

O COSMOPOLITISMO JURÍDICO DE KANT

KANT'S LEGAL COSMOPOLITANISM

JOEL T. KLEIN¹

(UFPR/CNPq - Brasil)

RESUMO

Nesse artigo defendo que o cosmopolitismo jurídico de Kant implica a perspectiva de uma república mundial, a qual pressupõe a livre federação dos povos como um passo intermediário necessário. Sustento essa interpretação a partir de dois argumentos. Primeiro, que o conceito de república mundial é juridicamente necessário segundo os princípios da filosofia do direito. Segundo, que a rejeição da monarquia mundial e a defesa de uma federação livre dos povos se apresenta como uma exigência da metafísica crítica, a qual implica uma conexão teleológica entre elementos históricos, políticos, antropológicos e prudências.

Palavras-chave: Cosmopolitismo; Direito; Federação dos povos; República mundial.

ABSTRACT

In this paper I argue that Kant's legal cosmopolitanism requires the perspective of the world republic, which implies the free federation of peoples as a necessary intermediate step. This interpretation is grounded on two arguments. Firstly, that the concept of world republic is juridically necessary according to Kant's concept of law. Secondly, the rejection of a world monarchy and the defense of a free league of nations as a necessary intermediate step is grounded on critical metaphysical requirements, namely, a teleological connection between right and historical, anthropological, political and prudential considerations.

Keywords: Cosmopolitanism; Law; Federation of Peoples; World Republic.

Na filosofia político-jurídica de Kant existe uma distinção entre o direito cosmopolita, enquanto um tipo particular de direito, e a perspectiva de um cosmopolitismo jurídico. O direito cosmopolita, enquanto uma subespécie do direito público, é um direito de hospitalidade, isto é, "o direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território do outro", o qual nessa formulação possui como *objetivo central* invalidar qualquer tipo de colonialismo (cf. CAIMI, 1997), pois um povo que recebe a visita tem total legitimidade

de “rejeitar o estrangeiro, se isso não puder ocorrer sem a ruína dele (...)” (ZeF, AA 08:358),² como poderia ser o caso de naufrágios ou perseguição política, por exemplo. Já o *cosmopolitismo jurídico*, por sua vez, se constitui como uma *exigência normativa e jurídica que permeia a definição e o desenvolvimento do direito para além dos limites da soberania dos estados*.³

A primeira formulação do cosmopolitismo jurídico de Kant se encontra no ensaio *Idea de uma história universal com um propósito cosmopolita* (1784). Trata-se da exigência normativa intrínseca ao conceito de direito acerca da criação de instituições políticas e jurídicas supranacionais cujo objetivo é acabar com o conflito selvagem entre os estados.

O problema de uma constituição civil perfeita depende, por sua vez, de uma relação externa legal entre os Estados e não pode resolver-se sem esta última. (...) A natureza compele os estados (...) a sair do estado sem leis dos selvagens e ingressar numa liga de povos, onde cada Estado, inclusive o mais pequeno, poderia aguardar a sua segurança e o seu direito não do seu próprio poder ou da própria decisão jurídica, mas apenas dessa grande federação de nações (*Foedus Amphyctyonum*),⁴ de uma potência unificada e da decisão segundo leis da vontade unida [*von einer vereinigten Macht und von der Entscheidung nach Gesetzen des vereinigten Willens erwarten könnte*] (IaG, AA 08: 24).

Nesse excerto Kant defende a existência de uma dependência entre a possibilidade da justiça em nível estatal com a possibilidade da justiça em nível interestatal. Entretanto, a maneira como ele define essa federação, isto é, com os conceitos de “potência unificada” e de “decisão segundo leis da vontade unida”, indica a exigência de uma instituição aos moldes do estado, a qual deveria abranger a totalidade do globo. Nesse sentido, além dos estados, haveria um supra estado, um estado de segunda ordem, que teria “um poder unificado que lhe dá força; por conseguinte a introduzir um estado civil mundial de pública segurança estatal [*einen weltbürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit*], (...) que também não existe sem um princípio da igualdade das ações e reações, a fim de não se destruírem entre si” (IaG, AA 08: 26). Kant reconhece que já na sua época os estados se ofereciam como árbitros para mediar conflitos alheios, mas

faziam isso sem possuírem qualquer competência jurídica para isso. De todo modo, isso já pode ser visto como a preparação “para um futuro grande corpo político [*Staatskörper*], de que o mundo precedente não pode ostentar exemplo algum”, para que assim seja constituída “uma condição cosmopolita [*weltbürgerlicher Zustand*] como o seio em que se desenvolverão todas as disposições originárias do gênero humano” (IaG, AA 08: 28), ou ainda “um todo cosmopolita [*weltbürgerliches Ganze*]”, isto é, um sistema de todos os Estados que correm o risco de atuar entre si de forma prejudicial” (KU, AA 5: 432).

Em *Sobre a expressão corrente isso pode ser correto na teoria, mas não serve para a prática* (1793), o tema do cosmopolitismo jurídico é retomado. Kant rejeita o pretensão realismo internacional do direito que busca sustentar a paz num sistema de “equilíbrio de poder”. Segundo ele, tal sistema “é como a casa de Swift, que fora construída por um arquiteto de modo tão perfeito, segundo todas as leis do equilíbrio, que imediatamente ruiu quando um pardal em cima dela pousou” (TP, AA 08: 312). A única alternativa restante para uma paz duradoura é então a submissão a uma lei pública:

Assim como a violência unilateral e a miséria que daí deriva levaram necessariamente um povo à resolução de se submeter ao constrangimento que a própria razão lhe prescreve como meio, a saber, a lei pública, e a entrar numa constituição civil [*staatsbürgerliche Verfassung*], assim, também a miséria resultante das guerras permanentes, em que os estados procuram uma e outra vez humilhar ou submeter-se entre si, deve finalmente leva-los, mesmo contra a vontade, a ingressar numa constituição cosmopolita [*weltbürgerliche Verfassung*]; (...) esta miséria deve no entanto compelir a um estado que não é decerto uma comunidade cosmopolita sob um chefe, mas é no entanto um estado jurídico de federação, segundo um direito das gentes concertado em comum (TP, AA 08: 310s).

Da mesma forma que o estado se apresenta como a instituição necessária para garantir o direito e dar um fim à guerra de todos contra todos na perspectiva dos indivíduos, os estados deveriam também dar esse mesmo passo, ou seja, sair do seu estado de natureza no qual “nenhum estado, em relação a outro, se encontra um só instante seguro quanto à sua independência ou propriedade”, de modo que

“para tal situação nenhum outro remédio é possível a não ser (por analogia com o direito civil ou político os homens singulares) o direito das gentes, fundado em leis públicas apoiadas no poder, às quais cada estado se deveria submeter.” (TP, AA 08: 312) Nesse sentido, Kant conclui:

De minha parte, pelo contrário, confio na teoria, que dimana do princípio do direito sobre o que deve ser a relação entre os homens e os estados, e que recomenda aos deuses da Terra a máxima de sempre procederem nos seus conflitos de maneira a introduzir-se assim a um tal estado universal dos povos [*allgemeiner Völkerstaat*] e a supor também que ele é possível (*in praxi*) e que pode existir (TP, AA 08: 313).

Na *Religião nos limites da simples razão* (1793), Kant nomeia essa “liga de povos como uma república mundial [*Völkerbund als Weltrepublik*]” (RGV, AA 06: 34).

O problema do status e do conteúdo desse cosmopolitismo jurídico parece sofrer uma drástica mudança a partir do ensaio *À paz perpétua* (1795). Kant parece abandonar a perspectiva da criação de uma república mundial ou de um estado de segunda ordem. Ainda que esse ponto pudesse ser vislumbrado retrospectivamente em algumas ambiguidades textuais presentes nos excertos acima, é a partir desse escrito de 1795 que há uma grande divisão entre os intérpretes, a qual traz à tona questões políticas e jurídicas profundas que exigem uma reconstrução relativamente abrangente da obra de Kant.

Para fins de análise de posições e argumentos, pode-se apontar três grandes grupos de interpretações, quais sejam:

- a) *Leitura limitativa*: Kant abandonaria, a partir de 1795, a possibilidade de uma república mundial devido a determinados pressupostos político-jurídicos de sua filosofia do direito. Quem defende essa posição não necessariamente interpreta isso como algo positivo. Entre os *scholars* que defendem essa posição estão Waltz (1962), Hinsley (1963), Riley (1979), Mulholland (1987), Hurrell (1990), Tesón (1992), Baynes (1997), Maus (2015b), Gerhardt (1995), Wood (1995), Archibugi (1995), Merkel (1996), Rawls (1999), Pinzani (1999), Habermas (2018 (1995)), Nour (2004); Raponi (2008; 2014); Eberl (2008); Flikschuh (2010),

Ripstein (2009), Hodgson (2012), Brown (2009), Capps/Rivers (2010), Mikalsen (2011), Maliks (2014), O'Neill (2015), Caranti (2017).

