

[TRADUÇÃO]

IMMANUEL KANT

1786

[107] INÍCIO CONJECTURAL DA HISTÓRIA HUMANA¹

Traduzido do original alemão por
JOEL THIAGO KLEIN

[109] Certamente é permitido *mesclar* conjecturas no *desdobramento* de uma história com a finalidade de preencher lacunas nas informações, pois o que precede, como causa distante, e o que segue, como efeito, podem, para tornar concebível a passagem, oferecer uma direção consideravelmente segura na descoberta das causas intermediárias. Contudo, deixar que uma história surja totalmente e apenas a partir de conjecturas não parece ser muito melhor do que o projeto de escrever um romance. Além disso, ele não poderia levar o nome de uma *história conjectural*, mas de uma mera *ficção*. – Entretanto, o que não se permite ousar no desdobramento da história do agir humano, bem pode ser tentado através de conjecturas em relação ao *primeiro início* mesmo, desde que a natureza o produza. Ora, não se permite inventá-lo, mas ele pode ser tirado da experiência se se supõe que ela, no primeiro início, não era melhor nem pior do que como nós a encontramos agora: uma suposição que está de acordo com a analogia da natureza e não traz consigo nenhum risco. Uma história do primeiro desenvolvimento da liberdade a partir de sua disposição originária na natureza do homem é, por isso, algo completamente distinto da história da liberdade em seu desdobramento, a qual pode fundar-se apenas sobre informações.

Contudo, não se permite que as pretensões de aprovação daquelas conjecturas cresçam demasiadamente, mas elas devem, quando muito, anunciar-se apenas como um exercício permitido da imaginação em companhia da razão para o descanso e saúde do ânimo e não como uma ocupação séria. Assim, essas conjecturas também não podem se comparar com aquela história, que a respeito do mesmo acontecimento é acreditada e estabelecida sobre informações reais, cujas provas descansam sobre fundamentos completamente distintos, como mera filosofia da natureza. Justamente por isso e por que ousar aqui apenas um mero passeio, concedo-me a permissão de me utilizar de um documento sagrado como mapa e de me colocar simultaneamente nas asas da imaginação [110] – mas não sem um fio condutor conectado à experiência por meio da razão –, a qual toma exatamente o mesmo curso da narrativa apresentada naquele texto sagrado. O leitor abrirá as páginas daquele documento (Gênesis. Cap. II-VI) e acompanhará passo a passo se o caminho que a filosofia toma segundo conceitos coincide com aquele que a história indica.

Se não se quer perder em conjecturas, então o início precisa ser construído sob pressuposições que a razão humana seja incapaz de derivar de causas naturais anteriores, a saber: com a *existência do homem*, e precisamente como um *indivíduo já formado*, pois ele precisa ser independente de subsídio materno; em um *par*, para que ele propague sua espécie; e, apenas um *único* casal, para que não surja imediatamente uma guerra, caso os homens estivessem próximos e todavia fossem estranhos uns aos outros, ou para que a natureza também não fosse culpada de ter deixado faltar, através da diversidade de ascendentes, uma organização destinada à sociabilidade como o fim mais alto da determinação humana. Ora, a unidade da família, a partir de onde todos os homens deveriam se originar foi sem dúvida o melhor arranjo para essa questão. Eu estabeleço esse casal em um lugar assegurado contra ataques de predadores e fartamente abastecido pela natureza com todos os meios de alimentação, por conseguinte, em um *jardim* que está eternamente envolto em um clima benévolo. Além disso, eu considero que esse casal já tinha feita um significativo passo na habilidade de se servir de suas forças e, portanto, não inicia da total rudeza da sua natureza, pois as conjecturas poderiam tornar-se excessivas para o leitor e as verossimilhanças poucas se eu quisesse preencher essa lacuna, a qual compreende presumivelmente um grande espaço de tempo. Assim, o primeiro homem podia ficar na *posição erreta e andar*; ele podia *falar* (Gênesis, Cap. II, v. 20)² e até *fazer discursos*, isto é, falar segundo um encadeamento conceitual (v. 23), por conseguinte, *pensar*. Tratam-se de habilidades que ele precisaria adquirir por si mesmo (pois se elas fossem inatas, então também seriam herdadas, mas isso contradiz a experiência); [111] entretanto, assumo que ele está dotado delas apenas para trazer em consideração o desenvolvimento da moral em seu fazer e deixar de fazer, o qual pressupõe necessariamente aquelas habilidades.

