem o nome do autor.”⁷³ Em referência ao comentário sobre a Revolução Francesa, que teve sua segunda parte impressa em 1794, Frederick Neuhauser afirma:

In his 1793 defense of the French Revolution, *Contribution to the Rectification of the Public's Judgement of the French Revolution*, Fichte grounds political theory in moral philosophy in the following sense: he looks to the moral law (as understood by Kant) for an account of the inalienable ‘natural rights’ that any legitimate state must preserve for all citizens. These rights are derived directly from one’s duty to follow the moral law: natural rights are restrictions on the actions of others that safeguard the freedoms

⁷² Ibidem, p. 11.

⁷³ BARBOSA, Ricardo. “Fichte em Zurique (1793-1794). Ceticismo e criticismo, ou sobre a gênese da *Wissenschaftslehre*”. In: FICHTE, J. G. *Ceticismo e criticismo: a ideia de uma ciência da ciência em geral*. Organização, tradução, apresentação e notas de Ricardo Barbosa. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO; São Paulo: Edições Loyola, 2016, p. 10-11.

individuals need if they are to realize moral autonomy and to fulfill their moral duties. If, for example, morality requires me to perfect my capacities and talents, then I have an inalienable natural right to the freedoms that the development of those capacities and talents requires, and it is this feature of natural rights – that they are necessary for fulfilling the requirements of morality – that accounts for their inalienability. To relinquish those freedoms would be to forsake one’s vocation as a moral being.⁷⁴

Com base nesse comentário, podemos identificar teses defendidas por Kant em IHU. Nesse horizonte, o Estado aparece como uma ferramenta capaz de assegurar o progresso da humanidade enquanto espécie. Como vimos em nosso primeiro capítulo, isso se daria pela garantia da liberdade externa – entendida como a capacidade de agir de acordo com leis auto-prescritas – aos cidadãos. As organizações sociais, bem como o direito, estariam inseridas num processo teleologicamente determinado de aprimoramento de nossas capacidades. Fichte, em FDN, não rejeita essas teses. Sua discordância estaria na maneira pela qual o direito é deduzido. Para James A. Clarke, a dedução do conceito de direito presente nos escritos políticos de 1793 é melhor entendida a partir de três afirmações sobre a lei moral. 1) A lei moral determina a correção das ações, bem como sua modalidade deôntica (se elas são obrigatórias, proibidas ou indiferentes. 2) A lei moral é nossa única lei. Isso significa que somente a partir da lei moral expressa pelo imperativo categórico kantiano podemos determinar a modalidade deôntica de nossas ações. 3) Se uma ação é permitida pela lei moral, os cidadãos têm o direito de realizá-la.⁷⁵ Nas páginas que se seguem veremos, através da exposição do conceito de direito em FDN, que a cisão com a moral não seria apenas o fruto de uma equivocada leitura de PP, mas também de uma exigência da doutrina-da-ciência.

Alinhado ao projeto transcendental kantiano, Fichte busca, mediante a dedução do conceito de direito, fornecer as condições de possibilidade de toda a experiência possível. Devemos, entretanto, ser cuidadosos com a aproximação entre esses autores. Como se sabe, na CRP, no segundo capítulo da primeira seção da “Analítica Transcendental”, Kant afirma comungar da definição feita pelos jurisconsultos do conceito de *dedução*. De acordo com esta, *dedução* seria um exame que visasse determinar a legitimidade de certas pretensões mediante a resolução da pergunta *quid juris*, que, no horizonte da dedução transcendental dos conceitos

⁷⁴ NEUHAUSER, Frederick. “Fichte’s Separation of Right and Morality.” In: GOTTLIEB, G. (org.). *Fichte’s Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016, p. 33.

⁷⁵ CLARKE, James A. “Fichte’s Independence Thesis.” In: GOTTLIEB, G. (org.). *Fichte’s Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016, p. 54.

puros do entendimento, proposta por Kant, conduziria a uma investigação sobre a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*. Não é isso que encontramos na dedução proposta em FDN. Como bem observa Gueroult, Fichte toma como modelo, sem reduzir-se a isso, a dedução genética do geômetra, a exemplo de Espinosa.⁷⁶ Não se trata da recondução do conceito de direito a alguma faculdade do entendimento cuja legitimidade prescindiria do recurso a um objeto empírico. Pelo contrário, o recurso à experiência empírico-objetiva condicionaria a – e seria condicionado pela – autoconsciência. Apresentada na “Introdução” e na primeira parte de FDN, a dedução genética, a-histórica, é descrita por Gueroult da seguinte maneira:

Il s’agit d’établir comment le droit et la structure des institutions juridiques se produisent nécessairement de par la *nature* même du moi. Par là est fondé authentiquement le droit *naturel*, inviolable et inaliénable par définition, puisque le violer, c’est léser la nature humaine fondamentale. Il ne s’agit donc plus de partir, comme Rousseau, d’une affirmation gratuite, de ce postulat “l’homme naît libre” pour *imaginer* ensuite les institutions que pourraient sauvegarder son activité libre, mais de donner la genèse intime de cette activité même pour en dévoiler la structure à partir de la nature de moi et pour poser tout ce qu’impliquent *nécessairement* le déploiement et l’application possibles de cette activité. Le rapport de droit apparaît alors comme tenant à la structure du moi aussi étroitement que son corps, que l’articulation de ce corps et son organisation, que les déterminations du monde sensible qui en dépendent. On voit par là que la déduction du droit constitue une pièce essentielle de la nouvelle métaphysique constituée par la *Wissenschaftslehre*.⁷⁷

No interior da filosofia transcendental proposta por Fichte, o lugar do direito natural é apresentado no terceiro capítulo de seu escrito programático de 1794. Com função declaradamente provisória,⁷⁸ o capítulo em questão oferece uma “divisão hipotética da

⁷⁶ “La méthode de la *Critique* est pour Kant une méthode juridique. Au chapitre II de la Section I de l’Analytique transcendente, dans la *Critique de la Raison pure*, Kant explique que, par *dédution*, il entend ce que les jurisconsultes entendent par là, c’est à savoir un examen visant à déterminer la légitimité de certaines prétentions, à résoudre la question *quid juris* ; ce qui conduit à se référer à un code de lois ; la prétention dont il s’agit ici étant celle des jugements synthétiques *a priori* à valoir objectivement, le code est alors celui des lois de l’entendement pur. Au contraire, l’esprit de Fichte n’a rien de juridique. Il prend pour modèle, non la déduction du jurisconsulte, mais la déduction génétique du géomètre, à l’instar de Spinoza.” GUEROULT, Martial. “La doctrine fichteenne du Droit”. In: Idem. *Études sur Fichte*. Paris: Aubier Montaigne, 1974, p. 60.

⁷⁷ Ibidem, p. 62.

⁷⁸ “Como se lê no prefácio do autor a esta nova edição, tratava-se de um capítulo ‘que mesmo em sua redação primeira tinha apenas uma finalidade provisória, e cujo conteúdo foi posteriormente apresentado de maneira mais exaustiva e clara na *Fundação de toda a doutrina da ciência*.’” BARBOSA, Ricardo. “Introdução”. In: FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia*. Introdução, notas e tradução de Ricardo Barbosa. Revista Índice: [HTTP:// www.revistaindice.com.br], vol. 02, n.01, 2010/1, p.1.

doutrina-da-ciência” em uma parte teórica e em uma parte prática. A parte prática estaria à base da teórica.⁷⁹ É responsável pela fundamentação de uma “nova teoria inteiramente determinada do agradável, do belo e do sublime, da legalidade da natureza em sua liberdade, da doutrina de Deus, do assim chamado entendimento humano comum ou do sentido natural da verdade, e finalmente um direito natural e uma doutrina dos costumes, cujas proposições fundamentais não são meramente formais, e sim materiais.”⁸⁰ Primeiro exemplo da aplicação dos princípios da doutrina-da-ciência a uma ciência particular, FDN não se resume a um tratado jurídico, uma vez que, nas palavras de José Lamago,

contém, em bom rigor, sobretudo na “Introdução” e na “Primeira secção”, relativa à “Dedução do conceito de Direito”, uma nova apresentação da concepção fichteana de filosofia transcendental. De facto, Fichte considerava prematura e insatisfatória a apresentação levada a cabo em *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* [Fundamento da doutrina da ciência completa], tendo procedido a sucessivas reelaborações da forma de apresentação da ‘doutrina da ciência’. Ao ‘deduzir’ o conceito de Direito como condição da autoconsciência, Fichte unifica numa teoria transcendental do Eu a teoria transcendental da experiência e a teoria transcendental da liberdade (...)⁸¹

Já na “Introdução” podemos observar a substancial mudança de eixo proposta pela filosofia jurídica fichteana. Ainda alinhado com teses comuns aos juristas da *Aufklärung*, que vêem o direito como ferramenta para a preservação da liberdade individual dos cidadãos, Fichte atribui um carácter transcendental ao direito. Peça fundamental para a doutrina-da-ciência, a relação jurídica – não mais entendida como uma forma de objetivação do imperativo categórico na liberdade externa – adquire um carácter técnico-prático empiricamente determinado que, por mais contra-intuitivo que pareça para um sistema

⁷⁹ “Esta segunda parte é em si de longe a mais importante; a primeira não é decerto a menos importante, mas apenas como fundação da segunda e porque esta é pura e simplesmente incompreensível sem ela. Somente na segunda parte a parte teórica recebe sua delimitação segura e sua sólida fundação, na medida em que a partir do esforço necessário estabelecido são respondidas as perguntas: por que temos de representar em geral sob a condição de uma afecção existente; com que direito referimos a representação a algo fora de nós como à sua causa; com que direito admitimos em geral uma faculdade de representação inteiramente determinada por leis (leis que não são representadas como nativas da faculdade de representação, e sim como leis do Eu que se esforça, cuja aplicação é condicionada pela ação exercida sobre o sentimento pelo Não-eu que se esforça em sentido contrário).” Ibidem, p. 4.

⁸⁰ Ibidem. O apelo à natureza material das proposições fundamentais indicaria que já em 1794, antes da publicação de PP, Fichte havia rompido com o formalismo jurídico defendido em seus escritos de 1793.

⁸¹ FDN, p. XI.

pretensamente alinhado ao kantiano, figura como condição necessária para a auto-consciência e liberdade jurídica dos seres humanos.

Na seção II de sua “Introdução”, intitulada “O que tem o Direito natural, como uma ciência filosófica real, em particular que proporcionar”,⁸² Fichte busca – por meio da inserção da noção de reconhecimento – deduzir o conceito de direito como condição da autoconsciência. Como vimos, a autoconsciência seria a primeira expressão da identidade entre conceito intelectual e objeto da experiência. Nesta, ao refletir sobre si mesmo como estado-de-ação condicionante do que nos é representado, o Eu se põe como objeto cognitivo, como estado-de-coisas apreendido e apreensível intelectualmente. Essa auto-posição, de acordo com Fichte, sintetizaria a igualdade entre o Eu puro, agente intelectual, e o Eu sensível, objetivado e passível de ações externas. É a afirmação da necessidade de um corpo como meio de manifestação empírica do Eu. Através deste, o Eu se tornaria um sujeito capaz de se relacionar sensivelmente com a realidade externa, assegurando assim a possibilidade de o sujeito afetar e ser afetado pelo mundo sensível.

Para entendermos como o conceito de direito, geralmente restrito à filosofia política, pode condicionar um processo intelectual, temos de entender o caráter intersubjetivo e prático do que Fichte entende como autoconsciência. Vimos acima que todo o sistema fichteano repousa sobre uma ação auto-determinada do Eu. Ao pôr-se como objeto de uma reflexão sobre si próprio, o sujeito se individualiza e realiza uma ação espontânea. Temos assim uma conjunção entre o reconhecimento do sujeito como agente de uma ação racional, a reflexão sobre si mesmo, e como livre, capaz de realizar ações determinadas por ele próprio. A representação do conceito de racionalidade é então posta como simultânea à de liberdade. No momento em que a autoconsciência é efetivada, as noções de racionalidade, liberdade e individualidade subjetiva são delimitadas. Essa delimitação pressupõe a existência de algo oposto dotado das mesmas capacidades, ou seja, de ao menos um outro ser capaz de pôr-se como racional e livre. Central nesse processo está o conceito de exortação [*Aufforderung*]. Tido como uma das mais originais inovações trazidas pela dedução do conceito de direito em Fichte, a exortação, desenvolvida no “§3. Segundo teorema: *O ser racional finito não pode atribuir-se a si próprio uma atividade causal livre no mundo sensível sem a atribuir também*

⁸² FDN, p. 12.

a outros e, portanto, sem admitir outros seres racionais finitos fora de si”,⁸³ este conceito é descrito por Allen Wood da seguinte maneira:

In the *Foundations of Natural Right*, Fichte is using *Aufforderung* to introduce the concept of a specific “summons,” which is a demand (*Anforderung*) to limit one’s own freedom in such a way as to respect the external sphere of freedom of another. The concept of the relation between two rational beings where they mutually make this demand on each other is the concept of the ‘relation of right’ (*FRN*, 33, 39-45; *SW*, III: 34, 41-7).⁸⁴

Ao reconhecer um não-Eu como semelhante, o sujeito se conscientiza dos limites de sua liberdade e do alcance da liberdade do outro, criando assim uma representação intelectual da esfera da liberdade compartilhada entre os seres livres. A limitação da liberdade de um sujeito se daria na medida em que este reconhecesse a liberdade do outro. “O conceito de Direito é, assim, o conceito da relação necessária de seres livres entre si.”⁸⁵

O conteúdo do conceito de liberdade seria antes de tudo “a faculdade de através da espontaneidade absoluta projetar conceitos da nossa possível atuação.”⁸⁶ Somente essa faculdade poderia ser atribuída reciprocamente entre os seres racionais. Ainda assim, a consciência da liberdade de um indivíduo racional dependeria da adequação do conceito pensado em sua ação livre com um objeto da experiência. Ou seja, a liberdade intelectual de um indivíduo limita-se na necessária adequação entre objeto da experiência e conceito intelectual, o que garantiria uma correspondência ambivalente entre a ação intelectual do Eu e o objeto externo por ela referido.