- b) *Leitura revisionista*: Kant abandonaria, a partir de 1795, a possibilidade de uma república mundial, *mas não o deveria ter feito*, uma vez que os princípios de sua filosofia assim o permitem e exigem. Entre os *scholars* que assumem essa posição estão Carson (1988), Axinn (1989), Höffe (1999; 1998; 2005; 2006); Dodson (1993), Kersting (1996), Lutz-Bachmann (1997), Pinzani (2017).
- c) *Leitura processualista*: Kant não abandonaria a perspectiva de uma república mundial, mas estabeleceria a federação dos povos como um passo intermediário necessário. Representantes dessa interpretação são Fichte (1796), Ebbinghaus (1929 (1968)), Williams (1983), Cavallar (1992, 211; 1999, 2002), Thiel (1998), MacCarthy (2002), Kleingeld (2004; 2012), Ellis (2005), Franceschet (2006), Byrd/Hruschka (2008; 2010), Geismann (1983; 1996; 2012); Pogge (2009), Dörflinger (2016); Rostboll (2020).

É importante ressaltar que essa divisão não exclui uma considerável diferença interna em cada grupo, ou seja, as razões que os estudiosos apresentam para sustentar sua interpretação variam no interior de cada grupo. Alguns apresentam razões sistemáticas, outros políticas ou jurídicas⁵ e outros ainda razões pragmáticas⁶ para a alegada mudança ou não da posição de Kant acerca do cosmopolitismo jurídico. Outros ainda atribuem a Kant uma determinada posição para poder criticá-la, ou seja, em cada grupo há uma enorme diversidade interna.

Nesse artigo proponho refutar as duas primeiras posições não apenas com indicações textuais, pois elas são obviamente ambíguas e dependem de uma interpretação mais abrangente que também pode ser disputada. Sustento minha posição utilizando essencialmente argumentos sistemáticos. Apresento uma variante da terceira leitura, a saber, que Kant não abandona a perspectiva de uma república mundial, mas estabelece a federação dos povos como um necessário passo intermediário. Entretanto, minha posição se assenta em argumentos distintos dos propostos até o momento. Sustento duas teses: 1. Que o conceito de república mundial é juridicamente necessário segundo os princípios da filosofia do direito de Kant. 2. Que

a recusa de Kant ao governo mundial não se refere a um estado mundial *per se*, mas sim apenas a recusa de uma monarquia mundial, sendo que isso também se fundamenta em considerações metafísicas e teleológicas acerca da forma mais adequada de realizar a república mundial. Cada um dos pontos é desenvolvido em uma seção independente que segue.

Razões jurídicas para um estado civil mundial

Nessa seção apresenta-se as razões conceituais pelas quais Kant estende a sua consideração acerca da exigência moral do direito para o âmbito internacional de modo que seja instituída uma situação jurídica cosmopolita. A argumentação aqui é desenvolvida em um nível mais abstrato que poderíamos chamar de normativo ideal, uma vez que apresenta as exigências derivadas do próprio conceito de direito e do imperativo categórico.

Imperativo categórico do direito e sua extensão cosmopolita

“Age exteriormente de tal maneira que o livre uso do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de qualquer um segundo uma lei universal” (MS, AA 06: 321). Essa é, cabe lembrar, a formulação de Kant do imperativo categórico do direito. Nesse sentido, “não posso por meio de um arbítrio unilateral obrigar um outro a se abster do uso de uma coisa para o que ele não teria, aliás, nenhuma obrigação; portanto somente o posso por meio do arbítrio unificado de todos numa posse comum.” (MS, AA 06: 261) Pode-se dizer assim, que a execução do imperativo categórico do direito implica o conceito de vontade unificada comum, ou de uma vontade omnilateral. Há um vínculo direto entre a realização do meu direito e o conceito de um estado civil jurídico e uma vontade omnilateral (cf. MS, AA 06: 264).

O conceito de estado civil é, portanto, a condição para a realização do direito. Um elemento dessa realização se refere à autorização para coagir (cf. MS, AA 06: 231). Apenas no estado há uma estrutura em que a capacidade de coação pode ser exercitada segundo as exigências racionais de uma vontade unida, ou seja, apenas no estado é possível falar de justiça distributiva.⁷ Fica evidente que o cosmopolitismo jurídico kantiano se caracteriza como uma vertente jurídica e política que se distingue, assim, da vertente do

cosmopolitismo ético defendido na antiguidade (cf. HÖFFE, 2006, 14; NUSBAUM, 1995).

É exatamente pela falta da existência de instituições estatais jurídicas capazes de garantir força legal ao direito das gentes que Kant atribui a Hugo Grócio, Pufendorf e Vattel o título de “meros tristes consoladores [*lauter leidige Tröster*]” (ZeF, AA 08: 355). Esse ponto é reforçado ao final do segundo artigo definitivo com a formulação:

Os estados com relações recíprocas entre si não tem, segundo a razão, outro remédio para sair da situação sem leis, que encerra simplesmente a guerra, senão consentir leis públicas coativas, do mesmo modo que os homens singulares entregam a sua liberdade selvagem (sem leis), e formar um estado de povos [*Völkerstaat*] (*civitas gentium*), que (sempre, é claro, em aumento) englobaria por fim todos os povos da terra (ZeF, AA 08: 357).

Na *Metafísica dos Costumes* essa exigência racional é reapresentada na seção sobre o direito das gentes:⁸

Uma vez que o estado de natureza entre os povos, tanto quanto entre os indivíduos, é um estado de que se deve sair para entrar em um estado geral, assim, antes desse acontecimento, todo o direito dos povos e todo o meu e teu externo dos Estados que pode ser adquirido e mantido mediante a guerra são apenas provisórios, podendo valer peremptoriamente e tornar-se um verdadeiro *estado de paz* tão somente em uma união universal dos Estados (análoga àquela união pela qual um povo se torna um Estado) (MS, AA 06: 350).

Em suma, a saída do estado de natureza e a entrada no estado civil pressupõe a abdicação da liberdade selvagem, a qual é definida precisamente por cada um se considerar soberano, intérprete e executor da causa própria, para aquisição da liberdade civil, por conseguinte, de se submeter às leis da vontade unida, ou ainda de uma vontade omnilateral, a qual somente pode ser exercida dentro de um sistema de instituições estatais. Trata-se de uma exigência normativa derivada do próprio conceito de direito e que conduz ao conceito de um modelo estatal de âmbito global. Assim, o cosmopolitismo jurídico é

intrínseco ao próprio imperativo categórico do direito, afinal qualquer “aquisição será sempre apenas provisória se esse contrato não se estende a todo o gênero humano.” (MS, AA 06: 266)

Alegada contradição entre o direito e o estado civil mundial

Uma das passagens mais citadas para sustentar que Kant abandonaria a proposta de uma república mundial ou de um estado de segunda ordem é a seguinte:

Os povos podem, enquanto estados, considerar-se como homens singulares que no seu estado de natureza (isto é, na independência de leis externas) se prejudicam uns aos outros já pela sua simples coexistência e cada um, em vista da sua segurança, pode e deve exigir do outro que entre com ele numa constituição civil, na qual se possa garantir a cada um o seu direito. Isto seria uma federação dos povos que, no entanto, não deveria ser um Estado de povos. Haveria aí uma contradição, porque todo o estado implica a relação de um superior (legislador) com um inferior (o que obedece, a saber, o povo) e muitos povos num estado viriam a constituir um só povo, o que contradiz o pressuposto (temos de considerar aqui o direito dos povos nas suas relações recíprocas enquanto formam estados diferentes, que não devem fundir-se num só) (ZeF, AA 08: 354).

Essa passagem é decisiva para a interpretação da posição de Kant, pois faz menção a uma contradição. Uma contradição se distingue de uma antinomia, a qual pode, em princípio, ser superada pela adoção de uma nova perspectiva. Uma contradição conceitual, por sua vez, implica uma dificuldade insuperável, tal como a que está presente no conceito de um “círculo quadrado”. A questão que se coloca então é: um estado de povos contradiz o conceito de direito ou o conceito de direito dos povos? Em geral, scholars que defendem a tese de que Kant teria abandonado a possibilidade de uma república mundial a partir de 1795, leem essa passagem como indicando uma contradição entre “estado de povos” e o conceito de “direito civil” (cf. HÖFFE, 2006, p. 196-197), ou seja, que o conceito de estado de povos seria contraditório para Kant. Nesse caso, os defensores da leitura revisionista argumentam que Kant erroneamente assume uma noção

absolutista de soberania herdada de Hobbes, a qual não permite que ele considere a possibilidade de transferência de apenas uma parcela da soberania (cf. KERSTING, 1996; POGGE, 2009).