Inicialmente, o novato precisou ser conduzido somente pelo instinto, essa *voz de Deus* a que obedecem todos os animais. Esse instinto lhe permitia alimentar-se de algumas coisas e lhe proibia outras (III, 2-3). Mas não é necessário assumir para esse propósito um instinto particular já perdido. Poderia ter sido apenas o sentido do olfato e seu parentesco com o órgão do paladar – ou a conhecida simpatia deste último com as ferramentas da digestão, e, portanto, como que a capacidade de pressentir a aptidão e a inaptidão de uma comida ao consumo assim como ainda hoje pode ser percebida. Não se permite nem mesmo supor que esse sentido fosse mais apurado no primeiro casal do que é agora, pois é bem conhecido que as forças perceptivas daqueles que se ocupam apenas com seus sentidos diferem largamente daquelas pessoas que também se ocupam com seus pensamentos e que, conseqüentemente, colocam menos atenção em suas sensações.

Enquanto que o homem sem experiência obedecia ao chamado da natureza, ele se encontrava bem junto a ela. Mas a *razão* logo começou a se fazer sentir e procurou ampliar seus conhecimentos dos gêneros alimentares sobre as barreiras do instinto através da comparação do já experimentado com aquilo que outro sentido do que aquele ligado ao instinto, por que o sentido da visão apresentava como semelhante ao experimentado (III, 6). Essa tentativa ainda podia resultar casualmente bem sucedida, contanto que o instinto não a contradissesse, embora não a recomendasse. Contudo,

é uma propriedade da razão que ela, com o auxílio da imaginação, pode criar não apenas desejos *desprovidos* de impulso natural, mas pode criar até mesmo desejos *contrários* a ele. Tais desejos receberam inicialmente o nome de *concupiscência* [*Lüsternheit*], mas por meio deles foi imaginado gradualmente um conglomerado de desejos supérfluos e até mesmo de inclinações antinaturais, os quais foram colocados sob o nome de *opulência* [*Üppigkeit*]. O motivo para se abandonar os impulsos naturais poderia ter sido apenas uma trivialidade. Mas o êxito dessa primeira tentativa, a saber, a tomada de consciência da razão [112] como uma faculdade de poder ultrapassar as barreiras em que todos os animais estão encerrados foi muito importante e decisiva para o modo de vida do homem. Assim, se tivesse sido apenas um fruto, cuja contemplação convidou à tentativa, por meio da semelhança com outros frutos agradáveis que já se tinha saboreado, ou, se a isso se acrescentou ainda o exemplo de um animal a quem a natureza atribuiu uma alimentação que lhe era conveniente, mas que, por outro lado, era desvantajosa ao homem, visto que se encontrava nele um instinto natural contrário a ela: ora, isso já poderia dar à razão o primeiro motivo para ela trapacear a voz da natureza (III, 1) e, apesar da sua contradição com a natureza, para fazer a primeira tentativa de uma livre escolha que provavelmente não satisfizesse as expectativas. O prejuízo pode ter sido tão insignificante quanto se queira, mas abriu os olhos do homem (v. 7). Ele descobriu uma faculdade de escolher por si mesmo um modo de vida, diferentemente dos outros animais que se encontram amarrados a um único. Ao agrado momentâneo que essa notável qualidade lhe despertou, precisou, todavia, seguir-se imediatamente medo e angústia: como ele que não conhecia nada sobre as qualidades ocultas e os efeitos distantes, deveria proceder com sua faculdade recém descoberta. O homem estava como que a beira de um precipício, pois liberto dos objetos particulares de seu desejo, sobre os quais até então o instinto lhe tinha instruído, foi lhe aberta uma infinidade de outros objetos de desejo, em cuja escolha ele nem mesmo sabia se localizar. Contudo, já lhe era impossível sair do custoso estado de liberdade experimentado e retornar à condição de servo (sob o domínio do instinto).

Depois do instinto de nutrição, através do qual a natureza conserva o indivíduo, o instinto mais importante é o *sexual*, pelo qual ela cuida da conservação de cada espécie. Uma vez que a razão se faz percebida, ela não tarda a mostrar sua influência também sobre ele. O homem descobriu cedo que a atração sexual, que nos animais se assenta sobre um impulso passageiro e em grande medida periódico, seria capaz, em seu caso, de ser prolongada e até mesmo ampliada com a ajuda da imaginação. A atividade da imaginação atua, na verdade, com maior moderação, mas ela é tanto mais duradoura e uniforme, quanto mais ela *subtrai os objetos aos sentidos*. Através disso, evita-se o tédio, ao qual conduz a satisfação dos desejos meramente animais [113]. Portanto, a folha de figueira (v. 7) foi o produto de uma expressão muito maior da razão do que aquela que foi mostrada no primeiro grau do seu desenvolvimento. Pois o fato de tomar uma inclinação mais profunda e duradoura ao subtrair seu objeto aos sentidos já mostra a consciência de um domínio da razão sobre os apetites e não apenas, como no primeiro passo, uma faculdade de prestar serviços a eles, seja em maior ou menor proporção. A *recusa* [*Weigerung*] foi a habilidade que permitiu ao

homem passar dos estímulos meramente sensíveis aos estímulos ideais [*idealischen Reizen*], do apetite meramente animal gradualmente ao amor e, com ele, do sentimento do meramente agradável ao gosto pela beleza, inicialmente apenas no homem, mas finalmente também na natureza. A *decência* [*Sittsamkeit*] – uma inclinação que através das boas maneiras (como o encobrimento daquilo que poderia provocar menosprezo) inspira nos outros respeito em relação a nós – oferece, como fundamento real de toda verdadeira sociabilidade, o primeiro aceno para a formação do homem como uma criatura moral. Um pequeno início, mas que marque época e que ofereça uma direção completamente nova no modo de pensar é mais importante do que a interminável série de ampliações da cultura que o seguem.