Essa configuração sistematizaria não só o processo intelectual, mas também o mundo no qual os sujeitos agem. Observemos na seguinte passagem como isso é proposto:

Ora, se os efeitos dos seres racionais devessem ocorrer no mesmo mundo e, assim, influir uns nos outros, podendo perturbar-se e impedir-se reciprocamente, como na realidade acontece, então a liberdade, na última acepção, só seria possível, para pessoas que estão entre si numa relação de influência recíproca, sob a condição de que todos contenham a sua atuação

⁸³ Ibidem, p. 37.

⁸⁴ WOOD, Allen William. “Deduction of the Summons and the Existence of Other Rational Beings”. In: GOTTLEB. G. (org.). *Fichte’s Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016, p. 83.

⁸⁵ FDN, p. 13.

⁸⁶ Ibidem.

dentro de certos limites e, por assim dizer, partilhem entre si o mundo como esfera de sua liberdade.⁸⁷

Dessa maneira, a realidade estaria posta intersubjetivamente através das relações entre os indivíduos racionais. O que é condicionado por essas relações também as condiciona. A liberdade seria tanto exigência quanto meta das relações intersubjetivas. O sujeito em Fichte só se torna consciente de sua racionalidade e liberdade no momento em que se conscientiza da liberdade e racionalidade presentes no outro. Uma vez que isso acontece, a legitimação da liberdade é restrita a uma ação individual e intransponível. Assim, a limitação externa não se configuraria como espontânea, mas como uma *supressão* involuntária da liberdade; “deveriam todos,” adverte Fichte, “antes, pôr-se estes limites mediante a própria liberdade, isto é, todos deveriam ter-se dado como lei não perturbar a liberdade daqueles com que estão numa relação de interação recíproca.”⁸⁸

Desse modo, o objeto completo pelo qual chegamos ao *conceito* de direito é apresentado como “*uma comunidade entre seres livres como tais*”.⁸⁹ Mas a pressuposição necessária da existência de sujeitos externos não asseguraria, por si só, o reconhecimento da liberdade destes. Um indivíduo não pode atribuir liberdade a outro, apenas reconhecê-la ou suprimi-la. Através de uma ação livre interna delimitamos nossa liberdade exterior perante a admissão de uma mesma capacidade em nossos semelhantes. Esta operação visa garantir que cada sujeito racional inserido em uma comunidade seja única e exclusivamente responsável por sua liberdade.

Ainda assim, não podemos presumir que do reconhecimento mútuo se siga, necessariamente, a concepção de uma comunidade de pessoas livres. Esta seria determinada arbitrariamente como fruto de um pensamento espontâneo, coletivo e não-necessário. O conceito de direito, então, não corresponderia à formação de uma comunidade de pessoas livres, mas sim, à necessária pressuposição da liberdade comum para a afirmação da particular. Ora, dado que o projeto de instituir uma comunidade livre dependa da vontade comum de um grupo de seres racionais – o que a torna contingente –, não podemos tomar esta

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Ibidem.

realização como cogente ao estabelecimento do direito. O direito figura como uma condição necessária, mas não suficiente, para a realização de uma comunidade de seres racionais livres.

Já indicada em sua resenha sobre o opúsculo de Kant, a tese de que o direito não poderia ser derivado da lei moral expressa pelo imperativo categórico, defendida pelo filósofo de Jena, tem sua raiz atribuída a PP. Essa afirmação estaria fundada sobre um comentário que Kant tece a respeito do conceito de leis permissivas (*leges permissivae*) e da possibilidade de sua aplicação em um horizonte jurídico fundado sobre a razão. Kant acredita haver, entre alguns dos artigos preliminares para a instauração da paz perpétua, leis que, pressupondo a não adequação do modo de governo de um Estado com o requerido para uma legítima aplicação do direito, forçariam a instância jurídica responsável pela sentença a postergar o tempo dado para o cumprimento de seu veredicto. Trata-se de uma tentativa de ampliação da competência do direito mediante a admissão de uma maior flexibilização na aplicação da lei.⁹⁰ Numa equivocada interpretação do texto de Kant, Fichte acredita que a defesa da possibilidade de leis permissivas da razão, que, como visto no primeiro capítulo, em PP teriam a função de facilitar a instauração do estado civil nas relações internacionais, indicaria a impossibilidade de uma fundação estritamente moral ao direito:

De pasada se llama la atención sobre el concepto de una *lex permissiva*. Ella es solamente posible por el hecho de que la ley no afecta a ciertos casos, a partir de lo cual se habría podido ver, así lo cree el autor de esta reseña, que la ley moral, este *imperativo categórico*, no puede ser la fuente del derecho natural, puesto que ordena incondicionalmente y sin excepción; ahora bien, este último da únicamente *derechos*, de los que puede hacer uso o no. No es aquí el lugar para extenderse en este asunto.⁹¹

Vista isoladamente, a citação acima parece defender uma raiz estritamente empírica e contingente ao direito natural. Entretanto, quando a lemos tendo em mente o projeto fichteano, a coisa se revela mais complexa, como podemos observar na segunda parte da “Introdução”. Lá vemos que, por se fundar na relação intersubjetiva, o direito não pode ser reduzido a uma transcrição da lei moral à esfera pública. Como dito, o conceito de direito apresenta um caráter extra-jurídico em FDN. Posto como necessariamente originado na razão pura, sua necessidade é assegurada por sua função no processo epistêmico e antropológico intentado pela doutrina-da-ciência. “Com respeito a este conceito,” escreve Fichte, “ocorre

⁹⁰ PP, p. 9.

⁹¹ RPP, p. 377.

que ele se torna necessário porque o ser racional não pode pôr-se como tal com autoconsciência sem se pôr como *indivíduo*, como um entre muitos seres racionais que ele admite fora dele, tal como se admite a si mesmo.”⁹² A tese, aqui, é a de que o indivíduo, para se reconhecer como racional e livre, deve estar inserido em uma sociedade. Com isso, evidencia-se a centralidade da noção de intesubjetividade na doutrina-da-ciência:

É possível apresentar até mesmo de maneira sensível que o modo de agir neste pôr é o conceito de Direito. Eu ponho-me como racional, isto é, como livre. Ao fazê-lo, está em mim a representação da liberdade. Na mesma ação indivisa, eu ponho simultaneamente outros seres livres. Descrevo assim, mediante a minha imaginação, uma esfera para a liberdade que diversos seres partilham entre si. Não me atribuo a mim próprio toda a liberdade que pus, porque tenho de pôr outros seres livres e atribuir-lhes uma parte da mesma. Limito-me a mim mesmo na minha apropriação da liberdade, na medida em que deixo também liberdade para outros. O conceito de Direito é, assim, o conceito da relação necessária de seres livres entre si.⁹³

Assim, a liberdade passa a figurar como condição última do direito. Tal como em Kant, o direito deve assegurar que os indivíduos possam agir de acordo com os conceitos projetados espontaneamente. A diferença está no fundamento antropológico encontrado no direito fichteano. Esse não mais se reduz a uma transcrição do imperativo categórico para a esfera civil. Também não marca necessariamente a instauração do Estado de direito nas relações humanas. Sua função é radicalizada. O conceito de humanidade, enquanto implica a associação de indivíduos capazes de agir com liberdade e racionalmente, depende da interação intersubjetiva característica do direito. Necessariamente corpóreos, os seres humanos compartilhariam o mundo através de uma incessante influência recíproca. O mundo, assim entendido, se configura como a esfera da liberdade compartilhada pelos seres capazes de agir racionalmente. Surge com isso o problema da limitação da liberdade.

Uma vez que estão postos como livres, tal limite não pode encontrar-se fora da liberdade, porque, nesse caso, a liberdade seria suprimida, mas nunca limitada *como liberdade*; deveriam todos, antes, pôr-se estes limites mediante a própria liberdade, isto é, todos deveriam ter-se dado como lei não perturbar a liberdade daqueles com que estão em uma relação de interação recíproca.⁹⁴

⁹² Ibidem.

⁹³ Ibidem, p. 12-13.

⁹⁴ Ibidem, p. 13.

Cabe a cada indivíduo determinar sua esfera de atuação. A relação jurídica ocorre quando essa determinação é feita de forma que os sujeitos limitem sua liberdade a partir da liberdade do outro. A auto-delimitação, para ser livre, deve ocorrer espontaneamente. Essa exigência marca a arbitrariedade da noção de direito aqui defendida. Ela depende da concordância da vontade de todos que, ao interagirem reciprocamente, se reconhecem como livres e racionais. Portanto, não se pode falar aqui de um direito natural legitimado independentemente da vontade dos sujeitos que dele usufruem. Sua legitimidade e suas notas características formais dependem da interação entre os sujeitos. Desse modo, a formação de uma “*comunidade entre seres livres como tais*”,⁹⁵ mesmo que cogente à razão, se revela contingente. “Uma vez que o pensamento e a tarefa de instituir uma tal comunidade dependem do arbítrio”, conclui Fichte,

então o conceito de Direito pensado como um conceito prático é meramente um conceito técnico-prático, isto é, se se perguntasse quais os princípios segundo os quais poderia instituir-se uma comunidade de seres livres como tais, sempre que alguém a quisesse instituir, então dever-se-ia responder: segundo o conceito de Direito. Mas *que* uma tal comunidade deve ser instituída, tal não é, de modo algum, dito com isso.⁹⁶

Exposta sua concepção de direito, Fichte discorre sobre a relação deste com a moral. Para ele, a exigência da admissão da liberdade do outro, expressa pela lei do direito – “limita a tua liberdade mediante o conceito de liberdade de todas as outras pessoas com quem entras em relação”⁹⁷ – seria posta à consciência através da máxima moral da absoluta concordância consigo próprio, o que revelaria uma forte proximidade entre essas duas instâncias. Ainda assim, não podemos tomar o tratamento filosófico do Direito como “um capítulo da moral”.⁹⁸ De acordo com Martial Gueroult em seu “La doctrine fichteéne du Droit”, ainda que determinada inteiramente pela preocupação moral que acompanha todo o projeto fichteano, o direito difere-se radicalmente da moral em sua natureza e estrutura.⁹⁹ Nesse ponto evidencia-

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Ibidem, p. 14.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ “Droit et nature sont deux faits nécessaires de la conscience, qui diffèrent radicalement de nature et de structure. Aussi le droit n’est-il pas fondé sur la morale et ne peut-il pas se déduire d’elle, comme prétend Kant qui voit dans le respect de la valeur absolue de l’individu fin en soi le principe de l’égalité que le droit impose devant la loi à tous les individus. La sphère du droit est donc autonome, et cette autonomie, qui confère à la

se o rompimento de Fichte com a tradição filosófico-moral de viés kantiano. A tese defendida pelo filósofo de Jena, cujo germe já encontramos em sua RPP, é a de que por se originar da interação entre sujeitos racionais no mundo empírico e, conseqüentemente, depender do recurso à sensibilidade, o direito não pode se fundar sobre a moralidade e nem dela ser deduzido. Ou seja, a interação intersubjetiva que caracteriza o reconhecimento da racionalidade e liberdade dos sujeitos encontra a moralidade na exigência da concordância do sujeito consigo mesmo. Sobre isso, escreve Fichte:

Eu tenho necessariamente de me pensar em sociedade com as pessoas com as quais a natureza me uniu, mas não o posso fazer sem pensar a minha liberdade como limitada pela liberdade delas; logo, tenho também de agir de acordo com este pensamento necessário, pois de outro modo o meu agir entraria em contradição com o meu pensar e, assim, eu entraria em contradição comigo próprio.¹⁰⁰

A realização empírica do conceito de Direito depende da limitação recíproca da liberdade, que por sua vez exige o cumprimento da lei moral da absoluta concordância consigo mesmo. Mas disso não se seguiria que o Direito decorra desta máxima. Sua realização, em última instância, repousa no arbítrio dos que decidem viver em sociedade. Seu alcance é restrito àqueles que se submeteram espontaneamente a uma comunidade de seres racionais. Com a introdução do conceito de reconhecimento, e, junto a ela, a necessária interação entre seres racionais livres, Fichte propõe uma teoria social e política que se funda na – e busca dar conta da – relação entre o sujeito racional finito e livre, e o mundo material – regido pela necessidade –, que o circunda.

Destacada a função epistemológica e antropológica do direito, a terceira seção da “Introdução”, “III. Sobre a relação da presente teoria do Direito com a kantiana”,¹⁰¹ trata diretamente dos aspectos morais e jurídicos envolvidos nessa cisão. Uma vez indicada a base sobre a qual sua teoria política e do direito deve ser erigida, Fichte desenvolve algumas das teses presentes em sua RPP e evidencia os desdobramentos de elementos referentes à filosofia política, da história e jurídica do autor das três críticas. Fichte, tanto na seção que aqui analisamos quanto em sua resenha, é bem cuidadoso ao supor que Kant também defenda que

théorie um certain caractere objectif, permet d’envisager le fait du droit selon sa stricte spécificité.” GUEROULT, Martial. “La doctrine fichteéne du Droit”, p. 61.