Entretanto, penso que a melhor resposta para essa questão foi apresentada por Kleingeld que, por sua vez, argumenta que a contradição se estabelece entre “estado de povos” e “direito das gentes” (KLEINGELD, 2012, 59ss.; 2004, 312s).⁹ Nesse sentido, no contexto do direito das gentes só se pode falar de uma federação de estados, mas, segundo o conceito de direito em geral, é possível sim tratar de um estado de povos. A razão para isso é relativamente simples, uma vez que seja criado um estado de povos, não se está tratando mais de direito das gentes ou de direito internacional. Todo o direito seria o direito de um estado. Não haveria mais muitos povos, no sentido jurídico, mas haveria apenas um povo, pois haveria apenas um estado. Isso encontra suporte em passagens nas quais Kant assevera que o conceito de direito das gentes parte do pressuposto de que se deve “considerar o direito dos povos em suas relações recíprocas” (ZeF, AA 08: 335), ou ainda, que “a ideia do direito das gentes pressupõe a separação de muitos estados vizinhos, independentes uns dos outros” (ZeF, AA 08: 367, ver também R 23: 168). Esse ponto também está presente na *Metafísica dos costumes*, quando Kant afirma que “os elementos do direito das gentes” envolvem uma necessária “aliança dos povos segundo a ideia de um contrato social” e de que essa “aliança não deve, contudo, conter um poder soberano (como uma constituição civil), mas apenas uma *confederação* (federalismo), uma aliança que pode ser desfeita a qualquer tempo (...).” (MS, AA 06: 344)

Assim, a interpretação de que haveria uma suposta contradição entre o *conceito de direito civil* com uma república mundial ou com um estado de segunda ordem perde força, pois é possível apresentar uma interpretação mais plausível para o significado dessa contradição, a saber, que se trata de uma contradição entre o conceito de *direito das gentes* e o de *estado de povos*. Afinal, uma vez que houvesse um estado civil mundial, então não se aplicaria mais o conceito de “direito das gentes”.

Contudo, poder-se-ia perguntar então, qual seria o papel do direito das gentes, uma vez que ele seria apenas um substituto. Na verdade, é o próprio Kant que apresenta essa formulação no final do segundo artigo definitivo:

Mas se, de acordo com a sua ideia do direito das gentes, isto não quiserem, por conseguinte, se rejeitarem *in hypothesi* o que é correto *in thesi*, então a torrente da propensão para a injustiça e a inimizade só poderá ser detida, não pela ideia positiva de uma *república mundial* [*Weltrepublik*] (se é que tudo não se deve perder), mas pelo sucedâneo *negativo* [*negative Surrogat*] de uma federação antagônica a guerra, permanente e em contínua expansão, embora com o perigo constante da sua irrupção (ZeF, AA 08: 357).

Kant reconhece que em tese, isto é, segundo o que pode ser derivado da própria ideia moral de direito, a república mundial é a resposta correta, sendo que a federação antagônica à guerra se apresenta apenas como um sucedâneo negativo na medida em que os estados insistirem na perspectiva e nos pressupostos do direito das gentes. Nesse sentido, o direito das gentes é “um direito subsidiário de um outro direito originário, de se defender contra a degeneração em estado de guerra efetiva dos povos entre si (*foedus Amphictyionum*)” (MS, AA 06: 344).

Voltando à questão: qual seria então o papel do direito das gentes? Deixaria ele de ser um conceito *a priori*? Não, porém ele seria desenvolvido em outro contexto. Vale uma comparação com os níveis e contextos argumentativos que Kant desenvolveu nas *Críticas*. Mesmo que o juízo determinante pressuponha a aplicação da categoria da causalidade mecânica, isso não exclui a possibilidade do juízo reflexionante utilizar a categoria de causalidade teleológica, nem exclui a possibilidade de que, modificando-se os contextos e com o acumular de experimentos, substitua-se um juízo reflexionante por um juízo determinante (cf. KU, AA 05: 410ss.). Assim, ainda que um juízo reflexionante não seja definitivo, isso não significa que ele não esteja apoiado sobre um princípio *a priori* da razão. Da mesma forma, do fato de que o direito das gentes venha a ser substituído por um direito civil global, isso não faz com que o princípio que esteja no seu fundamento não seja um princípio *a priori*. Mesmo que um dia fosse criada uma república mundial, ainda que não perfeita, o conceito de direito das gentes permaneceria como um princípio, um “esquema” para se pensar possíveis relações jurídicas entre o povo da terra com povos de outros planetas e assim sucessivamente.¹⁰ Afinal, a própria formulação de um cosmopolitismo jurídico faz menção ao *cosmos* e não apenas ao globo terrestre, da mesma forma que não se pensa que as leis físicas, como

a da gravidade, sejam apenas leis para os fenômenos que ocorrem no nosso sistema solar.

Alegada dessemelhança entre o estado de natureza dos indivíduos e dos estados

Um dos principais argumentos para a criação de um estado civil global se encontra na aplicação do *exeundum esse e stato naturali*¹¹ aplicado tanto à relação entre indivíduos quanto para a relação entre estados. O primeiro elemento a ser destacado a esse respeito é o de que apesar de Kant utilizar conceitos como “analogia” ou “semelhança” para indicar essa extensão, a argumentação não é ela mesma uma argumentação *por analogia*. Ao menos não no sentido do conceito de “argumento por analogia” definido por Kant, a saber, como uma extensão problemática de uma característica que se estabelece numa relação entre dois elementos conhecidos para se pensar uma outra relação da qual se desconhece um dos elementos (cf. Prol. AA 04: 357s.). Nesse sentido, Bottici (2003) tem razão em sustentar que a aplicação da exigência moral da saída dos estados do estado de natureza não é um raciocínio por analogia, mas uma aplicação sistemática do imperativo categórico do direito, seja para a criação do estado civil, seja para a criação do estado civil global.¹²

Existem diversas interpretações que apontam para uma dessemelhança entre o estado de natureza entre indivíduos e o estado de natureza entre estados, o que serviria como fundamento para refutar a necessidade de uma república mundial. Ripstein (2009, 225-230), para sustentar a interpretação de que Kant abandonaria a perspectiva de uma república mundial aponta que no conflito entre os estados, Kant não veria como problema nem a questão de como *garantir* o direito, nem a questão do *estabelecimento* dos direitos. O único problema entre estados seria o da indeterminação quanto a interpretação dos seus direitos. Isso ocorreria por duas razões: primeira, por que os estados não possuiriam objetos externos de arbítrio, uma vez que seu território e tudo que há dentro dele seria o equivalente ao próprio corpo do estado, oriundo de uma aquisição originária; segundo, que os estados já superaram internamente a situação de ausência de uma condição de direito público, logo, os estados não teriam interesse privados além de sua autodefesa. Dessa forma, “por que cada nação não teria nem propósitos privados nem objetos externos de escolha, o análogo da condição civil entre estados

teria uma corte, mas não um poder legislativo, nem um poder executivo” (RIPSTEIN, 2009, 229s. cf. tb. MIKALSEN, 2011).

Essa interpretação de Ripstein é problemática por três motivos. Primeiro, *não é possível considerar que o território do estado seja como o um corpo originalmente adquirido, tal como é o caso do corpo físico para as pessoas naturais* (cf. YPI, 2012: 304). Além disso, o argumento de que o território do estado não é propriedade do estado, mas seu corpo (cf. MIKALSEN, 2011, 311) não funciona nesse contexto. É importante notar que quando Kant afirma que o soberano supremo “não pode ter propriedade privada de qualquer terra” (MS, AA 06: 344), essa é uma consideração feita no contexto da relação dos súditos com o soberano, ou seja, no contexto interno ao estado. Numa relação diversa, no contexto externo, esse critério não se aplica. *Segundo motivo*, por que a posição de considerar os estados como pessoas morais, já implica que se possa considerar os estados como possuindo arbítrio e, por conseguinte, objetos de arbítrio, os quais podem se direcionar tanto interna, quanto externamente. No âmbito interno isso pode se representar no aumento de sua força militar, a ponto de se tornarem uma “potência tremenda” (cf. MS, AA 06: 346). Externamente, na medida em que os estados podem não reconhecer o direito de outros estados ou de grupos tribais a territórios ou a bens existentes neles, o que se mostra claramente no caso do colonialismo. Kant reconhece claramente ambos esses aspectos quando afirma que “o anseio de todo o estado (ou da sua autoridade suprema) é estabelecer-se numa situação de paz duradoura de modo a dominar, se possível, o mundo inteiro.” (ZeF, AA 08: 367) Exatamente por isso que ele também formula o segundo artigo preliminar para a paz perpétua e o terceiro artigo definitivo. Além disso, o estado pode ter interesse em assegurar o comércio externo dos seus cidadãos ou ser ele próprio proprietário de uma companhia internacional. *Terceiro motivo*, por que a falta de um poder de coação é exatamente aquilo que Kant critica aos “meros tristes consoladores” (ZeF, AA 08:355). A falta de um poder legislativo e de um poder executivo torna a perspectiva de um federalismo livre uma questão problemática para a razão. Kant reconhece isso quando afirma que: “não pode então compreender-se onde é que eu quero basear a minha confiança no meu direito, se não existir o substituto das sociedades civis, a saber, o federalismo livre, que a razão deve vincular com o conceito do direito das gentes, se é que neste ainda resta alguma coisa para pensar” (ZeF, AA 08: 356).¹³ Pensar na realização do direito implica assumir uma