O terceiro passo da razão, após ela ter intervindo nas primeiras precisões [*Bedürfnisse*]³ imediatamente sensíveis, foi a *expectativa refletida sobre o futuro*. Essa faculdade de não apenas desfrutar dos momentos presentes da vida, mas também daqueles vindouros, tornando muitas vezes presente um futuro distante, é a marca mais decisiva da vantagem humana, a saber, preparar-se para sua determinação conforme a fins distantes – entretanto, é também igualmente a fonte mais inesgotável de preocupações e aflições provocadas pelo futuro incerto, das quais todos os animais foram dispensados (v. 13-19). O homem que tinha que alimentar a si próprio, sua mulher e seus futuros filhos viu a sempre crescente dificuldade de seu trabalho. A mulher previu as fadigas que a natureza atribuiu ao seu sexo, bem como aquelas que lhe impôs o homem, mais forte que ela. Ambos anteviram com temor o que ainda estava segundo plano do retrato da sua vida sofrida, aquilo com que se defronta inevitavelmente todo animal, independente dele se preocupar com isso, a saber, a morte. Pareceu-lhes que o uso da razão que lhes causou todos esses males deveria ser censurado e tornado crime. Talvez, a única perspectiva consoladora que se lhes apresentou foi ou viver na sua posteridade, a qual talvez vivesse melhor [114], ou bem aliviar suas fadigas como membro de uma família.

O quarto e último passo, pelo qual a razão elevou o homem sobre a sociedade animal foi que ele se concebeu realmente (embora de um modo obscuro) como o fim da natureza e nada que vive sobre a terra podia disputar com ele essa posição. A primeira vez que o homem disse à ovelha: “*a natureza não deu a lã que tu carregas a ti, mas a mim*”, tomando-a e cobrindo-se com ela (v. 21), então ele conscientizou-se de sua íntima prerrogativa que por sua natureza tinha sobre todos os animais. Com isso, os animais não foram mais vistos como companheiros de criação, mas como meios e ferramentas cedidos à sua vontade para alcançar seus propósitos, quaisquer que sejam. Essa representação envolve (embora obscuramente) o pensamento contrário, a saber, que ele não deveria dizer aquilo a nenhum outro *homem*, mas que deveria vê-los como membros que compartilham de igual forma aqueles dons da natureza. Isso foi, de longe, uma preparação para as restrições que a razão deveria impor à vontade em consideração aos seus companheiros (*Mitmenschen*), a qual é muito mais necessária do que a inclinação e o amor para o estabelecimento da sociedade.

Assim o homem tinha ingressado em *posição de igualdade com todos os outros seres racio-*

nais, quaisquer que sejam seus graus (III, 22), a saber, na perspectiva da reivindicação de *ser um fim em si mesmo*, sendo avaliado como tal por todos os outros e não podendo ser utilizado meramente como um meio para outro fim. Nisto e não na razão, considerada meramente como uma ferramenta para satisfação de uma multiplicidade de inclinações, encontra-se o fundamento da ilimitada igualdade do próprio homem com seres mais elevados, os quais poderiam ser incomensuravelmente mais bem dotados em qualidades naturais, as quais não lhes dariam por isso o direito de dispor do homem ao seu bel-prazer. Por isso, esse passo é ligado igualmente com a *emancipação* [*Entlassung*] do homem dos braços maternos da natureza: uma mudança que é ao mesmo tempo honrosa e cheia de perigos. A natureza lança o homem para fora do estado inofensivo e seguro da infância – como de um jardim onde vivia na comodidade e sem sacrifícios (v. 23) – e o impele ao grande mundo onde tantos problemas, sacrifícios e males desconhecidos o aguardam. No futuro, as dificuldades da vida farão com que ele freqüentemente se sinta atraído pelo desejo de um paraíso, produto de sua imaginação, onde ele poderia sonhar ou despender seu tempo [115] em um descanso tranqüilo e numa paz duradoura. Contudo, a infatigável razão se interpõe entre ele e aquela morada imaginária e o impulsiona irresistivelmente ao desenvolvimento de suas capacidades, não permitindo que ele regresse ao estado de rudeza e ingenuidade de onde ela o retirou (v. 24). A razão o impulsiona a suportar com paciência as fadigas que ele odeia, a perseguir trivialidades que ele despreza e a esquecer de sua própria morte, a qual ele teme, em favor daquelas trivialidades cuja perda lhe causa um medo ainda maior.