¹⁰⁰ FDN, p. 15.

¹⁰¹ Ibidem, p. 16.

o direito não se funda sobre o imperativo categórico. Este cuidado é evidenciado no seguinte parágrafo, onde essa semelhança é indicada:

Com base no referido escrito, não se pode ver com clareza se Kant deriva a lei do Direito da lei moral, de acordo com a maneira habitual, ou se admite uma outra dedução da lei do Direito. No entanto, a observação de Kant a respeito do conceito de uma lei permissiva torna altamente provável que a sua dedução esteja de acordo com a que aqui é oferecida.¹⁰²

O que o filósofo de Jena toma como “altamente provável” se mostraria menos digno de crédito logo após a publicação do FDN. Isso porque na segunda parte da célebre *A Metafísica dos Costumes*, publicada em janeiro de 1797, Kant fornece uma descrição mais detalhada de sua filosofia do direito e reforça o caráter metafísico e apriorístico que deveria estar nas bases do direito. Isso aparece no parágrafo inicial da “Introdução à Doutrina da Virtude”, texto que abre a seção de *A Metafísica dos Costumes* destinada aos “Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude.” Ali Kant escreve:

Se sobre um objeto qualquer há uma *filosofia* (sistema de conhecimentos racionais a partir de conceitos), então para essa filosofia tem de haver também um sistema de conceitos racionais puros, independentes de toda a condição da intuição, isto é, uma *metafísica*. Pergunta-se apenas se para toda filosofia *prática*, enquanto *doutrina dos deveres*, portanto também para a *doutrina da virtude* (ética), são também necessários *primeiros princípios metafísicos*, de modo a poder erigi-la como verdadeira ciência (sistematicamente) e não como um mero agregado de doutrinas recolhidas isoladamente (fragmentariamente). Em relação à doutrina pura do direito, ninguém colocará tal necessidade em dúvida, pois ela diz respeito apenas ao *elemento formal* do arbítrio, que deve ser limitado na relação externa segundo leis da liberdade, abstraindo-se de todo *fim* (como a matéria do mesmo). Aqui, portanto, a doutrina dos deveres é uma mera *doutrina do saber* (*doctrina scientiae*)¹⁰³

A dedução do conceito de direito defendida por Fichte indica uma raiz empírica – portanto contingente – que a afasta da defendida por Kant. Essa diferença não indica somente uma mudança na abordagem de um problema sobre o fundamento do direito, mas do lugar e da função do direito nos sistemas de cada autor. De acordo com Gueroult, em Fichte, o direito e as realidades deduzidas em função dele não são derivados da máxima que rege a moralidade

¹⁰² FDN, p. 17.

¹⁰³ KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. Tradução [primeira parte] Clélia Aparecida Martins, [segunda parte] Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 155.

kantiana, mas da necessidade de uma instância que, ao servir de mediação para as relações intersubjetivas, atuasse como um dispositivo capaz de preservar a liberdade dos cidadãos.¹⁰⁴

Ainda que seja uma condição necessária para a descrição do funcionamento do entendimento humano, a amplitude da aplicabilidade de uma lei é posta como necessariamente limitada a uma determinada esfera. Sua formação e seu uso são facultativos e repousam sobre uma lei permissiva. A delimitação de sua esfera de aplicação se dá pela ação livre dos sujeitos que constituem a sociedade sobre a qual vige. Não se pode, a partir do conceito de direito defendido por Fichte, pressupor a necessária submissão de todos os indivíduos a uma única instância jurídica. Portanto, diz Fichte, “um direito decorre de uma lei meramente permissiva e esta última do facto de que uma lei se limite a uma certa esfera, a partir da qual se conclui mediante a faculdade do juízo que se está fora da esfera da lei, e se não há uma qualquer outra lei relativa a este objeto, remete-se pura e simplesmente para o arbítrio pessoal.”¹⁰⁵ Sendo assim, pode-se dizer que o ponto chave para entender a não adequação de um direito permissivo, com raízes empíricas e contingentes, ao imperativo categórico kantiano está na abrangência visada e na função pretendida por cada projeto. Na seção aqui analisada Fichte não nega a possibilidade de uma moral deontológica conforme a defendida por Kant. Isso sequer é discutido. O argumento apenas indica uma diferença de escopo que torna insustentável a tese de que haveria uma fundamentação apriorística do direito conforme apresentado no texto.

2.2.3 A “lei do direito” e a formação do estado civil

Seguindo a ordem expositiva de PP, a segunda tese com a qual Fichte diz estar de acordo aparece no parágrafo que abre a seção com os artigos definitivos e é desenvolvida na nota de rodapé que o acompanha. Essa tese, que partiria das considerações de Kant sobre a passagem do estado de natureza para o estado civil conforme expostas em seu IHU, traz a célebre afirmação de que a instauração da paz nas relações interpessoais e inter-estatais depende da saída do estado natural. Dessa exigência surge o problema sobre a forma pela

¹⁰⁴ “La cinquième caractéristique est que le droit et les réalités déduites em fonction de lui apparaissent comme des moyens à l’égard des fins de la morale, car pour que la morale puisse commander à l’activité libre du moi de réaliser sa fin idéale, il lui faut d’abord disposer de cette activité et des moyens de s’en servir. Or, c’est le droit qui les rend possibles, tandis que, d’autre part, ces réalités qu’il implique pour sa proper possibilité, à savoir les corps, le monde sensible, les individus, leur communauté juridique, fournissent à la moralité la matière à laquelle s’appliquent les actions qu’elle prescrit.” GUEROULT, Martial. “La doctrine fichteène du Droit”, p. 62.

¹⁰⁵ FDN, p. 18.

qual, no âmbito das relações entre os Estados, esse processo se daria. Em Fichte, assim como em Kant, a via de solução para essa exigência repousa sobre uma concepção antropológica comungada por ambos os autores. Como vimos no primeiro capítulo, a *insociável sociabilidade* apresentada na quarta proposição de IHU, que caracteriza nossa espécie como constituída por uma natureza dicotômica, aparece como um vetor central para a admissão de uma orientação teleológica no percurso histórico que culminaria na instauração jurídica da paz.

O reconhecimento dos sujeitos como indivíduos racionais e livres depende da e condiciona a formação de uma constituição civil. Surge disso a necessidade – como garantia da liberdade – da submissão dos indivíduos que exercem relações recíprocas a uma instância a eles superior que pudesse mediar e punir possíveis transgressões à norma acordada. Pela via de sua filosofia jurídica, Fichte acredita estar alinhado com o imperativo kantiano que diz: “todos os seres humanos que podem influenciar um ao outro reciprocamente devem pertencer a alguma constituição civil”.¹⁰⁶ Em suas palavras:

A nossa teoria concorda completamente com as afirmações de *Kant* de que o estado de paz ou conformidade ao Direito entre os homens não é um estado natural, mas um estado que deve ser instituído; e que se tem o direito de coagir mesmo alguém que não nos tenha atacado, de modo a que com a sua submissão à força da autoridade nos garanta a segurança necessária. Estas proposições são na nossa teoria demonstradas da mesma maneira que o são em *Kant*.¹⁰⁷

Condição de possibilidade da noção de liberdade exposta na segunda seção da “Introdução” do FDN, a tese de que a associação política deve ser construída sobre um contrato originário, que Fichte acredita também ser defendida por Kant, aparece em PP na nota que fecha o parágrafo que inicia o “Primeiro Artigo definitivo para a Paz Perpétua”. De acordo com Kant, a liberdade jurídica, referente à relação do sujeito com o mundo a ele externo, não seria limitada pela proibição de se fazer injustiça a outro. Ao invés disso, liberdade jurídica seria aquela de obedecer somente às leis sobre as quais se consente.¹⁰⁸ Junto

¹⁰⁶ PP, p. 20.

¹⁰⁷ FDN, p. 18.

¹⁰⁸ “liberdade *jurídica* (por conseguinte externa) não pode ser definida, como geralmente se costuma fazer, como a autorização [*Befugnis*] de se fazer tudo o que se quiser, desde que simplesmente não se faça injustiça a alguém. O que, pois, significa *autorização*? A possibilidade de uma ação na medida em que não se faz por ela nada de injusto a alguém. Portanto a definição soaria assim: *liberdade é a possibilidade de ações por meio das quais não se faz nada de injusto a alguém*. Mas não fazer nada de injusto a alguém (podendo também fazer o que

ao caráter contratualista, Fichte concorda com Kant no que diz respeito à inadequação entre uma forma de governo democrática não-representativa com o direito. Isso se seguiria da afirmação, presente no primeiro artigo definitivo e adotada por Fichte, de que o republicanismo seria a forma de governo mais adequada à realização do projeto de apaziguamento das relações inter-estatais. A crítica que aqui nos interessa aparece, na RPP, no comentário sobre o primeiro artigo definitivo para a paz perpétua e pode ser lida como a aplicação da noção de direito, apresentada na seção anterior, à esfera do direito público. A concordância de Fichte com as características constitucionais apresentadas em PP como as mais adequadas para a realização da paz nas relações internacionais é mantida em FDN – bem como as correções propostas pelo resenhista –, como é o caso da crítica à democracia não-representacional como *forma imperii*:

Igualmente está a nossa teoria de acordo com a fundamentação kantiana das proposições segundo as quais a associação política só pode ser construída com base num contrato originário, mas que deve ser necessariamente celebrado; além disso, que o povo não deve exercer por si próprio o poder executivo, mas que deve delegá-lo e que, por conseguinte, a democracia, na acepção genuína do termo, é uma constituição completamente contrária ao direito.¹⁰⁹

Caracterizado pela separação entre o poder executivo e o legislativo, o republicanismo não se sustentaria em uma democracia direta porque, ao excluir um corpo político representativo como responsável pela execução daquilo que fora elaborado pela lei, a democracia, “no sentido próprio do termo”,¹¹⁰ seria “necessariamente um *despotismo*, porque funda um poder executivo no qual todos decidem sobre e, em último caso, contra *um* (que, portanto, não dá seu consentimento); por conseguinte todos, – que, contudo, não são todos – tomam a decisão, o que é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade.”¹¹¹ Como fica claro na resenha, Fichte não concorda com todos os aspectos listados por Kant sobre a cisão dos poderes característica do republicanismo. O mesmo acontece na

se quiser), desde que simplesmente não se faça nada de injusto a alguém é, consequentemente, uma tautologia vazia. – De outro modo minha liberdade externa (jurídica) deve se definir da seguinte maneira: é a autorização para não obedecer a nenhuma lei externa senão àquelas para as quais tenha dado o meu consentimento.” PP, p. 21-22.

¹⁰⁹ FDN, p. 18.

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ PP, p. 24.

seção que aqui analisamos. A recíproca e simultânea delimitação da esfera de liberdade de cada indivíduo volta a ser destacada nesta parte do texto.

Dessa vez, Fichte trata sobre a função de sua “lei do direito” no processo de formação da sociedade. Como vimos na seção anterior, a exigência de uma recíproca delimitação da liberdade tem uma natureza formal. Uma vez que esta máxima seja posta como cogente ao mútuo reconhecimento dos sujeitos como indivíduos singulares, racionais e livres, a lei do direito se caracteriza como uma lei formal que abrange todos os casos em que sujeitos decidem delimitar sua liberdade. Mas ela não fornece nenhuma prescrição material sobre como essa divisão – ou qualquer tipo de modo de organização social – se daria. Fundada sobre a espontânea decisão do sujeito de se reconhecer como livre e, conseqüentemente, formar uma sociedade, sua realização não viria acompanhada de obrigação alguma. Esta decisão diz respeito somente à adesão de um sujeito a um conjunto de leis igualmente aplicáveis àqueles que, assim como o primeiro, se submeteram espontaneamente a uma mesma Constituição. “A lei do Estado converte-se,” escreve Fichte, “de acordo com a *forma*, na sua lei pelo seu consentimento; mas, de acordo com a *matéria*, a lei do Estado está determinada sem o seu consentimento pela lei do Direito e pela situação desse Estado.”¹¹² Uma vez que a “lei do direito” fornece somente o aspecto formal da delimitação da liberdade, a saber, a necessidade do reconhecimento da liberdade do outro como condicionante do reconhecimento da própria liberdade, a estipulação dos direitos assegurados e dos deveres prescritos por uma constituição decorreria do comum acordo dos sujeitos que a constituem. Assim, tomando a garantia da liberdade geral como finalidade da organização social, os aspectos materiais da constituição seriam determinados pela conjunção da liberdade comum dos indivíduos expressa por sua vontade comum.¹¹³

A manutenção do respeito à liberdade geral ficaria a cargo do caráter coercivo do Estado. Também fundado sobre o comum acordo dos cidadãos, o aspecto punitivo do Estado se configuraria como uma série de medidas corretivas que teriam como função garantir que

¹¹² FDN, p. 19.