faculdade de coação, por conseguinte, numa estrutura de estado que comporta as “três dignidades”, ou seja, não apenas o judiciário na figura da corte, mas também do legislativo e do executivo. Uma corte desatrelada do executivo não garante o direito. Assim, “sem a espada da justiça, a federação permanece um estado de natureza (modificado)” (HÖFFE, 2006, p. 200).¹⁴

Outro argumento que vem à baila para sustentar que Kant teria abandonado a ideia normativa de uma república se refere à indivisibilidade do conceito de soberania. Da mesma forma como os indivíduos, os estados como pessoas morais artificiais teriam direitos e deveres. Entretanto, os estados se distinguiriam dos indivíduos no estado de natureza na medida em que eles já são soberanos, isto é, na medida em que já se articularam como estruturas jurídicas que superaram o estado de natureza, ao menos internamente. Como para Kant a soberania implica indivisibilidade, segue-se que isso faria com que ele abandonasse a perspectiva de um estado de estados. Alguns veem isso como algo positivo (cf. MAUS, 2015a; 2015b; FLIKSCHUH, 2010, p. 480; RAPONI, 2008), outros como um equívoco originado de uma concepção dogmática de soberania herdada de Hobbes (cf. KERSTING; 1996, p. 184; HÖFFE, 2006, 197; POGGE, 2009).

Esse raciocínio baseado na soberania é problemático, senão equivocado, pois Kant insiste que quando “cada estado coloca antes a sua soberania precisamente em não se sujeitar a nenhuma coação legal externa”, então se está na situação de uma “liberdade sem lei, que prefere mais a luta contínua do que sujeitar-se a uma coação legal por eles mesmos determinável, escolhendo pois a liberdade grotesca à racional”, o que nos força a considera-los sobre os atributos da “barbárie, grosseria e degradação animal da humanidade” (ZeF, AA 08: 354).

Além disso, é problemática a forma como se interpreta a condição dos indivíduos no estado de natureza. Em primeiro lugar, diferentemente do que essas interpretações assumem, o indivíduo no estado de natureza é soberano para interpretar o seu direito (cf. MS, AA 06: 255; 307). Em segundo lugar, também no estado de natureza é possível uma sociedade civil onde contratos são legitimamente firmados e direitos realizados, ou seja, dentro da família ou de um clã o estado de natureza já foi em certa medida superado, ao menos internamente. Mesmo assim, os indivíduos estão em um estado de natureza em relação às outras famílias e a outros clãs. Nesse sentido, é exatamente por que já existe direito de posse e legitimidade de

contratos no estado de natureza que esses indivíduos, para tornar peremptório seus direitos, precisam entrar em um estado civil. Esse mesmo raciocínio se aplica agora ao nível dos estados. Logo, se os indivíduos devem abrir mão da sua soberania na interpretação e aplicação dos seus direitos para entrar no estado civil, então também os povos devem abrir mão da sua soberania na interpretação e garantia dos seus direitos.

Finalmente, um último argumento levantado para sustentar que Kant se limitaria a uma federação das nações se refere a alegada exigência de que o modelo se restringiria apenas a uma federação de repúblicas, as quais seriam por natureza pacíficas (cf. Doyle 1983), seja pela sua tendência ao reconhecimento dos direitos dos cidadãos (de não serem utilizados como objetos para guerra), seja pelo seu interesse bem compreendido, que percebe no comércio uma via mais segura para alcançar os seus objetivos (cf. MALIKS, 2014, p. 164). Muito se discutiu sobre a suposta natureza pacífica das repúblicas ou das democracias liberais desenvolvida por Doyle (cf. CARANTI, 2017), entretanto, esse é um argumento problemático por duas razões. Primeira, por que Kant fala de uma federação de estados e não de uma federação de repúblicas (como defendem por exemplo, Doyle (1983), Tesón (1992, p. 60); Caps/Rivers (2010, p. 247); Maliks (2014, p. 164); Eberl/Niesen (2011, p. 243); em Kant ver *ZeF*, AA 08: 356s.; *MS*, AA 06: 351), ou seja, os intérpretes que defendem esse ponto não fazem jus à letra do texto, pois como chama atenção Cavalari (1995, 115), se Kant quisesse que se tratasse exclusivamente de uma federação de repúblicas ele teria escrito isso. Ou ainda, como aponta Caranti (2017, p. 145), não há nenhuma forte razão para se assumir que a ordem de apresentação dos três artigos definitivos em *ZeF* se constitua também numa ordem lexical, ou seja, apenas os estados que cumprissem o quesito do republicanismo poderiam cumprir o critério estabelecido pelo segundo artigo definitivo. Esse aspecto tem implicações políticas importantes quando se trata de pensar no processo de formação dessa federação, a qual é muito menos restritiva na versão de Kant do que naquela da escola democrática da paz. Uma das consequências dessa divergência de leitura se refere ao pretenso direito de intervenção dos estados democráticos liberais em estados considerados despóticos ou autoritários. Nesse sentido, Franceschet (2006, p. 88s) tem razão em apontar para o fato de que o papel de “um povo forte e esclarecido” (cf. *ZeF*, AA 08: 356) é apenas o de servir de exemplo e de ponto fulcral para a criação da federação e não

para coagir os outros estados a entrar na federação ou exercer o papel de polícia internacional. Segunda e mais importante razão, mesmo que as repúblicas tivessem por motivos morais e prudenciais um caráter não agressivo e fossem respeitadoras dos tratados internacionais, a exigência moral de um estado civil ainda se colocaria. Kant é enfático ao afirmar que, ainda que os homens fossem morais, a criação do estado e do direito positivo seria necessária, pois os homens podem discordar de boa vontade sobre como interpretar os seus direitos nos casos particulares (cf. MS, AA 06: 312). Ora, esse mesmo argumento se aplicaria agora ao âmbito internacional. Nesse sentido, mesmo que essa federação fosse composta apenas de repúblicas não belicosas, ainda assim a exigência normativa implícita no conceito de direito requer a criação de uma república mundial.

Universalismo individualista

É indiscutível que Kant atribua personalidade moral aos estados (cf. ZeF, AA 08: 344; MS, AA 06: 343). Mas isso não significa que estados sejam pessoas morais no *mesmo sentido* e no mesmo contexto em que o são os indivíduos humanos, nem que a personalidade moral dos estados seja um impedimento à república mundial (nesse sentido em oposição a Raponi (2008)). Se as semelhanças devem ser realçadas e compreendidas em seus detalhes, isso também deve ser estendido às diferenças.

Com relação às semelhanças, a atribuição de personalidade moral aos estados tem como objetivo justificar a obrigação de que um estado trate o outro como possuindo dignidade, ou seja, um estado não pode comprar ou adquirir um outro estado como se esse fosse uma coisa (cf. ZeF, AA 08: 344). Também nas suas relações recíprocas eles não podem se tratar como meros meios. Por isso, "um povo não deve ser impedido por outros poderes de a si proporcionar uma constituição civil, como ela se lhe afigurar boa" (SF, AA 07: 85). Nesse sentido, o povo, pensado agora como súdito, deve ter a responsabilidade de preservar as suas instituições político-jurídicas para que o estado não seja destruído e caia na anarquia (a não ser que essas instituições já tenham caído na barbárie). Entretanto, no contexto do estado de natureza, se um indivíduo ou um estado passa a acumular muito poder, outros indivíduos e estados podem se juntar para fazer-lhe uma guerra preventiva (cf. MS, AA 06: 307; 346). Nesse sentido, enquanto se está no estado de natureza, o direito de autodeterminação do indivíduo e

do estado não exclui um direito de interferência externa. Dessa forma, para que o direito de autodeterminação dos povos possa de fato ser respeitado, os próprios povos precisam abrir mão de sua soberania selvagem.