I. Nota

A partir dessa apresentação da primeira história da humanidade resulta o seguinte: a saída do homem da sua primeira morada, representada por meio de sua razão como o paraíso, foi a passagem da rudeza de uma criatura meramente animal para a humanidade, foi a passagem das andadeiras do instinto para a condução da razão, em outras palavras, foi a passagem do estado de tutela da natureza para o estado de liberdade. Se o homem ganhou ou perdeu com aquela mudança, trata-se de uma questão que já não pode ser feita se se observa a determinação de sua espécie, a qual consiste apenas no *progresso* em direção à perfeição, por mais defeituosas que possam ter saído as sucessivas tentativas dos primeiros membros dessa longa série em alcançar aquela meta. Enquanto que para a espécie esse curso é um *progresso* do pior ao melhor, para o indivíduo não se pode dizer o mesmo. Antes do despertar da razão não existia nenhum mandamento ou proibição e também nenhuma transgressão. Mas quando ela em sua ocupação começou, fraca como é, um conflito com toda força em relação à animalidade, então tiveram que nascer males e, o que é pior, em relação a uma razão cultivada, vícios, os quais eram totalmente alheios ao estado de ignorância e de inocência. Assim, o primeiro passo para fora daquele estado de natureza foi, da perspectiva

moral, uma *queda*, cujas conseqüências físicas foram uma multiplicidade de males jamais conhecida em relação à vida, portanto, foi um castigo. Dessa forma, a história da *natureza* inicia com o bom [*vom Guten*], pois é *obra de Deus*, a história da *liberdade* inicia com o mau [*vom Bösen*]⁴, pois é *obra do homem*. Para o indivíduo, que no uso de sua liberdade tem em vista apenas a si mesmo, aquela mudança foi uma perda, para a natureza [116], cujos fins dizem respeito ao homem enquanto espécie, foi um ganho. Por isso, o indivíduo tem motivos para imputar-se como culpado de todos os males que sofre e de todo o mau que comete, mas, como membro de um todo (uma espécie), tem da mesma forma motivos para se admirar e exaltar a sabedoria e a finalidade do arranjo. Nessa perspectiva, pode-se também conciliar as tão freqüentemente mal interpretadas considerações do famoso *J. J. Rousseau*, as quais parecem contradizer a si mesmas e a razão. Em seus escritos sobre a *Influência das ciências* e sobre a *Desigualdade dos homens* ele mostra de uma maneira muito correta o conflito inevitável da cultura com a natureza do gênero humano, como uma espécie *física* em que cada indivíduo deveria alcançar completamente sua determinação. No entanto, no *Emílio*, no *Contrato social* e noutros escritos, Rousseau procura novamente resolver o difícil problema, a saber, de que forma a cultura precisa progredir para que ela desenvolva as disposições pertencentes à determinação da humanidade como uma espécie *moral*, de maneira que não conflite mais com aquela, enquanto espécie natural. Desse conflito (já que a cultura, segundo princípios verdadeiros da *educação*, tanto do homem quanto do cidadão, talvez ainda nem iniciou convenientemente, muito menos está completa) surgem todos os verdadeiros males que oprimem a vida humana e todos os vícios que a desonram⁵. Contudo, [117] os estímulos aos últimos, aos quais se atribui a culpa, são em si mesmos bons como disposições naturais. Mas essas disposições, na medida em que foram assentadas sobre o estado meramente natural, serão prejudicadas através da cultura no seu progresso e esta, por outro lado, será prejudicada por aquelas, até que a arte perfeita transforme-se [118] novamente em natureza: e esta é a meta final da determinação moral da espécie humana.

II. Término da História

Como um prelúdio da união em sociedade, o início do período seguinte foi a passagem do homem da época de paz e tranqüilidade para outra de *trabalho e discórdia*. Aqui, precisamos fazer novamente um grande salto e imaginar o homem como já estando de posse de animais domésticos e plantas, as quais para sua alimentação ele mesmo podia reproduzir mediante sementes e mudas (IV, 2), embora, a transição da selvagem vida de caçador para o primeiro estado [a vida de pastor] e a passagem da esporádica coleta de frutos e raízes para o segundo estado [a vida de agricultor] poder ter ocorrido de forma suficientemente lenta. Ora, neste ponto já se deveria ter iniciado a discórdia entre os homens, os quais, até então, haviam vivido lado a lado. A conseqüência dessa discórdia foi a separação dos homens em diversos modos de vida e sua dispersão sobre a terra. A *vida de pastor* não é apenas cômoda, mas também oferece o sustento mais seguro, pois não pode