¹¹³ “(...) Aplicado ao Estado, isso significa: cada um tem de acordar com o Estado, desde o momento da sua incorporação nele, um certo âmbito para as suas ações livres (uma propriedade, direitos civis, etc.). O que é que, então, o limita precisamente a esta esfera: Obviamente, a sua própria decisão livre; pois que, sem ela, teria tanto direito como os demais sobre tudo o que cabe aos outros. Mas por que via é que se determina quanto pode ser atribuído a cada indivíduo? Obviamente, mediante a vontade comum, segundo a regra: este determinado número de pessoas devem ser livres umas conjuntamente com as outras nesta esfera determinada, tendo em vista a liberdade em geral; a cada indivíduo pertence, portanto, tanto.” Ibidem, p. 20.

cada cidadão respeite o limite de seu campo de atuação. Assim como os demais aspectos jurídicos da Constituição, a possibilidade de ser punido pelo Estado em caso de transgressão também exige o acordo do sujeito. Este acordo seria assegurado tacitamente pela decisão do sujeito de participar do Estado.

O último tópico abordado na seção trata da estipulação da vontade comum e de como este processo difere da elaboração da Constituição. Pondo a turba como a maneira menos adequada de “*proclamar* a vontade comum, perfeitamente *determinada* simplesmente pela natureza da coisa”,¹¹⁴ esta função ficaria a cargo do administrador do poder executivo. Mantendo o poder executivo necessariamente unido ao legislativo na legislação civil, o conteúdo material da lei da constituição decorreria da razão em conjunção com aspectos empíricos referentes à situação do Estado. Reforçando o aspecto pragmático e técnico do direito, a legislação civil é posta como um ramo da atividade executiva. A coesão de Fichte com o teor teleológico racionalista do opúsculo de Kant é mais uma vez evidenciada no papel dado ao administrador do poder executivo. Conjugando a racionalidade visada e pressuposta pela formal lei do direito com o material decorrente das relações entre os indivíduos no interior do Estado, a este deveria determinar a vontade comum como a expressão da vontade que os cidadãos devem ter para coexistirem juntos. Necessariamente coletiva, a elaboração da Constituição, que determina a maneira pela qual a lei deve ser aplicada, depende da absoluta unanimidade no voto de cada cidadão. De acordo com Fichte, a formação do eforato como meio de assegurar o direito dos cidadãos sem com isso separar o poder executivo do legislativo, conforme apresentado em sua resenha, não poderia ser inferida a partir do opúsculo de Kant.

¹¹⁴ Ibidem.

3 O PACIFISMO JURÍDICO-COSMOPOLITA DE FICHTE

A influência do opúsculo PP no pensamento de Fichte sobre o direito das gentes cosmopolita evidencia-se nos temas abordados no segundo apêndice – “Compêndio do direito das gentes e do direito cosmopolita”¹¹⁵ – da segunda parte de seu FDN. Dividida em dois momentos: “I. Sobre o direito das gentes”, e “II. Do direito cosmopolita”,¹¹⁶ a seção que fecha este denso tratado jurídico-filosófico aborda o cerne do opúsculo kantiano supracitado ao se propor como uma contribuição para a discussão sobre a possibilidade de uma ordem global pacífica submetida ao direito.¹¹⁷ Assim como em Kant, o direito das gentes e o direito cosmopolita desenvolvido por Fichte é intimamente ligado ao problema da paz perpétua. Admitindo o apêndice em questão como um prosseguimento de teses já presentes na RPP, publicada por Fichte meses antes do lançamento da segunda parte de seu FDN, buscaremos, na análise que se segue, mostrar o lugar que os conceitos de guerra e de paz ocupam na seção em questão para responder a pergunta pela possibilidade de uma instauração político-jurídica da paz de acordo com Fichte.

A primeira seção, “sobre o direito das gentes”, tem seu mote expresso já no parágrafo inicial, onde é afirmado que: “Cada indivíduo tem, de acordo com o que anteriormente vimos, o direito de forçar o indivíduo com que se depare a entrar com ele num Estado ou a afastar-se de sua esfera de atuação.”¹¹⁸ Deste direito se segue o princípio que permite a um Estado coagir um indivíduo não associado a nenhum Estado – e, portanto, ainda no estado de natureza – a submeter-se à sua legislação ou a afastar-se de seu campo de ação. Através da interação recíproca entre os indivíduos racionais, e com ela a iminente formação de contratos reguladores da liberdade desses indivíduos, o princípio que permite coagir sujeitos no estado de natureza a adentrar no estado civil asseguraria a associação de todas as pessoas a um único

¹¹⁵ FICHTE, Johann Gottlieb. *Fundamento do direito natural segundo os princípios da doutrina da ciência*. Tradução e notas de José Lamago. Lisboa: Edição da Fundação Calouste, 2012, p. 443.

¹¹⁶ Ibidem, p. 443 e 461 respectivamente.

¹¹⁷ “In the second part of this work, published in 1797, Fichte attempts to make his own contribution towards the main question which Kant deals in *Perpetual Peace*, which is the question of the possibility of a peaceful global order subject to law. Fichte does this in the second appendix to the doctrine of natural right entitled, ‘Outline of the right of nations and cosmopolitan right’ (*Grundriss des Völker- und Weltbürgerrechts*).” JAMES, David. *Fichte’s Social and Political Philosophy: Property and Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 87.

¹¹⁸ FDN, 443.

Estado. Inegável nesse momento do texto é a influência do segundo artigo definitivo para a paz perpétua de Kant, que diz:

Os povos, como estados, podem ser considerados como indivíduos particulares, que em seu estado de natureza (i. é, na independência de leis externas) já se lesam por estarem próximos uns aos outros e cada um, por causa de sua segurança, pode e deve exigir ao outro entrar com ele em uma constituição semelhante à constituição civil na qual cada um pode ser assegurado de seu direito. Isso seria uma *liga de povos* [*Völkerbund*] que, no entanto, não deveria ser um Estado de povos.¹¹⁹

O segundo parágrafo afirma também ser possível que “grupos de pessoas geograficamente separadas e que não sabem nada umas das outras se associem em Estados.”¹²⁰ Para o autor, a necessidade que impingiria um grupo de pessoas a criar um Estado em determinado lugar seria a mesma que levaria um outro povo, num lugar que não tivesse nenhum contato geográfico com o primeiro e que seus habitantes sequer soubessem da existência de outros, a também adentrar numa constituição civil. Dessa forma, mais do que uma contingência histórico-geográfica, a associação de indivíduos racionais em Estados é posta como algo “prescrito pela natureza e pela razão”.¹²¹ Somado às divisões geográficas da Terra, a necessária passagem do estado de natureza para o estado civil garantiria a formação de diferentes Estados.

É uma prova de que o Estado não é uma invenção arbitrária, mas algo prescrito pela natureza e pela razão, o facto de que em todos os lugares em que as pessoas vivem conjuntamente durante um certo período de tempo e têm um pouco de civilização instituem um Estado, mesmo que não saibam que o mesmo acontece ou aconteceu por parte de outras pessoas que não pertencem à sua área./ Uma vez que a superfície da terra está dividida por mares, rios, montanhas e que, por esse fato, as pessoas estão separadas entre si, foi, também por isso, necessário que surgissem diferentes Estados.¹²²

Na passagem acima encontram-se conceitos e teses característicos da filosofia da história de Kant. O caráter necessário do estabelecimento de uma ordem civil é, tal como em IHU, prescrito pela natureza e pela razão. O “pouco de civilização” exigido para a instituição do Estado aparece em todos os povos. As contingências estruturais do modo de organização

¹¹⁹ PP, p. 27-28.

¹²⁰ FDN, p. 443.

¹²¹ Ibidem.

¹²² Ibidem, p. 444.

estatal se dariam em função das características geográficas e sociais que circundam cada povo.

No terceiro parágrafo é afirmado que do fato de que as pessoas nestes diferentes Estados não interajam umas com as outras se segue que elas não exercem nenhuma relação jurídica entre si.¹²³ Isso se funda em uma tese anunciada na seção “II. O que tem o Direito natural, como ciência filosófica real, em particular que proporcionar”¹²⁴ – presente na “Introdução” e desenvolvida na “Primeira secção: Dedução do conceito de Direito”,¹²⁵ de FDN. Esta tese anuncia que “a condição de possibilidade de qualquer relação jurídica é uma influência recíproca efetiva e com consciência.”¹²⁶

As teses propostas nos três primeiros parágrafos: 1) indivíduos no estado de natureza podem ser coagidos por Estados com os quais se relacionam a submeterem-se a uma constituição civil; 2) a formação de Estados é um processo “prescrito pela natureza e pela razão”¹²⁷ que, somado às configurações geográficas da Terra e a consequente separação dos povos, assegura o surgimento de diferentes Estados; 3) As relações inter-pessoais condicionam “qualquer relação jurídica”¹²⁸ – são articuladas no seguinte exemplo dado no quarto parágrafo:

Dois cidadãos, provenientes destes diferentes Estados, formados independentemente um do outro, encontram-se. Cada um deles exigirá ao outro a garantia de que está em segurança ao pé dele, exigência que tem o pleno direito de fazer, tal como demonstramos; garantia essa que consiste em que o outro se submeta ao mesmo tempo que ele ao seu soberano. O que cada um deles exige ao outro, e com igual direito de o fazer, pois cada um deles está inserido numa Constituição jurídica, é: submete-te ao meu soberano. Por conseguinte, nenhum deles tem esse direito, pois os direitos de um e do outro anulam-se reciprocamente.¹²⁹

¹²³ “As pessoas, nestes diferentes Estados, não sabem nada umas das outras, pelo que não mantêm entre si qualquer relação jurídica propriamente dita, dado que, de acordo com o que anteriormente vimos, a condição de possibilidade de qualquer relação jurídica é uma influência recíproca efetiva e com consciência.” Ibidem.

¹²⁴ Ibidem, p. 12.

¹²⁵ Ibidem, p. 23.

¹²⁶ Ibidem, p. 444.

¹²⁷ Ibidem.

¹²⁸ Ibidem.

¹²⁹ Ibidem, p. 444-445.

No exemplo dado, ao apresentar uma situação que envolve essas três máximas, Fichte defende que o limite do poder coercitivo de um Estado é dado pelo alcance de suas fronteiras jurídicas e geográficas. Um Estado não pode coibir a liberdade de outro. Seu poder de forçar a submissão de um indivíduo às suas leis não se estende a indivíduos que já façam parte de outro Estado. “No entanto”, diz Fichte, “eles continuam a ter de prestar um ao outro uma garantia recíproca.”¹³⁰ Essa garantia seria dada por uma associação entre juízes de ambos os lados que visasse regular a responsabilização legal de um indivíduo que tenha desrespeitado as leis de outro Estado. Para que isso seja assegurado deveria haver o comprometimento recíproco dos Estados de “punir e reparar a injustiça que um cidadão do outro Estado tenha sofrido por culpa de um dos seus concidadãos, como se fosse uma injustiça cometida contra um dos seus próprios cidadãos.”¹³¹

Do quarto parágrafo se seguem três corolários. O primeiro trata da natureza e das relações entre os Estados. Formados pela consentida associação entre indivíduos racionais, o Estado é dado como um conceito abstrato resultante dessa relação inter-subjetiva que, por sua vez, “funda-se muito precisamente no dever jurídico, acima mencionado, dos seus cidadãos de prestarem uns aos outros garantia recíproca quando se encontram no mundo sensível”.¹³² Isso garante que o primeiro tipo de relação inter-estatal se resume àqueles que dividem fronteiras.

Da relação entre os Estados surge a necessidade de mediação entre as ações que envolvem indivíduos de diferentes Estados. O segundo corolário afirma que os Estados que buscam mediar esse tipo de relação devem se comprometer mediante contrato a assegurar uma mesma segurança aos seus cidadãos e aos cidadãos do Estado associado. A fórmula desse contrato seria a seguinte: “assumo a responsabilidade de todos os danos que os meus cidadãos possam causar aos teus, na condição que tu assumas igualmente a responsabilidade por todos os danos que os teus cidadãos possam causar aos meus.”¹³³

O terceiro corolário mostra o lugar de tal contrato na constituição civil. Não se trata de uma parte do contrato de cidadania. Nesse tipo de contrato o cidadão só se comprometeria a

¹³⁰ Ibidem., p. 445.

¹³¹ Ibidem.

¹³² Ibidem.

¹³³ Ibidem, p. 446.

não violar os direitos daqueles que comungam da mesma legislação, o que não inclui os estrangeiros. Ainda assim, para que os cidadãos do Estado com o qual firma-se o contrato tenham seus direitos preservados quando estão presentes no exterior, o contrato em questão deve ser celebrado e divulgado explicitamente a todos os membros do Estado.

Como necessária condição de possibilidade para o contrato em questão é posto no parágrafo quinto o reconhecimento recíproco. Isto aparece nos procedimentos adotados por ambos os Estados no momento em que eles submetem-se ao mesmo contrato. A validade da afirmação de que os indivíduos do Estado com que estabelecem esta relação jurídica têm seus direitos assegurados legalmente nos seus domínios legais e espaciais é dada pela mera admissão desta responsabilidade. Nas palavras de Fichte: “cada um dos Estados pressupõe, portanto, que o outro tem uma Constituição legal e pode responder pelos seus cidadãos.”¹³⁴ Garantindo a validade dos direitos de seus cidadãos num território externo ao seu, onde se encontra um outro Estado, o Estado que se submete ao contrato em questão ganha, num certo sentido, o poder de julgar a legalidade do Estado com que entra em relação. Não se trata de um juízo sobre a constituição interna deste outro Estado, mas somente de sua capacidade de manter uma relação externa legal. “É nisto que consiste a independência recíproca dos Estados.”¹³⁵

Assim como os indivíduos racionais, os Estados são dotados do direito de exigir de seus semelhantes o reconhecimento de sua soberania. Vale citar a abrangência que Fichte dá ao conceito de “Estado” no parágrafo seis. Em suas palavras: “Cada povo, desde que não viva no estado de natureza, mas tenha uma autoridade, independentemente da forma como esta seja constituída, tem um direito de coação a exigir o reconhecimento pelos Estados vizinhos.”¹³⁶ Como visto acima, um Estado não pode coagir indivíduos de outro Estado a submeterem-se à sua Constituição. A noção de reconhecimento como mecanismo jurídico-político entra como garantia da segurança dos seus indivíduos no interior de outro Estado. Quando um Estado se nega a reconhecer a soberania jurídica de outro, ele não só rejeita a possibilidade de firmar contratos com este, mas também, admitindo que os indivíduos do pretense Estado ainda estejam sob o estado de natureza, toma como legítimo coagir estes indivíduos a submeterem-

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Ibidem, p. 447.