Entretanto, também há diferenças importantes. Se um estado decide se dividir ou se fundir com outro, nenhum ato injusto foi cometido, mas não é possível dividir um indivíduo moral natural. Nesse sentido, não há nenhum dever em sentido estrito de sustentar que os estados existentes mantenham uma soberania absoluta. Algo semelhante acontece com outra instituição jurídica, a família. Mesmo que uma família seja considerada uma unidade moral, a qual possui direitos e também "soberania" interna, disso não se segue que seus membros não possam decidir dissolver a família, no caso, o casamento, e formar um outro casamento, ou ainda, que os filhos não possam deixar a casa dos pais e constituir sua própria família. Isso nos leva a ressaltar uma tese importante, que muitas vezes não é considerada em toda a sua amplitude no âmbito do direito internacional, a saber, de que existe somente um único direito inato, o da liberdade, o qual se atribui estritamente aos seres racionais enquanto dotados de humanidade, isto é, *indivíduos naturais dotados de razão prática*. Nesse sentido, todos os direitos que uma pessoa *artificial* passa a ter são apenas direitos derivados de pessoas *naturais* e, por isso, não podem ser confundidos nem considerados da mesma forma.¹⁵ Pode-se dizer assim, que Kant defende um individualismo universalista.¹⁶

Em última instância os portadores de direitos são sempre indivíduos naturais. Nesse sentido, os estados não devem ser tratados como coisas pois "em tal caso usa-se e abusa-se dos súditos à vontade, como se fossem coisas de uso" (ZeF, AA 08: 344).¹⁷ E isso transparece inclusive na própria formulação do direito das gentes, o que algumas vezes não é suficientemente considerado pelos defensores da leitura limitativa. Nas palavras de Kant:

O que diferencia aqui o direito no estado de natureza entre povos daquele entre indivíduos ou famílias (em sua relação recíproca) é apenas que no direito das gentes se considera não somente uma relação de um estado com o outro em seu todo, mas também a de suas pessoas singulares de um estado com indivíduos do outro, bem como dos indivíduos com o outro estado como um todo (...) (MS, AA 06: 343s.).

Ou seja, mesmo no contexto do direito das gentes, não se trata apenas da relação entre estados, ou seja, entre pessoas morais artificiais, mas sempre também da relação entre indivíduos com outros estados e com indivíduos de outros estados, ou seja, é sempre preciso também considerar as pessoas naturais. A relevância disso se traduz no fato de que, mesmo se os estados chegassem a um acordo de paz (um tratado de paz bilateral), isso ainda não seria suficiente, mesmo para o direito das gentes, pois se alguns indivíduos quiserem ou precisarem sair do seu estado, isso necessariamente os coloca numa situação jurídica embaraçosa com os cidadãos de outro estado. Novamente aqui é importante lembrar que a formulação do imperativo categórico do direito não estabelece nenhuma restrição de validade aos limites dos estados atuais. Por isso, uma vez que os estados não podem ficar completamente isolados, visto que compartilham o globo terrestre, os indivíduos e os estados estarão sempre potencialmente travando relações que devem ser jurídicas. Isso exige que os estados particulares não se constituam como os soberanos finais em causa própria. A regulação universal dessas inter-relações somente pode ser adequadamente levada a cabo, isto é, juridicamente garantida em uma república mundial.

Razões contrárias ao estado mundial enquanto uma monarquia mundial

Se tivéssemos em vista apenas os argumentos apresentados acima, pareceria ser inevitável a conclusão de haver um dever imediato e direto para a criação de um estado mundial. Logo, assim como os indivíduos no estado de natureza tinham o direito de coagir aqueles que estavam à sua volta para constituírem em conjunto um estado jurídico, também os estados poderiam coagir uns aos outros para criar um estado mundial. Entretanto, *a posição de Kant não é essa*. A paz perpétua se apresenta como um projeto que deve levar em conta elementos de diferentes ordens, os quais, por sua vez, implicam a rejeição de uma equivalência direta entre indivíduos e estados. No que se segue, passa-se a apresentar e analisar esses elementos.

Problema do fim – rejeição da monarquia universal

A rejeição de Kant de um estado mundial é a rejeição da monarquia universal¹⁸ e não de uma república mundial (nesse sentido também McCarthy (2002); Kleingeld (2004), 2012; Hruschka/Bird (2008)). Esse aspecto é muitas vezes desconsiderado pelos intérpretes. A permanência dos estados no estado de natureza, o qual é um contínuo estado de guerra, ainda seria melhor do que se todos os estados fossem submetidos um a um por um poderoso estado, de tal forma que surgisse uma monarquia universal. Isso “por que as leis, com o aumento do âmbito de governação, perdem progressivamente a sua força e também porque um despotismo sem alma acaba por cair na anarquia, depois de ter erradicado os germes do bem.” (ZeF, AA 08: 367) Nesse mesmo sentido, lê-se na *Metafísica dos costumes* que “com a excessiva extensão sobre grandes territórios, seu governo e assim também a proteção de cada um dos membros têm de se tornar finalmente impossíveis, enquanto uma multiplicidade de tais corporações acarreta novamente um estado de guerra” (MS, AA 06: 350).

Nessas breves considerações são mencionados três problemas. Primeiro, uma relação entre extensão do território e capacidade do estado de impor as leis e garantir a proteção dos indivíduos. Mas a questão aqui não é apenas com a extensão do território em si mesma, mas com todas as suas implicações. Esse foi um tópico bastante discutido na filosofia moderna e com o qual Kant estava familiarizado. Debatia-se então não apenas a questão acerca de qual tipo de governo seria mais adequado à extensão do território (cf. ROUSSEAU, 1999, p. 59/II, 10), mas também sobre como garantir o cumprimento e aplicação das leis em territórios e contextos diversos. Montesquieu no livro *O espírito das leis* (1748) argumenta que as leis devem ser criadas observando-se a diversidade do clima, do terreno, da densidade demográfica, da fertilidade do solo, do tipo de atividade econômica, enfim, de um grande número de características que fazem com uma lei possa ser adequada para um local e inadequada para outro. Nesse sentido, impor uma lei sobre um clima, região e povo ao qual ela não se adequa seria o mesmo que condenar a aplicação da lei ao fracasso e, por conseguinte, tornar inseguro o meu e o teu. Essas considerações estão implícitas quando Kant afirma que a natureza “serve-se de dois meios para evitar a confusão dos povos e os separar: a diferença das línguas e das religiões.” (ZeF, AA 08: 367) Ora, a diversidade de

línguas e religiões pode ser entendida como a expressão máxima de culturas distintas, as quais, por sua vez, são moldadas em determinados contextos e territórios. Desse modo, em uma monarquia universal, para que as leis fossem aplicadas seria necessário um governo absolutamente despótico, que aniquilasse ou desconsiderasse toda a diversidade e impusesse suas leis de modo violento e em contraste com aquilo que é adequado ao contexto do povo.

O segundo elemento se refere ao surgimento de um despotismo sem alma que, devido aos conflitos internos surgidos pela extensão do território jogaria a monarquia universal de volta na anarquia.¹⁹ Não há dúvidas de que Kant tinha aqui sob seus olhos a história do império romano, pois estava também familiarizado com a obra de Gibbon *A história do declínio e queda do império romano* (1776-1788). A sucessão do imperador ameaçava constantemente irromper em conflitos, os quais comprometiam a estabilidade do império, lançando-o mais de uma vez em guerra civil.

Finalmente, o terceiro elemento faz referência a um despotismo que erradicaria todo o germe do bem, qual seja, a liberdade. Ora, um império que através de conquistas se estendesse sobre todo o globo precisaria ser brutal e subjugar de tal modo seus adversários que seria inevitável a imposição de uma grande uniformidade de costumes e de uma censura a liberdade do uso público da razão. Esse impedimento representaria a morte da razão,²⁰ tanto prática, quanto teórica. Na monarquia universal “toda liberdade (e o que é consequência sua), toda a virtude, gosto e ciência se deveriam extinguir.” (RGV, AA 06: 34n.) Com isso, o ser humano seria “lançado para a classe das restantes máquinas vivas, às quais se deixaria apenas ainda a consciência de não serem seres livres, a fim de se tornarem, segundo o seu próprio juízo, os mais miseráveis de todos os seres no universo” (ZeF, AA 08: 380).

Em suma, o estabelecimento de uma monarquia universal contradiria tanto os princípios da razão (os princípios da liberdade, igualdade e independência do ser humano), quanto as características antropológicas que se moldam na relação entre o ser humano e o seu contexto. Nesse sentido, a guerra no estado de natureza não é “tão incuravelmente má como o sepulcro da monarquia universal” (RGV, AA 06: 34n.).