faltar pasto em um campo amplamente desabitado. A *agricultura* ou a atividade de plantio, pelo contrário, é muito fatigante e incerta, pois depende da inconstância do clima, além disso, ela exige moradia permanente, posse do solo e um poder suficiente para defendê-lo. Mas o pastor odeia aquela posse do solo, a qual limita sua liberdade de pastoreio. Com base nisso, o agricultor poderia parecer invejar o pastor na medida em que esse é mais favorecido pelos céus (v. 4); mas, de fato, o pastor tornou-se muito inconveniente ao agricultor, enquanto permanecia em sua vizinhança, pois os animais [119] que pastam não poupam as plantações. Ora, era fácil ao pastor afastar-se com seu rebanho após este ter causado danos e subtrair-se de qualquer ressarcimento, pois ele não deixa para trás nada além daquilo que pode ser encontrado novamente em qualquer parte. Assim, o agricultor precisou recorrer à violência para impedir tais prejuízos, os quais o pastor não reconhecia como ilegítimos, e, se o agricultor não queria que os frutos do seu trabalho fossem perdidos, já que o motivo para essas disputas jamais cessaria completamente, ele precisou, finalmente, *distanciar-se* tanto quanto lhe foi possível daqueles que levavam a vida de pastor (v. 16). Essa separação constitui a terceira época.

O sustento dependente do trabalho e plantio de um solo (principalmente de árvores) exige moradia fixa e a defesa de tal propriedade contra qualquer violação necessita de uma grande quantidade de homens que se auxiliem mutuamente. Com isso, os homens que adotaram esse modo de vida não puderam mais dispersar-se segundo o modelo familiar, mas precisaram unir-se e constituir aldeias (impropriamente chamadas de *ciudades*) para proteger sua propriedade contra caçadores selvagens e hordas de pastores nômades. As precisões primárias da vida, cuja aquisição exigiu um *modo de vida distinto* (v. 20), podiam agora ser *trocadas*. Disso precisou originar-se a *cultura* e o início da *arte*, não só como passatempo, mas também como ocupação séria (v. 21-22); entretanto, a mudança mais marcante foram os começos de uma constituição civil e de uma justiça pública. Isso realizou-se inicialmente apenas em consideração a grandes violências, cuja vingança já não era mais individual como no estado selvagem, mas era confiada a um poder legal que conserva o todo, isto é, um tipo de governo sobre o qual nenhum tipo de poder pode ser exercido (v. 23, 24). A partir dessas primeiras e rudes disposições todas as artes humanas, entre as quais as mais vantajosas foram a *sociabilidade e a segurança civil*, puderam se desenvolver passo a passo. O gênero humano se proliferou e, a partir desse ponto central estendeu-se por todas as partes mediante o envio de colonizadores já cultivados, como se fosse uma colméia. Com esta época inicia-se a *desigualdade* entre os homens, a qual é uma abundante fonte de muitos males morais, mas também de tudo que é o bom, desigualdade que aumenta com o passar do tempo.

Enquanto os povos de pastores nômades, os quais reconhecem apenas Deus como seu senhor, ainda rodeavam os habitantes das cidades e os agricultores, os quais [120] têm um homem como senhor (soberano)⁶, e, como inimigos declarados de toda a propriedade privada, hostilizavam os últimos e por eles eram novamente odiados, houve guerra contínua entre ambos, ou ao menos um contínuo risco de guerra. Com isso, ambos os povos puderam, pelo menos internamente, alegrar-se

com o inestimável bem da liberdade (já que o risco de guerra é a única coisa que modera o despotismo, pois se exige riqueza para que um estado seja uma potência, mas sem *liberdade* não ocorre nenhuma atividade que poderia produzir essa riqueza. Num povo pobre, em lugar da riqueza precisa ser encontrada uma grande participação popular para a manutenção da comunidade, o que, por sua vez, não é possível se o povo não se sentir livre). Com o tempo, entretanto, o crescente luxo dos moradores das cidades, principalmente a arte de agradar por meio da qual as mulheres das cidades obscureceram as sujas prostitutas do deserto, precisou ser uma poderosa tentação para que aqueles pastores (v. 2) estabelecessem uma relação com os moradores das cidades e se deixassem atrair por sua brilhante miséria. Com a mescla dessas duas sociedades até então hostis houve o fim de todo risco de guerra, mas também o fim de toda a liberdade. Assim, de um lado, o despotismo de poderosos tiranos misturou-se com todos os fardos de um estado de rudeza, onde a cultura ainda não havia iniciado e a opulência desalmada produziu a escravidão mais abjeta; e, por outro lado, o gênero humano se desviou irresistivelmente do progresso que a natureza lhe havia traçado, a saber, o cultivo de suas disposições para o que é o bom; e, ao gozar de maneira animal e a servir de modo escravo, a espécie humana tornou-se indigna de sua existência como uma espécie destinada a dominar sobre a terra (v. 17).