¹³⁶ Ibidem.

se à sua constituição. “Os Estados são necessariamente independentes uns dos outros e autônomos.”¹³⁷ A ultrajante recusa do reconhecimento de sua soberania assegura a este “um direito válido à guerra.”¹³⁸ Sobre o sexto parágrafo, David James comenta:

Kant is far more specific on this issue than is Fichte, who demands of a nation that may coerce others into recognizing it only that it has a government of some kind. For by a free state, Kant specifically means one that has a republican constitution founded on the following three principles: the freedom of all the members of society in virtue of their common humanity; the dependence of everyone upon a single common legislation; and legal equality. Kant contrasts this republican constitution with a democratic one in which the legislative and executive powers are not separated, so that the people both makes the laws to which is subject and executes these same laws. By republicanism Kant thus means a constitution in which there is a separation of the executive and legislative powers, with executive powers being exercised by the representatives of the people and not by the people itself. He claims that a republican constitution offers a better prospect of achieving a lasting global peace, because it requires that the citizens must give their consent as to whether or not war is to be declared, with such consent not being easily given, or so Kant alleges, because of the citizens’ knowledge of the miseries of war, including the fact that they would themselves have to fund it. Cf. Kant, ‘Zum ewigen Frieden’, 349 ff. / *Political Writings*, 99f.¹³⁹

Para se configurar como um Estado, um povo deve, em algum grau, ter estabelecido alguma forma de governo constitucional. Caso não, o Estado que mantiver relações com este povo se torna legitimado a submetê-lo a si próprio, obrigá-lo a elaborar uma Constituição, ou afastá-lo de suas imediações. Nas palavras de Fichte: “O fundamento disto é o seguinte: quem não pode oferecer ao outro garantia da segurança dos seus direitos também não pode ter nenhuma garantia que seja. Tal povo estaria, portanto, completamente destituído de direitos.”¹⁴⁰ Para não dar azo a uma leitura expansionista e belicosa deste princípio enunciado no sétimo parágrafo, o autor mais uma vez destaca a abrangência que dá ao conceito de Estado: “Qualquer povo, desde que tenha alguém que o chefe na guerra, tem, indubitavelmente, uma governação.”¹⁴¹

¹³⁷ Ibidem.

¹³⁸ Ibidem.

¹³⁹ JAMES, David. *Fichte’s Social and Political Philosophy: Property and Virtue*, p. 96, nota 22.

¹⁴⁰ FDN, p. 448.

¹⁴¹ Ibidem.

Dada a indissociável correlação entre abrangência legal e limite espacial de um Estado, o parágrafo oito enuncia que o traçar de fronteiras é a primeira relação legal a ser firmada por Estados vizinhos. Estes devem garantir reciprocamente os direitos de propriedade dos cidadãos de cada um deles. Deve-se então determinar, mediante contrato, os limites legais dos direitos dos cidadãos de ambos os Estados. Para isto basta o contrato firmado entre o cidadão e o seu Estado de origem. No momento em que os Estados reconhecem a soberania um do outro, a legitimidade outrora restrita à Constituição interna passa a ser também aceita pelo Estado associado. Nas palavras de Fichte:

O cidadão do Estado A, que faz fronteira com o Estado B, declarou ao seu Estado até onde é que queria ser proprietário e o Estado deu o seu assentimento; o mesmo aconteceu com o cidadão do Estado B, que faz diretamente fronteira com o Estado A, em relação ao seu Estado. Estes contratos são agora também garantidos pelos Estados vizinhos, enquanto tais, em nome dos seus cidadãos e perante estes. Aquilo que ao princípio só vinculava os próprios concidadãos vincula, de ora em diante, também os cidadãos dos Estados vizinhos.¹⁴²

No previsível caso em que houver divergência entre os Estados sobre a limitação de uma área atribuída a um cidadão, o procedimento de resolução é o mesmo que o adotado entre os indivíduos no domínio do Direito natural: “mediante um acordo amigável, porque não há fundamentos jurídicos *a priori* para que um objeto deva pertencer a este e não àquele.”¹⁴³ É frisada a importância de uma rigorosa delimitação territorial. Não se resumindo a uma mera estipulação dos domínios geográficos de um Estado, para que não haja futuros conflitos de fronteiras, os Estados, na formalização desta relação, também devem determinar precisamente direitos relacionados ao uso da área ocupada.¹⁴⁴ Admitindo o Estado como um conceito abstrato resultante da correlação constitucionalizada entre indivíduos racionais e livres, Fichte é categórico ao afirmar que: “As fronteiras entre os cidadãos tornam-se para os Estados fronteiras do Estado.”¹⁴⁵

A paridade de direitos a ser assegurada pelo contrato é, no parágrafo nono, mais uma vez frisada. Todas as leis adotadas por um Estado que tratem da segurança de um estrangeiro

¹⁴² Ibidem, p. 449.

¹⁴³ Ibidem.

¹⁴⁴ “ – Isto inclui não somente as fronteiras territoriais, mas também a determinação precisa de certos direitos, como, por exemplo, os direitos de pesca, de caça, de navegação, etc.” In: Ibidem.

¹⁴⁵ Ibidem.

devem ser igualmente implementadas no Estado de origem do visitante. O grau de zelo que um Estado deve empregar nas questões que dizem respeito ao estrangeiro deve ser estipulado tendo-se em mente a postura deste outro Estado no cumprimento de seus acordos comuns. Isto permite que haja diferença no trato de cidadãos de diferentes Estados. Admite-se, com a presença de um fator contingente como determinante da ação de um Estado perante outro, uma maior volubilidade nas relações externas.

Para que um Estado possa determinar sua ação a partir da postura daquele com quem entra em acordo, tem de ser estabelecido o direito a uma supervisão recíproca. Com isso o Estado se torna apto a avaliar se o outro está respeitando o contrato firmado. “A razão para que assim seja é fácil descortinar”, garante Fichte:

O contrato só obriga na medida em que ambas as partes lhe dão cumprimento, pelo que ambas têm de saber se o contrato está a ser respeitado pela outra parte para, nessa base, poder ajuizar sobre a sua própria obrigação.¹⁴⁶

Para que esta supervisão aconteça, os Estados devem enviar um ao outro um emissário diplomático. Esta função não pode ser confundida com a daqueles que, em ocasião da formação de um contrato de natureza diferente, são enviados temporariamente ao exterior. A este cargo pede-se a permanência do representante. Seu papel seria o de monitorar as ações do Estado que o recebe e avaliar se sua conduta cumpre com suas obrigações estabelecidas contratualmente. O limite de sua atuação também é determinado reciprocamente: “Mas não lhe é permitido imiscuir-se nos assuntos internos domésticos do Estado a que foi enviado; porque o Estado que o nomeou também não o pode fazer.”¹⁴⁷

Expressa a função do embaixador residente, o parágrafo onze especifica a natureza da relação deste com o Estado que o recebe. A ele não cabe nenhum tipo de dependência de seu anfitrião. Para que seja preservada a neutralidade de sua avaliação, o *charge d'affaires*¹⁴⁸ deve responder somente ao seu Estado e ser tomado como seu representante. Não deve, por conseguinte, contribuir com as imposições fiscais do Estado em que se encontra, pois estas contribuiriam para o poder de proteção do Estado – o que não se estende ao emissário. No caso em que este representante ultrapassar os limites de seu cargo e, fazendo uso de sua

¹⁴⁶ Ibidem, p. 450.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 451.

¹⁴⁸ Ibidem.

isenção fiscal, de seu papel de intermediário, ou de qualquer especificidade atribuída à sua função obter vantagens indevidas, o Estado que o recebe adquire o direito de mandá-lo de volta para o Estado que o tenha nomeado e exigir compensação pelos crimes de seu representante.

Assim como a recusa do reconhecimento da soberania de outro Estado, a violação do contrato entre Estados – que, quando formulada com precisão e clareza, indicaria pretensa hostilidade por parte daquele que o desrespeitasse – é dada no parágrafo doze como uma atitude legitimadora da guerra. Isso porque: “Em ambos os casos, o Estado ao qual se vai fazer guerra mostra que não é possível uma relação legal com ele, que ele não tem, portanto, quaisquer direitos que sejam.”¹⁴⁹

Mais uma vez o reconhecimento aparece como condicionante do direito. A garantia dos direitos de um Estado se dá, invariavelmente, pelo reconhecimento que este faz dos mesmos direitos no Estado com que se relaciona. “O Estado ao qual se faz guerra não tem direitos,” adverte Fichte, “porque não quer reconhecer os direitos do Estado que lhe faz guerra.”¹⁵⁰ A simultânea legitimação dos direitos próprios mediante a aceção de que seu semelhante – seja ele um indivíduo racional ou um Estado formado pela associação entre indivíduos racionais – é dotado dos mesmos direitos seria a via que permitiria a instauração jurídico-política da paz. Nem o pedido de cessar-fogo garantiria o fim da guerra. Ao não participar de um contrato que delegasse ao outro Estado os mesmos direitos que delega a si, um Estado não teria garantia alguma de que o pedido de fim das hostilidades daquele com quem guerreia não seria uma estratégia que visasse o retorno do conflito.

Ao direito de guerra é dedicado todo o parágrafo catorze. Fichte busca apresentar características do conflito bélico entre Estados que melhor se adequassem à razão e, consequentemente, ao direito. A primeira delas é a diferenciação entre a força armada de um Estado e seus cidadãos desarmados. A guerra deve se restringir ao primeiro grupo. Tomando a submissão do Estado a que se combate como a finalidade do conflito, as tropas que conquistarem determinada área ocupada por tropas rivais garantem ao seu Estado o domínio geográfico e jurídico sobre o território recém adquirido. Uma vez que os cidadãos desarmados não fazem parte da guerra, o Estado conquistador não tem o direito de saquear a população ou

¹⁴⁹ Ibidem, p. 452.

¹⁵⁰ Ibidem.

de devastar o território, isto porque ao retirar as tropas armadas responsáveis pela defesa do país ocupado, o Estado torna-se responsável pelos cidadãos que lá habitam e pela região tomada. “Mas a parte do território que as tropas do Estado vencido ainda protegem não está submetida ao Estado atacante.”¹⁵¹ Dada as limitações da tecnologia armamentista do final do século XVIII, o autor toma como “fisicamente impossível”¹⁵² que um Estado destruía uma área ainda não ocupada por ele. Esse modo de guerrear, baseado na disputa pelo domínio espacial e populacional, pode ser vista como uma maneira de diminuir os danos da guerra aos cidadãos e ao território. Assim como o cidadão que não participou da guerra, o soldado desarmado é também integrado ao Estado conquistador. Esta afirmação vai de encontro a uma “instituição arbitrária”¹⁵³ das relações políticas contemporâneas a Fichte: o uso de prisioneiros de guerra como moeda de troca entre os Estados beligerantes.

O extenso parágrafo termina com uma consideração sobre a natureza do embate entre soldados durante o conflito bélico. “O objetivo da campanha militar não é,” de acordo com Fichte, “de modo algum, o de matar, mas simplesmente o de expulsar e desarmar aqueles que estão em armas a proteger os cidadãos e o seu país.”¹⁵⁴ Preservando o direito à vida daqueles que servem de combatentes ao Estado, o ato de tirar a vida de outro em situação de guerra não é posto como “*um direito de matar que lhe é conferido pelo seu Estado*”, mas como um “*direito próprio de autoconservação*”.¹⁵⁵ Este direito não se resume ao combate corpo a corpo; vale também para o uso de armas de fogo. Em suas palavras:

A finalidade não é matar com as balas, mas apenas manter o inimigo afastado das áreas em que elas caem. Se o inimigo, mesmo assim, vai para esses lugares, é culpa sua se é atingido por uma bala que não estava diretamente dirigida a ele. (De acordo com a razão, devia advertir-se primeiro o inimigo de que se vai abrir fogo contra uma posição se ele não abandonar voluntariamente, tal como se convida primeiro as fortalezas a renderem-se, antes de se abrir fogo contra elas.)¹⁵⁶

¹⁵¹ Ibidem, p. 453.

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 454.

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ Ibidem.