Problema do meio – a guerra

A criação de um estado mundial também esbarra no problema do meio, a coação (*Zwang*), a qual no estado de natureza nada mais significa do que guerra efetiva ou potencial, ou seja, violência [*Gewalt*]. Em vários momentos Kant reconhece o aspecto positivo que a guerra pode ter para o progresso da cultura e das relações jurídicas.²¹ Entretanto, é importante salientar que essas considerações são feitas no contexto de uma reflexão histórico-filosófica cujo objetivo é construir uma narrativa que permita enquadrar a guerra como um elemento que não seja absolutamente negativo, ou ainda, como tendo uma função enquanto um meio real, ainda que não um meio necessário do progresso das relações jurídicas.

No contexto do estado de natureza e mesmo ainda no âmbito do direito das gentes, a guerra é entendida como o único meio jurídico que os estados possuem para fazer valer os seus direitos. É por isso que na *Metafísica dos costumes*, Kant considera o direito *da* guerra, o direito *na* guerra e o direito *após* a guerra como o procedimento que os estados têm para decidir suas controvérsias acerca do que cada um entende como sendo seu direito (cf. *MS*, AA 06: 344-349). Evidentemente que esse modo pertence ainda ao âmbito do direito privado, por conseguinte, enquanto os estados ainda estão no estado de natureza. Por isso que tudo aquilo que a guerra decide é sempre ainda problemático e provisório. Para Kant, assim como Rousseau (1999, 12/I3), a guerra não funda propriamente nenhum direito objetivo, sendo uma cínica falácia a expressão de que “a vantagem que a natureza deu ao forte sobre o fraco é que este deve obedecer àquele” (*ZeF*, AA 08:355).

Porém, de uma perspectiva exclusiva da razão prática, a guerra é absolutamente condenada: “um estado de guerra (da lei do mais forte), (...) é em si mesmo injusto no mais alto grau, apesar de com isso nenhum dos dois sofrer injustiça da parte do outro, sendo obrigação dos estados avizinados sair desse estado” (*MS*, AA 06: 344). Assim, “a razão moral prática pronuncia em nós seu veto irrecusável: *não deve haver guerra*; nem aquela entre mim e você no estado de natureza, nem aquela entre nós como estados, (...) pois essa não é a maneira pela qual cada um deve procurar o seu direito.” (*MS*, AA 06: 354) Também de uma perspectiva pragmática moral, a guerra é um problema, pois como menciona o mote grego: “a guerra é má

porque faz mais gente má do que as leva” (ZeF, AA 08: 365. cf. RGV, AA 06:34n.).

Assim, Kant rejeita o estado mundial fundado na *pax romana*, isto é, de uma paz realizada por meio da guerra. Essa paz não é verdadeira, mas uma mera suspensão de hostilidades efetivas enquanto os povos conquistados preparam sua revanche. A paz que resulta da força sofre da mesma deficiência de um pretense direito que surge da violência, é moralmente nulo.

Uma das causas da guerra é o apego que os governantes possuem ao poder e a sua liberdade selvagem. O “fulgor do chefe de estado consiste em ter à sua disposição muitos milhares que, sem ele próprio se pôr em perigo, se deixam sacrificar por uma coisa que nada lhes diz respeito” (ZeF, AA 08: 354). É exatamente esse apego à liberdade selvagem que afasta a paz perpétua jurídica e conduz à “paz perpétua no amplo túmulo que oculta todos os horrores da violência e dos seus autores.” (ZeF, AA 08: 357) Dessa forma, a monarquia universal se constitui em uma distopia de paz perpétua que faria jus à “inscrição satírica na tabuleta de uma pousada holandesa em que estava pintado um cemitério” (ZeF, AA 08: 343).

Considerações sobre a dessemelhança entre a formação dos estados e o estado mundial

Cabe agora analisar uma evidente tensão acerca do papel da guerra na formação dos estados e na formação do estado mundial. Para colocar o problema, vale a pena considerar a seguinte passagem:

É *inútil* investigar a *origem histórica* desse mecanismo [do estado como uma estrutura politico-jurídica], i. é, não se pode ir além do instante inicial da sociedade civil (pois os selvagens não criam um instrumento de sua submissão à lei, e pode-se deduzir já da natureza de homens rudes que eles terão começado com a violência). Mas é punível encetar essa investigação com a intenção de talvez alterar com violência a constituição agora em vigor (MS, AA 06: 339s.).

Nessa citação Kant reconhece categoricamente que a criação dos estados ocorreu por meio da violência. Entretanto, apesar disso, ele insiste que é punível, ou seja, contrário ao mandamento da razão que

se coloque em questão a legitimidade do estado a partir do fato histórico do seu surgimento. Há aqui uma separação entre o *quid facti* e o *quid juris*. O processo histórico genealógico da criação do estado (i. é, a questão factual) não determina a legitimidade (i. é, a questão de direito) dessa instituição (cf. MS, AA 06: 318ss.; 371s. / ZeF, AA 08: 371). Assim, mesmo em um estado despótico deve-se obedecer às leis, sendo *ilegítima* toda tentativa de revolução.²² O argumento de Kant segue o sentido de que uma constituição civil injusta é melhor do que nenhuma, pois havendo uma abre-se espaço para a possibilidade do dever de uma gradual reforma em direção à constituição republicana. Dessa forma,

As formas políticas são apenas a *letra (littera)* da legislação originária no estado civil, podendo, pois, permanecer enquanto forem consideradas necessárias por um velho e longo hábito (portanto apenas subjetivamente), como pertencentes à maquinaria da constituição política. Mas o *espírito* daquele contrato originário (*anima pacti originarii*) contém a obrigação do poder constituinte de adequar *a forma do governo* àquela ideia, e assim, caso não ocorra de uma vez, alterá-lo pouco a pouco e continuamente no sentido de fazê-lo concordar, *segundo sua atuação*, com a única constituição legítima, a saber, a de uma república pura, dissolvendo aquelas velhas formas empíricas (estatutárias), que serviam apenas para causar a *submissão* do povo, na forma originária (racional), única a fazer da *liberdade* o princípio, sim, a condição de toda coação necessária para uma constituição jurídica, no sentido estrito do estado, e acabando finalmente por adequar a própria letra àquela ideia (MS, AA 06: 340).

Nessa passagem há uma referência implícita a uma lei permissiva da razão prática que permite que se mantenha em vigor leis e instituições cuja letra se afasta do verdadeiro espírito republicano. Entretanto, ao mesmo tempo coloca-se o dever, que recai sobre o poder soberano, nesse caso o poder legislativo, de realizar reformas graduais que aproximem a letra do espírito.

Ora, a questão que se coloca agora é a seguinte: quais seriam as razões para se aceitar que um estado comece pela violência e de forma despótica para que se inicie um processo de reformas, ao mesmo

tempo em que, por outro lado, esse raciocínio é rejeitado no âmbito do estado mundial? Kant estabelece essa diferença na seguinte passagem:

Uma vez que não pode ter vigência para os estados, *segundo o direito das gentes*, o que vale para o homem no estado desprovido de leis, segundo o direito natural – ‘dever de sair de tal situação’ (porque possuem já, como estados, uma constituição interna jurídica e estão, portanto, subtraídos à coação dos outros para que se submetam a uma constituição legal ampliada em conformidade com os seus conceitos jurídicos)” (ZeF, AA 08:355s., *itálico acrescentado*).

O primeiro ponto a ser observado nesse excerto é que, conforme argumentado acima (1.b), a inexistência de uma obrigação se refere apenas ao contexto de uma premissa do direito das gentes. O segundo ponto, o qual nos interessa agora é de que os estados estão subtraídos da coação alheia, pois eles já possuem uma constituição legal interna. Há divergências quanto ao que isso significa e qual o seu peso teórico.

Geismann (1983, p. 367; 1996) sustenta que a rejeição da coerção se deve ao fato de que Kant *não aceita arriscar perder uma situação jurídica conquistada* ainda que imperfeita. Afinal, o processo da guerra é sempre incerto e coloca em risco a estabilidade jurídica ou mesmo uma condição de justiça já alcançada, como por exemplo, se os estados internamente mais justos forem aqueles mais fracos no sentido bélico. Kleingeld (2004, p. 309) contra-argumenta que esse raciocínio seria estritamente consequencialista e alheio ao modelo kantiano. Além disso, essa linha de raciocínio abriria margem para uma contra argumentação segundo a qual um poderoso grupo de repúblicas teria legitimidade para declarar guerra a todos os outros estados, impondo-lhes constituições moralmente mais adequadas. Afinal, isso implicaria uma ampliação da liberdade em geral e dos direitos dos indivíduos, em especial nos estados despóticos. Porém, Kant não defende isso.