III. Observação Final

Quando o homem pensante considera os males que oprimem tão fortemente o gênero humano e (como parece) sem esperança de melhora, ele sente uma aflição que pode tornar-se até mesmo uma ruína moral [121], uma aflição que os homens irrefletidos desconhecem, a saber, um descontentamento com a providência que rege o curso do mundo em sua totalidade. Mas é da maior importância *estar satisfeito com a providência*, mesmo se ela nos tenha indicado um caminho tão penoso sobre a terra. Isso é importante, em parte, para recobrar a coragem sob as dificuldades e, em parte, para não perder de vista a própria culpa – a qual talvez possa ser a única causa de todos esses males –, atribuindo-a ao destino e, em contrapartida, para não descuidar da ajuda ao próprio melhoramento.

Precisa-se admitir que os maiores males que oprimem os povos civilizados são resultados da *guerra*, mas não tanto das guerras reais do presente e passado, quanto da *preparação* incessante e sempre crescente para a guerra futura. Para isso foram empregados todas as forças do estado e todos os frutos de sua cultura, os quais poderiam ter sido utilizados para o desenvolvimento de uma cultura ainda maior. A liberdade tornou-se cerceada violentamente em tantos lugares e o cuidado maternal do estado para seus membros individuais foi transformado em uma severidade implacável de exigências, entretanto, isso também vem a ser realmente justificado através do receio dos perigos externos. Contudo, pode-se perguntar o seguinte: poder-se-ia encontrar essa cultura, a estreita ligação

das classes da comunidade para a promoção recíproca do seu bem estar, ou o grau de liberdade que ainda resta à população, embora sob leis bastante delimitadas, se aquela guerra sempre terrível não arrancasse dos chefes de estado o *respeito para a humanidade*? Observe-se apenas a *China* que, pela sua posição, pode ser atacada de surpresa, mas não precisa temer nenhum inimigo poderoso, e na qual se exterminou todo vestígio de liberdade. Assim, no grau de cultura em que a espécie humana se encontra, a guerra é um meio inevitável para levar a cultura mais adiante. Somente após uma cultura perfeita (Deus sabe quando) uma paz perpétua se tornaria salutar e possível apenas através daquela. Portanto, no que diz respeito a esse ponto, somos nós os culpados pelos males sobre os quais nos lamentamos tão amargamente. As escrituras sagradas têm toda razão em representar a mistura dos povos em uma sociedade e sua libertação completa de perigos externos, num momento em que sua cultura ainda nem havia iniciado, como um obstáculo para toda cultura ulterior e uma submersão em uma incurável corrupção.

[122] *A segunda insatisfação do homem* se refere à ordem da natureza em consideração a *brevidade da vida*. Na verdade, precisa-se compreender mal o valor da vida quando ainda se pode desejar que ela deva durar mais do que de fato ocorre, pois seria apenas uma prolongação de um jogo de constante luta entre puras adversidades. Mas, em todo caso, não se pode levar a mal um juízo infantil que teme a morte sem amar a vida, não obstante, ao mesmo tempo em que se lhe torna difícil conduzir sua existência cada dia com uma sofrível felicidade, jamais lhe bastam os dias para repetir essa calamidade. Mas, apenas quando se pensa o quanto os meios para levar uma vida tão curta nos atormentam com preocupações, ou quantas injustiças são cometidas com base na esperança de um gozo futuro, ainda que pouco duradouro, então, precisa-se acreditar de um modo racional que se o homem pudesse alcançar um tempo de vida de 800 anos ou até mais, o pai ao lado do filho, um irmão ao lado de outro ou um amigo ao lado de outro já não estaria mais seguro de sua vida. Se o gênero humano tivesse uma vida tão longa, os vícios se elevariam a tamanha altura que ele não seria merecedor de um destino melhor do que ser exterminado da face da terra por um dilúvio universal (v. 12.13).

O *terceiro* desejo, que é muito mais uma ânsia vazia (já que se tem consciência de que jamais se pode fazer parte do que é desejado), é imagem fantasiosa da *época de ouro* tão louvada pelos poetas, onde deve ocorrer a moderação das simples precisão da natureza e a libertação de todas as precisões imaginárias que nos carregam para a opulência. Neste tempo haveria uma universal igualdade entre os homens e uma paz perpétua entre eles, em uma palavra, haveria um puro desfrutar de uma vida despreocupada, absorta em preguiça ou despendida em jogos infantis. Uma ânsia que tão fortemente estimula os Robinsons e as viagens para as ilhas dos mares do sul, mas que em geral demonstra o tédio que o homem pensante sente na vida civil, quando busca seu valor simplesmente no *gozo* e quanto tem em conta o contrapeso da preguiça, como quando a razão lhe recorda que ele deve oferecer valor a sua vida através de *suas ações*. A vacuidade desses desejos de retornar àquela idade de simplicidade e inocência torna-se suficientemente visível quando se é instruído através da

representação do estado originário acima: o homem não podia se manter em tal estado, [123] pois ele não lhe bastava; muito menos está disposto a retornar alguma vez a ele. Portanto, o homem sempre deve imputar a si mesmo e a sua própria escolha o atual estado de dificuldades.