A recusa do direito a matar é reforçada com a oposição de Fichte ao uso de atiradores de elite por parte das “nações civilizadas”.¹⁵⁷ O emprego de militares cuja função é, em posição privilegiada e fora da vista de seus oponentes, a de executar o desavisado inimigo, é dada por Fichte como: “A única coisa que na nossa maneira moderna de fazer a guerra é absolutamente ilícita”.¹⁵⁸

É no décimo quinto parágrafo, onde é declarado que “a guerra seria, então, um meio seguro e totalmente legítimo de assegurar a legalidade nas relações entre os Estados”,¹⁵⁹ que começa a tomar forma a proposta de uma aliança entre Estados que garantisse a legalidade dos conflitos bélicos. Posta como “o único meio de se coagir um Estado”,¹⁶⁰ o uso da guerra como ferramenta de articulação jurídica adquire a exigência da formação de uma liga de Estados capaz de assegurar que seu resultado privilegie sempre a causa justa. Também a formação desta liga exige atenção especial. Da articulação bélica conjunta entre diferentes Estados pode se seguir uma “potência sempre vitoriosa”,¹⁶¹ A pergunta, então, passa a ser a seguinte: “como é que se pode conseguir que esta união de Estados se pronuncie sempre a favor daquilo que é justo?”¹⁶²

Para não ser confundida com a formação de um grande Estado composto pela associação de Estados, Fichte afirma estar propondo a criação de uma confederação,¹⁶³ e não de um Estado de povos. “A diferença baseia-se no seguinte: o indivíduo pode ser coagido a entrar no Estado, pois, caso contrário, não é de todo possível estabelecer com ele uma relação jurídica. Mas nenhum Estado pode ser coagido a entrar nesta confederação, pois pode também achar-se numa relação jurídica fora dela.”¹⁶⁴ Há, aqui, uma diferenciação entre a associação

¹⁵⁷ Ibidem, p. 455.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 454.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 455.

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Ibidem.

¹⁶² Ibidem.

¹⁶³ “A fórmula desta confederação seria a seguinte: todos nós prometemos exterminar, com base na união de nossas forças, o Estado, mesmo que faça parte da confederação, que não reconheça a independência de um de nós ou que venha a romper o contrato existente entre ele e um de nós.” Ibidem, p. 456.

¹⁶⁴ Ibidem.

de um indivíduo no estado de natureza a um Estado civil e a participação de um Estado autônomo numa tal liga de povos. O primeiro, por não fazer parte de uma associação jurídica que assegurasse seus direitos, estaria passível de coerção do Estado que com ele se relacionasse. O mesmo não pode acontecer com um Estado soberano. Este, já em posse de seus direitos, não pode ser coagido de maneira alguma a se comprometer com qualquer tipo de contrato. Como um cidadão dotado de direitos, um Estado só deve associar-se a uma confederação – ou qualquer tipo de contrato jurídico – voluntariamente.

A partir da resposta sobre como um Estado reconheceria a soberania de outro – e das consequências de não o fazer¹⁶⁵ –, o parágrafo dezessete trata da questão da publicidade nas decisões jurídicas de cada Estado. Rejeitado por Fichte como modo de prevenir o abuso do poder executivo, o princípio de publicidade é posto como um meio de evitar arbitrariedades no julgamento realizado por uma confederação de Estados. Ao tornar público os vereditos sobre determinado processo, garantir-se-ia que, no caso em que esta optasse por voluntaria e conscientemente deferir um juízo injusto sobre uma questão envolvendo a conduta de um Estado, o mundo pudesse ver sua decisão. No que diz respeito ao modo de avaliação do cumprimento de um contrato, Fichte nos traz duas condições: 1) a plausibilidade do fato alegado como prova; 2) os termos definidos no contrato.

Para ser verificada, a plausibilidade daquilo que alega-se como prova exige que no direito de cidadania a publicidade seja posta como um postulado legal. Somente assim o Estado poderia apresentar fatos que comprovassem que este agira de acordo com o contrato firmado. Caso o Estado recuse-se a comparecer perante o tribunal da confederação, ele estaria renunciando à sua causa, tornando-se alvo do julgamento legal do tribunal em questão. O direito de apuração e julgamento do tribunal da confederação também é assegurado quando o Estado investigado não faz parte dela. Isto não é difícil de mostrar. Como vimos, Fichte defende que, para ter seus direitos assegurados, um Estado deve reconhecer àquele outro com que se relaciona os mesmos direitos de que afirma ser dotado. Sendo assim, mesmo não tendo se comprometido contratualmente a responder pelo juízo do tribunal da confederação, o Estado investigado teria se comprometido a responsabilizar-se legalmente pelos possíveis danos causados a outros Estados. Assim, quando a outra parte se compromete a participar de

¹⁶⁵ “A questão de se a independência de um Estado é reconhecida ou não resolve-se imediatamente com base no facto de se o outro Estado se compromete com ele no contrato acima descrito: se o fez, reconheceu-a; se recusa fazê-lo, não a quer reconhecer.” Ibidem.

uma liga de povos, adquire o direito de ser representada pelo tribunal da confederação que passa a integrar e, portanto, deve, legalmente, exigir que o Estado investigado reconheça a legitimidade desta escolha.

Fica a cargo da confederação dos Estados elaborar e publicar o conteúdo do contrato. A esta cabe avaliar todos os contratos firmados entre os Estados constituintes, haja em vista que é a partir deles que ela deve julgar. Essa exigência, somada à publicidade de suas ações, seria uma forma de assegurar um maior rigor e precisão na elaboração dos contratos, isso porque:

A confederação não pode julgar injustamente sem que todos vejam que assim é. – Considere-se, além disso, que estes diversos Estados, divididos nos seus interesses particulares, não podem ter nenhum interesse comum em proceder injustamente. Uma sentença injusta oferece um exemplo contra eles próprios. Será de acordo com os princípios com que eles julgam os outros que eles próprios virão a ser julgados.¹⁶⁶

Para efetivar sua sentença sobre o Estado que, ao se recusar a reconhecer a soberania de um dos Estados confederados passou a ser tomado pela confederação como um Estado sem direitos e, portanto, passível de aniquilamento, a liga de povos deve ter sob seu comando uma força armada. Pergunta-se, então, se é o caso de formarem um exército permanente ou se, somente em caso de guerra, a confederação deva, a partir das contribuições dos Estados confederados, formar um exército executivo. Alinhada com o que Kant defendera no terceiro artigo preliminar de PP¹⁶⁷ a predileção de Fichte não traz grande surpresa:

Dado que o caso de guerra, esperemos, se apresentará raramente e que no futuro não há de vir a apresentar-se nunca mais, eu inclinar-me-ia para a segunda opção: pois, que sentido faz um exército confederal permanente, pressupondo que ele, na maior parte do tempo, vai ter de estar inativo?¹⁶⁸

Encaminhando-se para as considerações finais sobre o direito das gentes, o parágrafo dezanove assume a impossibilidade de se chegar a um veredito categoricamente justo em todas as sentenças estipuladas pela confederação dos povos. Para o autor, assim como acontece no direito político, onde a reunião do povo em assembléia também é passível de injustiça, as limitações do tribunal confederado são um incontornável reflexo de nossa

¹⁶⁶ Ibidem.

¹⁶⁷ “Exércitos permanentes (*miles perpetuus*) devem desaparecer completamente com o tempo.” PP, p. 11.

¹⁶⁸ FDN, p. 458.

natureza finita. E conclui: “a tarefa consiste apenas em encontrar alguém em relação a quem isto seja o menos possível de recear: esse alguém é, no que toca à relação civil, a nação; no que toca à relação entre os Estados, é a confederação de povos que descrevemos.”¹⁶⁹

A seção responsável pelo direito das gentes termina, em seu vigésimo parágrafo, definindo o papel da confederação e da guerra no projeto político para a instauração e manutenção da paz perpétua entre os Estados. Há na função da guerra como mecanismo de propagação da confederação dos Estados um caráter teleológico. Ao inibir a possibilidade de Estados advogarem sobre seus interesses próprios, a formação de uma instância jurídica externa e não subjugada às idiossincrasias de um Estado qualquer garantiria um maior rigor na condução do julgamento sobre a postura de um Estado e com isso asseguraria uma maior neutralidade no resultado das investigações. Desse modo, tanto a formação de uma liga de povos quanto o uso da guerra como meio de ampliação do poder legal dessa liga não devem ser postos como a finalidade das relações político-jurídicas, mas sim, como um meio segundo o qual a real finalidade – a instauração política da paz nas relações inter-estatais – fosse alcançada.

A seção “II. Do direito cosmopolita”¹⁷⁰ trata do direito de um indivíduo quando este se encontra no interior de um Estado com o qual não exerce nenhuma relação jurídica. Reforçando seu alinhamento à tradição contratualista, escreve: “Todo o cidadão tem o direito a prosseguir as suas próprias atividades em qualquer ponto do território do Estado. Esse direito faz parte dos direitos civis que lhe estão garantidos pelo contrato social.”¹⁷¹ Como vimos na seção anterior, o direito em Fichte se funda sobre o comum acordo dos indivíduos livremente associados legalmente. Essa tese é muito evidenciada em seu direito cosmopolita. De acordo com David James, a teoria do direito cosmopolita defendida por Fichte investiga, a partir dos princípios do direito, as implicações da entrada de um estrangeiro em um Estado que não apresenta nenhum acordo formal com o Estado de sua origem. E acrescenta:¹⁷²

¹⁶⁹ Ibidem, p. 459.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 461.

¹⁷¹ Ibidem.

¹⁷² “This explanation of how cosmopolitan right is possible raises the question, however, as to what is to happen in accordance with principles of right when a foreigner enters a state’s territory in the absence of any formal agreement between the state of which he is a citizen and the state which he enters. Fichte’s theory of

Since, for Fichte, the right to do something as recognized within a particular legal and political community can be regarded as legitimate only if it somehow rests on agreement between human beings, a foreigner who enters the territory of a state of which he is not himself a citizen would appear to be devoid of any rights, as long as no prior agreement concerning the right that he has exists between the state of which he is a citizen and the state which he enters. Fichte claims that there is, however, a right which precedes all positive rights established on the basis of agreement between human beings in the form of contracts, because it is itself the condition of the possibility of all contracts.¹⁷³

A centralidade do contratualismo em Fichte, que ficará mais clara nas páginas seguintes, é desenvolvida a partir de casos particulares. Desse modo, além de apresentar a forma da estrutura jurídica proposta, mostra a aplicação dessas teses às situações de ordem prática. O primeiro caso analisado é o do emissário diplomático. Como qualquer cidadão, este tem direito assegurado pelo contrato civil a circular sobre todo o território de seu Estado. Quando se encontra no Estado a que fora designado, deve ser recebido e autorizado a viajar por todas as imediações que, estipuladas no contrato firmado entre o seu Estado e o anfitrião, sua função exigir. Neste cenário, o direito à guerra seria assegurado quando o Estado anfitrião desrespeitasse o contrato e se recusasse a receber o representante de outro Estado sem apresentar justificativa para essa recusa e sem se mostrar aberto ao envio de outro encarregado. O contrato que vige sobre a relação de indivíduos de um Estado no interior de outro também assegura o direito dos cidadãos a sair de seu Estado sem nenhuma justificativa diplomática. “Se ambos os Estados garantiram um ao outro a segurança dos seus respectivos cidadãos, inclusivamente quando se deslocam ao território do outro Estado, o cidadão encontra-se, assim, seguro, graças a este contrato.”¹⁷⁴

Além destes dois casos, onde os indivíduos têm seus direitos assegurados pela sua adesão a um Estado, é trabalhado o exemplo daquele estrangeiro que, não exercendo nenhuma relação jurídica com o Estado em que se encontra e não tendo se submetido a nenhum outro Estado, não se encontraria sob qualquer contrato que lhe assegurasse qualquer direito positivo. A pergunta que se segue é, naturalmente, a seguinte: “Está ele desprovido de direitos

cosmopolitan right attempts to answer this question.” JAMES, David. *Fichte's Social and Political Philosophy: Property and Virtue*, p. 89.

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 461-62.

ou tem ele, apesar de tudo, direitos e, se os tem, quais e com que fundamentos?”¹⁷⁵ Sua resposta, dada imediatamente após a formulação da pergunta, mostra a conformidade de Fichte com a tradição jurídica moderna.¹⁷⁶ Não ignorando a especificidade com a qual o autor faz uso de termos caros a esta tradição, podemos situar FDN como um – e isso o título já indica – tratado jusnaturalista. Neste horizonte, quando perguntado sobre o direito legado àquele que não participa de nenhum contrato social, escreve:

Tem o direito do homem originário, que precede todos os contratos jurídicos e que só ele é que torna possíveis: *o direito a pressupor que todas as pessoas podem estabelecer com ele, mediante contratos, uma relação jurídica*. É este e só este o verdadeiro direito do homem que cabe ao homem enquanto homem: a possibilidade de adquirir direitos. Esta possibilidade, mas unicamente ela, deve caber a qualquer um, desde que a não tenha feito expressamente precluir por via dos seus atos.¹⁷⁷

É significativa a influência kantiana na passagem acima. A admissão de um direito originário, anterior ao próprio estado civil, no contexto do direito cosmopolita, repousa sobre o terceiro artigo para a paz perpétua de Kant, onde é defendida a tese de que o direito à *hospitalidade* assegura que todo indivíduo racional é dotado do direito de buscar estabelecer relações legais com seus semelhantes.¹⁷⁸ Garantido a todos os indivíduos racionais, este direito natural não teria irrestrita validade. O indivíduo que, já submetido à legislação de um Estado, tem seu contrato de cidadania denunciado pelo Estado que integra, perde não só os direitos positivos¹⁷⁹ derivados do contrato de cidadania, mas também é destituído da possibilidade de adquirir novos direitos naquela sociedade. O estrangeiro que não possui direitos positivos, por sua vez, continua com o direito de exigir a admissão da possibilidade

¹⁷⁵ Ibidem, p. 462.