Kleingeld (2004, p. 309) e Caranti (2017, p. 132, 148), por sua vez, levantam a tese de que a rejeição de Kant tentaria evitar o *paternalismo*. Essa interpretação também não parece adequada, pois Kant define “paternalismo” como a atuação despótica de um estado em querer impor um determinado conceito de felicidade (cf. TP, AA 08:

291). Ora, esse ponto se esvairia se a guerra entre os estados não fosse declarada com base num conceito de felicidade ou de vida boa, mas sim com base no conceito de direito. Aqui também é importante chamar a atenção para a diferença entre autonomia ética e liberdade jurídica, ou seja, restringindo-se à questão da liberdade legal permite-se o mesmo argumento de que um grupo forte de repúblicas poderia declarar guerra para constituir uma república mundial, pois nesse caso não se trataria de evitar o paternalismo, mas de garantir e expandir liberdade. Mas esse não é o caso, logo o argumento baseado no paternalismo não pode ser o argumento decisivo nesse contexto.

Uma outra interpretação afirma que o estado mundial surgido pela força estaria em contradição com o *direito de autodeterminação* dos povos (cf. MAUS, 2015b; FLIKSCHUH, 2010; e KLEINGELD, 2014, 54ss.). Não há dúvidas que Kant defende um direito de autodeterminação dos povos, mas a questão é qual o contexto de aplicação desse direito. Esse direito é formulado para evitar que os estados intervenham nas constituições alheias, mas não para evitar que os estados abandonem o estado de natureza. Afinal, esse direito também era atribuído aos indivíduos no estado de natureza e isso não excluía o direito de se obrigarem mutuamente para abandonar tal estado. Nesse sentido, Byrd/Hruschka têm razão em apontar que o direito de autodeterminação dos povos não apresenta nenhum argumento a favor da não intervenção se o objetivo for a constituição de uma república mundial, “pois essa posição não percebe o que está em questão, uma vez que, logicamente, uma constituição interna não pode governar unilateralmente as relações externas do estado com outros” (BYRD/HRUSCHKA, 2010, p. 195). Além disso, como mencionado anteriormente, esse direito de autodeterminação no estado de natureza também implica a abertura da possibilidade de que estados vizinhos deflagrem uma guerra preventiva, caso se sintam ameaçados pelo aumento do poder de um estado vizinho rival. Dessa forma, não é de grande valia o direito de autodeterminação quando se está em constante insegurança e grande parte das energias do estado são drenadas para a guerra efetiva ou eminente (cf. IaG, AA 08: 28). Em última instância, trata-se de um direito a autodeterminação selvagem, a qual não possui um valor moral intrínseco.

Distintamente das propostas acima, defende-se aqui uma outra forma de interpretar essa negação do uso da força, a saber, de que a razão central está em *evitar o despotismo perpétuo*, ou ainda, de evitar um *loop* temporal de uma história abderitista. O despotismo contido

dentro dos limites de múltiplos estados que se opõe mutuamente abre espaço para um processo em que gradualmente esses estados serão obrigados a realizar reformas também por razões pragmáticas. Além disso, o despotismo de um estado sempre pode ser contido e mesmo destruído pelas forças externas de outros estados. Em um contexto onde não houvesse mais uma pressão externa, essa tensão que mantém viva a emulação das forças humanas poderia ser extinta. Por exemplo, os Huguenotes perseguidos na França encontraram abrigo na Prússia, que os aceitou não propriamente por simpatia, mas por que eles constituíam uma poderosa força de mão de obra qualificada. Com o passar do tempo, um estado que persegue sua população e impede a liberdade acaba perdendo força (e sua própria população) para um estado vizinho. Veja-se também o caso da grande migração de intelectuais judeus europeus para os EUA no período da segunda guerra mundial. Ou ainda, se um filósofo não consegue publicar um livro em um determinado estado devido à censura, ele pode buscar asilo em outro com mais liberdade ou mesmo simplesmente publicar lá os seus trabalhos. Essas possibilidades seriam extintas ou profundamente suprimidas em um estado mundial que começasse do mesmo modo que os estados, isto é, pela violência e a imposição da vontade do mais forte. Além disso, a monarquia universal estaria fadada a cair em guerra civil após certo tempo, logo, precisa-se recusar esse caminho para se evitar um contínuo *loop* temporal de violência, característico da visão abderitista da história (cf. SF, AA 07: 82).

Assim, se há uma lei permissiva da razão que atribui legitimidade aos estados atualmente existentes, independentemente de sua origem violenta e do seu persistente déficit com relação à ideia normativa de república, por outro lado, não há uma permissão semelhante para o nível da criação de um estado mundial. O que distingue um nível de outro são considerações metafísicas, que comportam aspectos antropológicos, históricos e políticos que são pensados e estruturados em função do objetivo da realização da liberdade. No contexto internacional, a razão prática não pode fazer esse tipo de permissão pois o resultado buscado, isto é, a aproximação de uma república mundial e da paz perpétua, estaria comprometida.

É importante notar que esse aspecto metafísico atua em ambos os níveis, tanto no âmbito nacional, quanto no internacional. Entretanto, ainda que haja uma mudança de contexto, é o mesmo tipo de argumento, o mesmo tipo de consideração teleológica que faz com que no âmbito estatal, algo seja temporariamente aceito, enquanto

que no âmbito internacional, algo seja imediatamente rejeitado. Em um nível estritamente normativo-conceitual, a razão exige do mesmo modo tanto a criação do estado republicano, quanto da república mundial. Porém, saindo do nível dos princípios puramente racionais e adentrando no âmbito que Kant nomeia de metafísico, isto é, no âmbito em que é preciso fazer uma passagem do nível transcendental para o nível da realização desses princípios na experiência, então um novo tipo de consideração e de elementos tornam-se relevantes. O conjunto desses elementos pode ser considerado como teleológico, de caráter histórico-pragmático.²³ É devido a isso que os projetos políticos e jurídicos kantianos não se apresentam como uma utopia. Uma utopia não tem a pretensão de ser realizada, mas representa apenas um *maximum* segundo uma ideia.

A partir dessas considerações é possível compreender melhor a passagem na qual Kant afirma que as diferenças entre línguas e religiões trazem

consigo a inclinação para o ódio mútuo e o pretexto para a guerra, mas com o incremento da cultura e gradual aproximação dos homens de uma maior consonância nos princípios leva à convivência na paz, a qual se gera e garante não através do enfraquecimento de todas as forças, como acontece com o despotismo (cemitério da liberdade), mas mediante o seu equilíbrio, na mais viva emulação (ZeF, AA 08: 367).

A criação dos estados, ainda que ocorrendo de forma violenta e em desacordo com o que exige a razão segundo a ideia de contrato originário e da vontade omnilateral, é determinada por contextos geográficos distintos, o que conduz naturalmente a culturas diversas cuja expressão máxima está nas línguas e religiões. Essas diferenças produzem inicialmente ódio e guerras, mas também abrem espaço para o esclarecimento, ou seja, "o incremento da cultura e gradual aproximação dos homens" a qual abre finalmente um espaço para que a paz seja alcançada sem que as diferenças, sem que a "viva emulação" seja apagada.

Nesse sentido, pode-se dizer que em nenhum momento Kant confunde o *quid facti* com o *quid juris*, ou ainda, os conceitos de soberania declarativa e soberania jurídica (utilizando-se os termos de Flikschuh (2010)). Também não se trata de um apego a uma visão

dogmática de soberania herdada de Hobbes (cf. KERSTING, 1996; MERKEL, 1996). Trata-se, na verdade, de uma perspectiva metafísica que reconhece que aquilo que vale para o nível nacional, não pode valer para o nível internacional sem que, entretanto, os fins estritamente morais da razão prática, a ideia de uma república mundial, seja comprometida. O que ocorre é a necessidade de estabelecer outros meios para esse fim. Se no nível nacional, violência e despotismo poderiam ser contrabalançados pela perspectiva de uma dialética histórica entre os estados, isso não pode ser esperado no contexto de um estado mundial. Nesse sentido, a criação de uma república mundial exige a maturidade de um ato livre e consciente dos diferentes povos que irão formar um único, sem que as suas diferenças sejam apagadas, mantendo-se assim a "viva emulação". Aquilo que não podia ser esperado dos indivíduos selvagens que viviam isolados ou em pequenos grupos e em contínua guerra de todos contra todos, precisa ser alcançado agora pelos estados. Em outras palavras, a maturidade político-moral que não podia ser pressuposta nos indivíduos selvagens (ainda que isso não deixasse de ser seu dever), precisa agora ser alcançada para que o próximo passo seja dado. A razão não pode *conceder*, através de uma *permissão*, que haja uma defasagem entre o *quid facti* e o *quid juris* no nível global. Do contrário, não se alcançará uma paz perpétua "viva", mas apenas uma paz fria e fúnebre de um "cemitério"²⁴ que lança a humanidade no loop de ciclos de violência.²⁵

Finalmente, é importante ressaltar que uma república mundial é um estado mundial, mas nem todo estado mundial é uma república mundial. O conceito de uma república traz consigo uma maior exigência normativa. Além de quesitos formais como governo representativo e separação dos poderes, o conceito de república envolve um profundo comprometimento e uma incorporação dos valores da liberdade, igualdade e independência. Isso, por sua vez, também não pode ser esperado sem que os próprios seres humanos se tornem moralmente comprometidos com o patriotismo esclarecido, isto é, com uma fidelidade aos valores republicanos.²⁶ Nesse sentido, fazendo-se uma analogia com o povo de demônios na Paz perpétua, os quais podem constituir um estado, caso possuam entendimento, ainda que não uma república, da mesma forma diferentes povos de demônios, desde que possuam entendimento, poderiam formar uma federação das nações, mas apenas povos morais (que já aprenderam

a viver sob instituições republicanas, que Rawls chamaria de povos decentes) podem constituir uma república mundial.