Assim, tal exposição da história é proveitosa e útil para o aprendizado e melhoramento do homem ao lhe mostrar que não deve atribuir qualquer culpa dos males que o oprimem à providência. Também lhe mostra que não é legítimo atribuir seus próprios delitos a um crime original de seus ancestrais, através do que haveria uma propensão para semelhantes infrações que se tornou herdada pela posteridade (pois ações arbitrárias não podem implicar em nada que seja hereditário). Ao contrário, essa exposição mostra que o homem deve reconhecer-se com todo o direito como o autor daquilo que foi feito pelos seus ancestrais e, portanto, tem de imputar totalmente a si mesmo a culpa por todos os males que surgem do mal uso de sua razão. Ele pode muito bem tornar-se consciente de que ele se comportaria exatamente da mesma forma naquelas circunstâncias e de que também teria feito do primeiro uso da razão um emprego incorreto (mesmo contra o aviso da natureza). Se esse ponto se encontra legitimado moralmente, então, os males propriamente físicos dificilmente poderiam decidir em nosso favor numa avaliação de mérito e culpa.

O resultado da mais antiga história da humanidade tentada através da filosofia é o seguinte: contentamento com a providência e com o curso das coisas humanas em sua totalidade, o qual não vai do bom para o mau, mas se desenvolve gradualmente do pior para o melhor; e cada indivíduo é chamado pela natureza a participar daquele progresso, tanto quanto está em suas forças.

Notas

¹ A presente tradução do texto *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* baseia-se na versão editada pela *Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften* que se encontra no volume VIII da *Kant's Werke*. A paginação correspondente ao original é indicada entre colchetes. (Nota do Tradutor)

² *O impulso de se comunicar* deve ter levado o homem, que ainda está sozinho, primeiramente à manifestar sua existência em relação aos seres vivos externos a ele, principalmente aqueles que produzem sons, os quais ele imita e pode em seguida utilizar como nomes. Um efeito semelhante desse impulso se vê ainda também nas crianças e em pessoas irrefletidas, que por meio de ruídos, [111] gritos, assobios, cantos e outras conversas barulhentas (freqüentemente também semelhantes orações) perturbam a parte pensante da comunidade. Ora, eu não vejo nisso nenhum outro motivo além da vontade de manifestar amplamente sua existência em seu entorno.

³ Optou-se por traduzir o termo alemão “*Bedürfnis*” por “precisão” na medida em que ele envolve em sua semântica dois aspectos importantes, por um lado, ele indica a carência de algo por parte do homem ou de uma faculdade do sujeito, por outro, ele traz consigo também a implicação de um impulso (*Trieb*) em direção a satisfação daquela carência. Nesse sentido, também o verbo “*bedürfen*” tem como primeiro correspondente na língua portuguesa o verbo “precisar”. Evitou-se traduzir “*Bedürfnis*” por “necessidade”, tal como normalmente se encontra nas traduções brasileiras das obras de Kant, pois “necessidade” tem como seu correspondente na língua alemã o substantivo “*Notwendigkeit*” o qual indica na filosofia kantiana uma objetividade, seja num sentido lógico-formal, seja num sentido transcendental. Defendi essa proposta de tradução de uma forma mais detalhada no evento “*A tradução dos textos kantianos e seus problemas*” realizado pelo Centro de Investigações Kantianas da Universidade Federal de Santa Catarina em maio de 2009, texto a ser publicado nos anais do evento. (Nota do Tradutor)

⁴ Na *Crítica da razão prática* (Cf. *Kritik der praktischen Vernunft*, AA V, Seite 59-61) Kant discute e esclarece a sua concepção sobre os seguintes pares conceituais: *Wohl / Übel* (bem-estar / mal-estar) referem-se sempre a um estado de agrado ou desagrado (*Annehmlichkeit / Unannehmlichkeit*), de prazer (*Vergnügen*) e de dor ou aflição (*Weh*); e *Gute / Böse* (o bom / o mau) se referem sempre à vontade, isto é, se referem a uma ação realizada intencionalmente por dever ou contra o dever. Nesse texto, traduziu-se “*Übel*” simplesmente por “males” ao invés de “mal-estares”, enquanto que, seguindo a indicação da tradução de Valério Rohden da *Crítica da razão prática*, traduziu-se “*Böse*” por “o mau” e “*Gute*” por “o bom”. (Nota do Tradutor)

⁵ Apenas para apresentar alguns exemplos desse conflito entre, de um lado, os esforços da humanidade para sua determinação moral e, de outro, o cumprimento invariável das leis postas em sua natureza para a condição rústica e animal, menciono o que segue.