¹⁷⁶ “Même si le titre de l’oeuvre fichtéenne (*Fondement du droit naturel selon les principes de la Doctrine de la science*; cité *Naturrecht*) montre la présence de la spéculation propre à la Doctrine, il n’est pas difficile de relever que le raisonnement du *Naturrecht* et les éléments fondamentaux qui le connotent (c’est-à-dire : droits des individus, état de nature, déduction du droit de contrainte, nécessité d’un juge unique, souveraineté, monopole de la force, principe de la représentation) ne sont pas inventé par Fichte, et ne sont pas non plus propres à une manière universelle et éternelle de concevoir l’homme et la politique. Ils naissent plutôt avec cette nouvelle science politique qui apparaît à partir de la moitié du XVIIe siècle avec la pensée politique de Hobbes, dans laquelle sont élaborés les fondements de la forme politique, à savoir du politique conçu juridiquement.” In: DUSO, Giuseppe. “La philosophie politique de Fichte : de la forme juridique à la pensée de la pratique”. *Les études philosophiques* 2001/1, n° 56, p. 49-66.

¹⁷⁷ FDN, p. 462.

¹⁷⁸ Cf. PP, p. 35-40.

¹⁷⁹ “Todos os direitos positivos, ou seja, os direitos *a algo*, fundam-se num contrato.” FDN, p. 462.

de que com ele sejam estabelecidos contratos legais. Para criar uma relação jurídica com um Estado, é necessário que o indivíduo se encontre em suas imediações. Somado a esta exigência, o direito originário assegura também ao sujeito que ainda não participa de um contrato de cidadania o direito de entrar no território estrangeiro. Ao direito de circular com liberdade sobre “a superfície da terra” e de poder estabelecer uma “conexão jurídica” é dado o nome de “direito de simples *cidadão do mundo*.”¹⁸⁰

A seção – e com ela o livro – termina com a descrição dos direitos do Estado para com o estrangeiro recém-chegado. Este tema ocupa os dois parágrafos finais do texto. No parágrafo vinte e três é suposto o caso em que o Estado recusa a oferta de cidadania do sujeito. Ao receber o indivíduo, o Estado se encontra no direito de exigir que este declare o que o leva a adentrar em seu território. Uma vez que o “fundamento do direito do estrangeiro recém-chegado para entrar no território do Estado era o seu direito de procurar e de solicitar entrar em relação com os cidadãos deste Estado”,¹⁸¹ ao se opor a declarar as intenções de sua estadia o indivíduo abriria mão de seu direito de cidadão do mundo e o Estado estaria legitimado a expulsá-lo – sem prejudicar sua integridade física – de suas fronteiras. Este afastamento tem de ser executado de modo que o indivíduo siga em condições de entrar em relação com outro Estado, o que é trabalhado no vigésimo quarto parágrafo.

“Se a sua solicitação é aceite,” conclui Fichte, “ele passa a estar a partir desse momento diretamente (a título pessoal, sem que do seu lado se interponha nenhum Estado) numa relação contratual com este Estado e os direitos respetivos de ambas as partes são determinados por este contrato.”¹⁸² O reconhecimento do direito de propriedade de seus concidadãos se dá no momento em que reconhece o Estado a que passa a integrar como um sujeito jurídico. Este reconhecimento, juntamente à submissão às leis e ao tribunal do Estado é assegurado no momento em que se compromete contratualmente com a sociedade jurídica da qual passa a fazer parte.

¹⁸⁰ Ibidem.

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Ibidem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve como intento principal apresentar a recepção do *ideal de paz perpétua* kantiano no FDN de Fichte. Partindo da máxima “de prudência ou de moral provisória”¹ adotada por Rubens Rodrigues Torres Filho em seu *O Espírito e a Letra*, optamos por uma abordagem sucinta, centrada nas articulações e na coerência entre os textos analisados. Desse modo, privilegiamos a apresentação do desenvolvimento interno das teses e conceitos aqui trabalhados. Por mais evidente que seja a correlação entre as obras, o tema e os autores escolhidos são marcados pela complexidade. A discussão sobre a relação entre o direito e a possibilidade de uma convivência pacífica entre os seres humanos, além de se embasar sobre diversas áreas, ocupa um lugar central em toda a tradição jurídica ocidental, sobretudo ao longo do século XVIII. Nosso recorte, declaradamente derivado das Revoluções Liberais do final dos mil e setecentos, não se deixa compreender integralmente sem um pano de fundo histórico. Dos autores, temos a densidade e a sistematicidade de seus textos. Sólidas quando vistas individualmente, suas obras são marcadas pela íntima relação que apresentam umas com as outras. Foi essa relação que buscamos destacar. Identificamos na RPP e no FDN uma tentativa de continuação do projeto de paz kantiano sob os auspícios da doutrina-da-ciência. Assim como na “Resenha de Enesidemo” (1793), Fichte toma o que acredita ser o “espírito” da filosofia kantiana como pedra de toque para suas inovações. Dito isso, concluímos o seguinte:

1) Resultado de um projeto que engloba boa parte da produção de Kant posterior à publicação de sua primeira *Crítica*, o modelo jus-filosófico orientado pelo estabelecimento da paz perpétua nas relações internacionais é erigido sobre preceitos éticos, jurídicos, políticos e antropológicos. Inseridos numa perspectiva teleológica, esses pilares surgiriam em função de um contínuo e infundável processo de esclarecimento das relações humanas que, ao longo da história, nos levaria da rudeza à sofisticação moral. Em nosso recorte, isso foi defendido a partir da análise das obras IHU e PP. Central nestes dois textos é a convicção de que a história humana poderia ser compreendida a partir de um fio condutor *a priori*. Em linhas gerais, Kant advoga, já no parágrafo que abre seu opúsculo sobre a história, a possibilidade de identificar, pressupondo uma ordenação no livre e racional desenvolvimento da humanidade frente às leis naturais universais, um curso regular que indicaria um contínuo desenvolvimento das

¹ TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *O espírito e a letra: a crítica da imaginação pura em Fichte*. São Paulo: Editora Ática, 1975, p. 12.

disposições naturais da espécie humana.² Esse desenvolvimento, como fica claro na quarta proposição de IHU, teria como motor o caráter dual do ser humano. Essa dualidade se manifestaria no que Kant chama de *insociável sociabilidade*. De acordo com este conceito, haveria na natureza humana um infindável conflito entre a inclinação ao isolamento e a *necessidade* da convivência social com seus semelhantes. Ao longo das gerações, a natureza, através desse antagonismo inato e exclusivo de nossa espécie, forçaria os indivíduos humanos, em suas relações recíprocas, a abandonar o estado natural e adentrar no estado civil. Observada entre a quarta e a quinta proposição de IHU, essa tese adiciona a esfera política aos elementos metafísicos e antropológicos já apresentados. Ao propor que a ordem civil surgiria em função de nossa natureza antagônica e social num horizonte teleológico, Kant assenta as bases sobre as quais a filosofia prática de Fichte é erigida.

Em sua sétima proposição, IHU chega ao horizonte das relações internacionais, de acordo com o qual o ensaio sobre a paz perpétua é elaborado. Admitindo um paralelismo entre o desenvolvimento histórico dos indivíduos humanos e o desenvolvimento dos Estados constituídos por estes indivíduos, a mesma dualidade que levaria o sujeito capaz de agir racionalmente ao estado civil levaria o Estado a “abdicar de sua liberdade brutal e buscar tranquilidade e segurança numa constituição conforme as *leis*.”³ Ainda alinhado à noção teleológica de história e à antropologia filosófica desenvolvidas em IHU, PP trata com maior minúcia do problema da necessidade da criação de uma ordem jurídica inter-estatal regulamentadora das relações externas dos Estados. Ao longo do ensaio sobre a paz perpétua Kant projeta, com maiores detalhes do que em IHU e admitindo como indício da correção de sua tese as Revoluções Liberais do final do século XVIII, o resultado desse processo de esclarecimento das relações humanas em suas configurações jurídicas e políticas. Em tom pragmático, defende na segunda seção, que funciona como núcleo do ensaio e refere-se aos artigos definitivos para a paz perpétua entre os Estados, a implementação de três medidas estruturais referentes à configuração interna e externa dos Estados. São elas: “A *constituição civil de todo Estado deve ser republicana*”,⁴ “O *direito das gentes deve ser fundado em um*

² Cf. IHU, p. 3.

³ Ibidem, p. 14.

⁴ PP, p. 20.

federalismo de estados livres”,⁵ “*O direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal*”.⁶

O compromisso de Kant com as teses desenvolvidas em IHU é reafirmado no primeiro suplemento do texto, “*Da garantia da paz perpétua*”.⁷ Nela, a natureza é mais uma vez apresentada como *garantia* da realização do projeto de apaziguamento das relações internacionais. Assim como na quarta proposição do ensaio de 1784, o conceito de *insociável sociabilidade* aparece como meio determinado pela natureza de assegurar em nossas relações o desenvolvimento histórico necessário para o estabelecimento de uma ordem jurídico-política capaz de assegurar as condições de possibilidade do amadurecimento técnico, cultural e moral dos seres humanos.

Fichte concorda com a tese kantiana de que a instauração da paz nas relações internacionais seria um fim último da razão. Ambos tomam a paz perpétua como um *ideal normativo*. Sua implementação resultaria da formação e do aperfeiçoamento de uma estrutura jurídico-política que, em última instância, teria como motor a capacidade exclusivamente humana de agir livremente de acordo com as suas próprias regras. Também há concordâncias quanto à forma dessa estrutura. Os dois defendem que o modelo republicano, a formação de uma instância jurídica supra-estatal e de um direito cosmopolita são condicionantes da paz nas relações internacionais. Em linhas gerais, as diferenças, claramente destacadas em RPP, residem nas definições atribuídas à estrutura jurídico-política, que, por sua vez, decorrem da inovadora concepção de direito defendida pelo filósofo de Jena.

2) Fichte radicaliza o que há de empírico no projeto kantiano. Isso se evidencia em sua RPP e é desenvolvido em FDN. Diferentemente de Kant, que vê a moral como fundamento e eixo articulador de seu pensamento jurídico e político, encontramos em RPP e FDN a centralidade das esferas antropológica e epistêmica. Nesse horizonte, o direito deixa de ser um modo de aplicação do imperativo categórico na instância coletiva e passa a ser a condição de possibilidade da experiência humana. Central nesse rompimento com a filosofia prática kantiana, a defesa da cisão entre direito e moral na obra de Fichte aparece em seu comentário

⁵ Ibidem, p. 27.

⁶ Ibidem, p. 35.

⁷ Ibidem, p. 41.

sobre uma nota presente no final da primeira seção de PP, referente aos artigos preliminares para a paz perpétua. Nessa nota, Kant discute a possibilidade da implementação de leis permissivas em um horizonte jurídico fundado sobre a razão. Como vimos, Kant acredita haver, entre alguns dos artigos preliminares para a instauração da paz perpétua, leis que, pressupondo a não adequação do modo de governo de um Estado com o requerido para uma legítima aplicação do direito, forçariam a instância jurídica responsável pela sentença a postergar o tempo dado para o cumprimento de seu veredicto. Trata-se de uma tentativa de ampliação da competência do direito mediante a admissão de uma maior flexibilização na aplicação da lei.⁸ Numa equivocada interpretação do texto de Kant, Fichte acredita que a defesa da possibilidade de leis permissivas da razão, que, como visto no primeiro capítulo, em PP teriam a função de facilitar a instauração do estado civil nas relações internacionais, indicaria a impossibilidade de uma fundação estritamente moral do direito.⁹

Como buscamos indicar, essa mudança decorreria das exigências levantadas pela doutrina-da-ciência encarnadas no conceito de direito. Para entendermos como este conceito, geralmente restrito à filosofia jurídico-política, pode condicionar um sistema epistêmico-antropológico, temos de entender o caráter intersubjetivo e prático do que Fichte entende como autoconsciência. Isso foi feito mediante análise das duas primeiras seções da “Introdução” de FDN, chamadas “Como se distingue uma ciência filosófica real de uma mera filosofia de fórmulas” e “O que tem o Direito natural, como uma ciência filosófica real, em particular que proporcionar.”¹⁰ No centro dessa inovadora concepção de direito está a noção de intersubjetividade. Essencialmente social, a noção de humanidade em Fichte demanda a demonstração das condições de possibilidade do reconhecimento da racionalidade dos demais indivíduos livres. Posto como condição de possibilidade da atividade cognitiva, o direito fichteano, referido ao ato da livre e recíproca delimitação do campo de ação dos indivíduos racionais, exerce uma função basilar em toda a doutrina-da-ciência.

Na última subseção do segundo capítulo, buscamos apresentar como o direito fichteano funciona na instância política. Para isso, investigamos o posicionamento de Fichte face aos artigos definitivos para a paz perpétua. Ali observamos de perto uma postura

⁸ PP, p. 9.

⁹ RPP, p. 377.