A época da maioridade, isto é, tanto o impulso bem como a capacidade de gerar sua espécie, foi colocada pela natureza na idade entre 16 e 17 anos. Nessa idade, o adolescente, que se encontra no estado de natureza, torna-se literalmente um homem, pois nesse período ele tem a capacidade de se auto-sustentar, de procriar e de sustentar sua mulher e seus filhos. A simplicidade da precisão torna isso fácil para o homem. Num estado civilizado, ao contrário, pertencem a este último muitos meios de sustentação, seja em relação à habilidade, seja em relação a circunstâncias externas favoráveis; dessa forma, aquela época será atrasada na sociedade civil no mínimo uma média de 10 anos. Entretanto, a natureza não modificou seu ponto de maturação junto ao progresso do refinamento social, mas segue obstinadamente sua lei, a qual ela instituiu tendo em vista a manutenção da espécie humana como espécie animal. Ora, a partir disso surge inevitavelmente um prejuízo mútuo entre o fim da natureza e os costumes [117]. Pois o homem natural já é um homem formado numa idade em que o homem social (o qual, todavia, não deixa de ser um homem natural) é apenas adolescente, ou até mesmo apenas uma criança; ele bem pode ser chamado dessa forma por que em sua idade (no estado civil) ele nem mesmo pode sustentar-se, menos ainda sua prole, embora ele tenha igualmente o impulso e a capacidade de gerá-la, e com isso tenha o chamado da natureza do seu lado. A natureza certamente não colocou instintos e capacidades em uma criatura viva para que devessem ser combatidos e reprimidos. Portanto, essas disposições mesmas não foram colocadas no homem tendo em vista o estado moral [*gesitten Zustand*], mas apenas a manutenção da espécie humana enquanto espécie animal. O estado civilizado [*civilisierte Zustand*] entra, portanto, em conflito com este último [o estado moral], conflito que poderia ser desfeito apenas com uma constituição civil perfeita (o objetivo mais alto da cultura). No momento, esse espaço intermediário é ocupado normalmente com vícios e suas conseqüências, ou seja, com diversas formas de miséria humana.

Outro exemplo que comprova a verdade da proposição de que a natureza fundou em nós duas disposições para dois fins distintos, a saber, a humanidade como espécie animal e a humanidade como espécie moral, é o dito de Hipócrates: *ars longa, vita brevis*. As ciências e as artes poderiam ser levadas muito mais longe mediante uma única cabeça – se ela, além de tendência natural para essas atividades, também tivesse alcançado a maturidade correta do juízo através de longos exercícios e acúmulo de conhecimentos – do que todas as gerações de doutos podem fazer, apenas se aquele indivíduo atravessasse o tempo correspondente ao conjunto daquelas gerações de doutos com a mesma força de espírito da sua juventude. Ora, devido ao tempo de vida do homem, a natureza tomou sua decisão claramente a partir de um ponto de vista distinto daquele da promoção das ciências. Pois quando mais a bem aventurada cabeça se encontra próxima de grandes descobertas, as quais ela pode esperar tendo em vista sua habilidade e experiência, então sobrevém a velhice. A mente se torna apática e precisa confiar a uma segunda geração o acréscimo de mais um pequeno

passo no progresso da cultura (geração que precisa iniciar novamente do A B C e atravessar outra vez todo o caminho que já tinha sido percorrido). Por isso, o caminho da espécie humana para obtenção de sua completa determinação parece ser constantemente interrompido e estar correndo constante perigo de regredir ao antigo estado de rudeza. Não completamente sem motivo reclama o filósofo grego: *é uma pena que se precise morrer exatamente quando se começa a compreender como realmente se deveria viver.*

Um terceiro exemplo pode ser a *desigualdade* entre os homens e, na verdade, não aquela da fortuna ou dons naturais, mas dos próprios *direitos humanos* universais. *Rousseau* reclama, com bastante razão, [118] sobre a desigualdade inerente à cultura que progride sem um propósito (o que é igualmente inevitável durante um longo tempo). Entretanto, a natureza certamente não determinou o homem a tal desigualdade, visto que ela lhe deu liberdade e uma razão para limitar aquela liberdade por nada além de sua própria legalidade externa e universal, a qual se denomina *direito civil*. O homem deveria trabalhar para sair por si próprio do estado de natureza em que se encontram suas disposições naturais e, saindo de tal estado, ainda ter cuidado para não prejudicá-las; uma habilidade, que ele pode alcançar apenas tardiamente e após muitas tentativas frustradas. Nesse meio tempo, a humanidade geme sob os mal-estares que ela inflige a si mesma por sua inexperiência.

⁶ Os *beduínos* árabes se chamam ainda de filhos de um antigo *Cheik*, fundador de sua tribo (como *Beni Haled* e outros). Ele de forma nenhuma é o seu *senhor* e não pode exercer sobre eles nenhum poder arbitrário. Pois em um povo de pastores que não possui qualquer propriedade que precisasse ser deixada para trás, cada família pode separar-se muito facilmente de sua tribo, quando lhe desagrade pertencer a ela, para reforçar outra.