¹⁰ FDN, p. 5 e p. 12 respectivamente.

comumente adotada pelo filósofo de Jena em seus comentários sobre elementos da filosofia de Kant: a tentativa de mostrar o alinhamento de determinada tese kantiana com o espírito da doutrina-da-ciência. Na terceira seção da “Introdução” ao FDN, “Sobre a relação da presente teoria do Direito com a kantiana”,¹¹ o autor professa estar de acordo com a tese defendida por Kant de que o republicanismo se mostra como a forma de governo mais adequada à realização do projeto de apaziguamento das relações internacionais. Também concorda com a afirmação da incompatibilidade da democracia não-representativa com o modelo republicano. A discordância, que apresentamos como cogente à concepção fichteana de direito, estaria no modo pelo qual a separação entre o poder legislativo e o executivo se daria. Tomando o princípio de publicidade kantiano como insuficiente para a separação dos poderes, Fichte propõe a eleição de um eforato formado por um grupo de cidadãos que, nos momentos em que o poder executivo ameaçasse a Constituição, atuasse como um tribunal capaz de vetar a ação dessa instância política.

Em nosso terceiro e último capítulo retomamos a tonalidade expositiva do primeiro. Nele analisamos integralmente e respeitamos a ordenação temática do segundo apêndice: “Compêndio do direito das gentes e do direito cosmopolita”.¹² Em muito semelhante ao que Kant apresenta em seus segundo e terceiro artigos definitivos para a paz perpétua, a seção que fecha a obra de Fichte nos apresenta seu direito internacional. Esse capítulo teve como função mostrar o alinhamento do direito das gentes e do direito cosmopolita de Fichte com o defendido por Kant em PP. Aproveitando a afinidade temática que a seção revela com o segundo e o terceiro artigo definitivo para a paz perpétua, realçamos a já evidente concordância entre os autores. Destacamos, sem muito nos aprofundarmos, a relação que as teses defendidas por Fichte apresentam com IHU e PP, bem como as mudanças impostas pela diferente concepção de direito elaborada por Fichte.

Mesmo diferindo em suas bases, pode-se dizer que os modelos jurídicos dos dois autores têm a mesma finalidade. Como dito acima, Fichte não rompe com o caráter normativo e teleológico do ideal de paz perpétua. Encontramos tanto na RPP quanto no FDN teses desenvolvidas por Kant. A defesa de um progresso sócio-cultural protagonizado pelo ser humano e determinado pela natureza é mantida em Fichte. A diferença, que exploraremos em

¹¹ Ibidem, p. 16.

¹² Ibidem, p. 443.

nosso próximo projeto, estaria fundada sobre o destaque dado por Fichte à necessidade da dedução da intersubjetividade como condição para o estabelecimento dos limites da comunidade dos seres livres e da validade da própria lei moral.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2014.

AMERIKS, Karl. *Kant and the Fate of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

BARBOSA, Ricardo. Fichte em Zurique (1793-1794). Ceticismo e criticismo, ou sobre a gênese da Wissenschaftslehre. In: FICHTE, J. G. *Ceticismo e criticismo: a ideia de uma ciência da ciência em geral*. Organização, tradução, apresentação e notas de Ricardo Barbosa. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO; São Paulo: Edições Loyola, 2016.

_____. Introdução. In: Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia. Introdução, notas e tradução de Ricardo Barbosa. *Revista Trans/Form/Ação*, Marília, v. 38, n. 2, p. 205-210, Maio./ Ago. 2015. Disponível em: <[HTTP://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformação/article/view/5240/3691](http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformação/article/view/5240/3691)>. Acesso em: 7 nov. 2021.

BEISER, Frederick. *Enlightenment, revolution, and romanticism: the genesis of modern German political thought, 1790-1800*. Massachusetts: Harvard University Press, 1992.

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*. Tradução de Alfredo Fait. São Paulo: Editora Mandarim, 2000.

BRANDT, Reinhard. Observaciones Crítico-Históricas al escrito de Kant sobre la paz. In: ARAMAYO, R., MUGUEZA, J. e ROLDAN, C. (org.). *La paz y el ideal cosmopolita: A propósito del bicentenário de Hacia la Paz Perpetua*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996. p. 31-65.

CLARKE, James A. Fichte's Independence Thesis. In: GOTTLIEB, G. (org.). *Fichte's Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016. p. 52-72.

COVES, Faustino Oncina. De la candidez de la paloma a la astucia de la serpiente. In: *La paz y el ideal cosmopolita: A propósito del bicentenário de Hacia la Paz Perpetua*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996, p. 155-191.

COVES, Faustino Oncina. Estudio preliminar. FICHTE, Johann Gottlieb. Reseña del proyecto de “Paz Perpetua” de Kant. Tradução de Faustino Oncina Coves. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 9, p. 373-381, 1994.

_____. Para la Paz Perpetua de Kant y el Fundamento del derecho natural de Fichte: encuentros y desencuentros. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 9, p. 323-340, 1994.

DARBELLAY, Jean. Introduction historique et critique. In: KANT, Immanuel. *Vers la paix perpétuelle: Essai philosophique*. Tradução de Jean Darbellay. Saint-Maurice: Editions St-Augustin, 1974.

DUSO, Giuseppe. La philosophie politique de Fichte : de la forme juridique à la pensée de la pratique. *Les études philosophiques*, v. 1, n. 56, p. 49-66, 2001.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Ceticismo e criticismo*: a ideia de uma ciência da ciência em geral. Organização, tradução, apresentação e notas de Ricardo Barbosa. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO; São Paulo: Edições Loyola, 2016.

_____. Sobre a vivificação e a elevação do puro interesse pela verdade. In: *Moral para Eruditos*: Preleções públicas na Universidade de Jena. Organização, tradução, introdução e notas de Ricardo Barbosa. São Paulo: Editora Liber Ars, 2019.

_____. Sobre o conceito da doutrina-da-ciência ou da assim chamada filosofia. In: *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Seleção de textos, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

_____. Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia. Introdução, notas e tradução de Ricardo Barbosa. *Revista Trans/Form/Ação*, Marília, v. 38, n. 2, p. 205-210, Maio./ Ago. 2015. Disponível em: <[HTTP://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformação/article/view/5240/3691](http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformação/article/view/5240/3691)>. Acesso em: 7 nov. 2020.

_____. *Fundação de toda a Doutrina-da-Ciência*. In: *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Seleção de textos, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

_____. *O destino do Erudito*. Tradução, organização e notas de Ricardo Barbosa. São Paulo: Editora Hedra, 2014.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Da capacidade linguística e da origem da linguagem*, Tradução, notas e posfácio de Ricardo Barbosa. São Paulo: Paulus, 2017.

_____. Resenha del proyecto de ‘Paz Perpetua’ de Kant. Tradução de Faustino Oncina Coves. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 9, 1994.

_____. Review of Immanuel Kant, Perpetual Peace: a philosophical sketch. Tradução de Daniel Breazeale. *The philosophical forum*, XXXII, 4, Winter 2001.

_____. *Fondement Du Droit Naturel Selon les Principes de la Doctrine de La Science* (1796-1797). Apresentação, tradução e notas de Alain Renaut. Paris: Presses Universitaires de France, 1984.

_____. *Foundations of Natural Right According to the Principles of the Wissenschaftslehre*. Edição de Frederick Neuhouser e tradução de Michael Baur. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. Introdução.

_____. *Fundamento do Direito Natural segundo os princípios da doutrina da ciência*. Tradução e notas de José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

_____. *The System of Ethics: According to the Principles of the Wissenschaftslehre*. Tradução e edição de Daniel Breazeale e Günter Zöllner. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2005.

GIANOTTI, José Arthur. Kant e o espaço da história universal. In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GRÜNEWALD, B. Veracidade, direito e mentira. Tradução de Geraldo Miniuci. *Studia Kantiana*. v. 6, n. 6/7, 2008.

GUEROULT, Martial. La doctrine fichteéne du Droit. In: *Études sur Fichte*. Paris: Aubier Montaigne, 1974.

HAVUGIMANA, Théogène. Kant on the history of humankind: the invisible hand of nature behind the progress of the realization of freedom: *Revista Estudos Kantianos*, v. 5, n. 2, p. 147-172, 2017.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005.

JAMES, David. Fichte on Personal Freedom and Freedom of Others. In: GOTTLIEB, G. (org.). *Fichte's Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016. p. 177-196.

_____. *Fichte's Social and Political Philosophy: Property and Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

_____. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. In: TERRA, Ricardo (Org.). Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. Resposta à pergunta: Que é 'Esclarecimento'? ('Aufklärung'). In: *Immanuel Kant: textos seletos*. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

_____. *Que significa orientar-se no pensamento?* Tradução de Arthur Mourão. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/kant_que_significa_orientar_se_no_pensamento__1786_.pdf> Acesso em: 7 nov. 2020.

_____. *O fim de todas as coisas*. Tradução de Arthur Mourão. Disponível em: <[lusosofia.net/textos/kant_o_fim_de_todas_as_coisas.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_fim_de_todas_as_coisas.pdf)>. Acesso em: 7 nov. 2020.

_____. *À Paz Perpétua*. Tradução de Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____. *À Paz Perpétua, um projecto filosófico*. Tradução de Arthur Mourão. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_paz_perpetua.pdf>. Acesso em: 7 nov. 2020.

_____. *À Paz Perpétua, um projeto filosófico*. Tradução e notas de Bruno Cunha. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

_____. *Vers la paix perpétuelle: Essai philosophique*. Tradução de Jean Darbellay. Saint-Maurice: Editions St-Augustin, 1974.

_____. *On a supposed right to lie from altruistic motives*. In: *Critique of Pratical Reason and Other Writings in Moral Philosophy*. Edição e tradução de Lewis White Beck. Chicago: University of Chicago Press, 1949, p. 346-350.

_____. *Sobre o pretensão direito de mentir por amor aos homens*. Tradução de Thereza Calvet de Magalhães e Fernando Rey Puente. In: PUENTE, Rey Puente (org.). *Os Filósofos e a mentira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. *Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Arthur Mourão. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_correcto_na_teorias.pdf>. Acesso em: 7 nov. 2021.

_____. *Metafísica dos Costumes*. Tradução [primeira parte] Clélia Aparecida Martins, [segunda parte] Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

KLEINGELD, Pauline. Kant's theory of peace. In: GUYER, Paul (org.). *The Cambridge Companion to Kant and modern philosophy*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2006.

KLOTZ, Christian. Fichte's Explanation of the Dynamic Structure of Consciousness in the 1794-95 *Wissenschaftslehre*. In: *The Cambridge Companion to Fichte*. Edição de Günter Zöller e David James. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

_____. Teleologia e moralidade em Kant e Fichte. *Studia Kantiana*, n. 9, 2009, p. 187-200.

LIAUDET, M. Bertrand. L'idée de paix perpétuelle dans l'horizon de la philosophie transcendente. 1996. Tese (Doutorado em Filosofia) – Université Paris I – Panthéon-Sorbonne, Paris, 1996.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria kantiana das relações internacionais: pressupostos morais, jurídicos e políticos*. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.

LOCKE, John. *Dois Tratados sobre o Governo*. Tradução de Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

LOPARIC, Z. Kant e o pretense direito de mentir. *Kant e-prints*, Campinas, Série 2, v. 1, n. 2, Jul./ dez. 2006.

LOSURDO, Domenico. Fichte, a Revolução Francesa e o Ideal da Paz Perpétua. Tradução de Erica Salatini e Gesualda Maffia. *BJIR*, Marília, v. 2, n. 1, Jan./Abr. 2013, p. 178-233.

NEUHAUSER, Frederick. Fichte's Separation of Right and Morality. In: GOTTLIEB. G. (org.). *Fichte's Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016, p. 32-52.

NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*. São Paulo: Editora Paulus, 2014.

NUZZO, Angelica. Fichte Foundations of Natural Right and its relation to Kant. In: GOTTLIEB. G. (org.). *Fichte's Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016. p. 12-32.

PARROT, Karine. Les dirigeants considerent le juge comme un empêcheur d'expulser tranquille. *Le Nouveau Magazine Littéraire*. Disponível em: <<https://www.nouveau-magazine-litteraire.com/entretien-soci%C3%A9t%C3%A9/karine-parrot-%C2%AB-les-dirigeants-consid%C3%A8rent-le-juge-comme-un-emp%C3%Aacheur-dexpulser>> Acesso em: 27 jun. 2019.

ROLDAN, Concha. Los 'Prolegómenos' del proyecto kantiano sobre la paz perpetua. In: ARAMAYO, R., MUGUEZA, J. e ROLDAN, C. (org.). *La paz y el ideal cosmopolita: A propósito del bicentenario de Hacia la Paz Perpétua*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996. p. 125-155.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Tradução de Lourdes Santos Machado, introdução e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

RUSSON, John. The Body as Site of Action and Intersubjectivity. In: GOTTLIEB. G. (org.). *Fichte's Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016. p. 138-157.

TERRA, Ricardo. Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant. In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *O espírito e a letra: a crítica da imaginação pura em Fichte*. São Paulo: Editora Ática, 1975.

TRUYOL, Antonio. A modo de introducción: La Paz Perpétua de Kant en la história del derecho de gentes. In: ARAMAYO, R., MUGUEZA, J. ; ROLDAN, C. (org.). *La paz y el ideal cosmopolita: A propósito del bicentenário de Hacia la Paz Perpétua*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996. p. 17-31.

TUCK, Richard. *The right of war and peace: Political Thought and the International Order From Grotius to Kant*. Nova Iorque: Oxford University Press, 1999.

WOOD, Allen William. Deduction of the Summons and the Existence of Other Rational Beings. In: GOTTLIEB, G. (org.). *Fichte's Foundations of natural right: a critical guide*. New York: Cambridge University Press, 2016. p. 72-92.