Considerações finais

Nesse artigo argumentou-se que é possível interpretar o cosmopolitismo jurídico kantiano como sendo uma construção assentada no princípio de um individualismo universalista que busca garantir um sistema de igual liberdades que se estende de modo cosmopolita. De modo geral, a interpretação aqui proposta se enquadra na leitura processualista. Entretanto, diferentemente de outras interpretações, defendeu-se aqui que o elemento processualista não está assentado exclusivamente numa tese moral e jurídica de um direito de autodeterminação dos estados, ou da preservação da sua soberania, ainda que Kant reconheça a legitimidade desses princípios e sua validade para outros contextos e questões. O elemento processual se funda em um argumento mais complexo vinculado ao contexto metafísico, entendido aqui como um complexo de elementos históricos, prudenciais e antropológicos sistematicamente reunidos na questão acerca da realização dos princípios *a priori* do direito. “Metafísico” representa aqui “metafísica crítica”, isto é, uma argumentação desenvolvida ainda em um âmbito *a priori*, mas menos puro, isto é, na vinculação entre o imperativo categórico e a sua aplicabilidade.²⁷ Assim, tendo em vista uma teleologia imanente à realizabilidade do direito, a passagem do estado de natureza para o estado civil cosmopolita exige uma adequação rigorosa entre o seu *quid facti* e o *quid juris*.

Notas

¹ Professor da Universidade Federal do Paraná (UFPR); bolsista produtividade do CNPq. E-mail: jthklein@yahoo.com.br Orcid-iD: <https://orcid.org/0000-0003-2665-9113>. Essa pesquisa também recebeu apoio de bolsa Pesquisador experiente CAPES/Alexander von Humboldt Stiftung (processo número: 99999.000568/2016-03).

² Todas as citações das obras de Kant seguem o padrão internacional estabelecido pela *Akademie Ausgabe*. Nesse sentido, as siglas das obras de Kant utilizadas aqui indicam os seguintes textos: IaG = *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*; TP = *Sobre a expressão corrente, isso pode ser correto na teoria mas não serve para a prática*; WDO = *O que significa orientar-se no pensamento*; RGV = *Religião nos limites da simples razão*; GMS = *Fundamentação da metafísica dos costumes*; Prol = *Prolegômenos a toda metafísica futura que queira conceber-se com ciência*; KrV = *Crítica da razão pura*; ZeF = *À paz perpétua*; MS = *Metafísica dos costumes*; SF = *Conflito das faculdades*.

³ Segundo Cavallar (2012), é possível pensar em diferentes tipos de cosmopolitismo na filosofia Kantiana, tais como o cosmopolitismo moral, cultural, epistemológico e religioso.

⁴ “*Foedus amphyctyonum*” faz referência à coligação das cidades-estados gregas, cuja função era sua mútua proteção (cf. HÖFFE, 2006, p. 170).

⁵ Cf. Raponi (2008), Flikschuh (2010), Maus (2015), Maliks (2014, p. 156).

⁶ Cf. Lutz-Buchmann (1997); Axinn (1989); Dodson (1993); Carson (1998); Pogge (2009).

⁷ Cf. “Toda ação que cause prejuízo ao direito de uma pessoa merece castigo, por intermédio do qual se vingue o delito no autor da ação (não apenas para que se repare o dano causado). Ora, a punição [*Strafe*] não é um ato de autoridade privada do ofendido, mas de um tribunal distinto dele, que confere eficácia às leis de um superior em relação a todos os que lhe são submetidos; e se considerarmos os homens num estado jurídico (...) segundo leis racionais” (MS, AA 06: 460) Note-se então que a possibilidade de coação jurídica exige uma instituição aos moldes do estado.

⁸ É importante sempre ter em vista que o conceito de gentes ou povos em Kant possui uma conotação político-jurídica e não genealógica ou antropológica (cf. MS, AA 06: 343).

⁹ Kleingeld (2012, 40-71) faz uma reconstrução bastante instrutiva do debate acerca da questão da República mundial tendo como parâmetro o desafio posto por Cloots, um filósofo e político alemão entusiasta da revolução francesa, o qual, também encontrou seu fim trágico na guilhotina. Vale também ver o instrutivo artigo de Archibugi (1995).

¹⁰ A perspectiva, ainda que não a prova ou a suposição de existência, de que existe vida inteligente e moral em outros planetas sempre esteve no horizonte da filosofia kantiana. Isso transparece no seu cuidado em estabelecer que a lei moral é uma lei para seres racionais em geral (GMS, AA 04: 389), ou ainda, na perspectiva de que a própria espécie humana poderia ocupar um papel não insignificante no edifício cósmico (cf. IaG, AA 08: 23). Que Kant pessoalmente acreditava nessa possibilidade fica claro pela sua afirmação: “Se fosse possível resolver a questão por uma experiência qualquer, estaria disposto a apostar tudo o que é meu que existem habitantes em pelo menos um dos planetas que vemos. Consequentemente, digo que a existência de habitantes em outros mundos não é simplesmente uma opinião, mas sim uma fé vigorosa (por cuja correção eu já arriscaria muitas vantagens da vida)” (KrV, B 853).

¹¹ Kant utiliza essa fórmula Hobbesiana em RGV, AA 06: 97.

¹² Nesse sentido também Kersting (1994, p. 212ss.; 1996, p. 180ss.) argumenta que a perspectiva de um universalismo da ideia do estado mundial é uma consequência necessária do emprego da ideia de contrato social.

¹³ Nesse sentido, Kant já se vislumbra a crítica que será formulada por Gentz sobre as dificuldades com a proposta de federação de estados livres, sendo por isso que essa instituição é provisória e intermediária para a criação de uma república mundial. Gentz argumenta que uma liga voluntária de estados não faria diferença: “um livre acordo entre estados será honrado apenas na medida em que nenhum dos estados que tenha assinado o acordo possua vontade e poder para quebra-lo, em outras palavras, apenas na medida em que a paz, a qual o tratado supostamente deve sustentar, existira mesmo sem ele” (Gentz, 1800, reimpresso em 1953, p. 478).

¹⁴ Cf. MS, AA 06: 232; ou ainda, “Por isso não existe nenhum direito sem que exista um poder irresistível [*Demnach ist kein Recht ohne eine Unwiderstehliche Gewalt*]” Refl.7665, AA 19: 482). Nesse aspecto Kant faz uma referência direta a Hobbes, que afirma que “os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém” (Hobbes 1979, p. 103/ Cap. XVII).

¹⁵ Essa confusão parece estar presente numa série de interpretações como as de Raponi (2008), Flikschuh (2010).

¹⁶ Nesse sentido concorda-se aqui com Tesón (1992) e Rostboll (2020). Entretanto, ao contrário do que defende Tesón e como irá se mostrar mais a frente, do universalismo individualista não se segue, ao menos não na filosofia de Kant, a tese de que apenas democracias liberais, as quais respeitam os direitos humanos, poderiam fazer parte de uma federação das nações, ou de que as democracias liberais teriam o direito de intervir em estados não democráticos. Também é importante ressaltar que esse individualismo universalista não implica a perspectiva de um egoísmo moral, ou seja, na ideia que se poderia justificar direitos e deveres de um modo

monológico e solipsista. Não se pode desenvolver isso aqui, mas é claro que para Kant as relações entre direitos e deveres se desenvolvem sempre numa relação multilateral entre indivíduos e nunca numa relação bilateral entre indivíduos e coisas. Isso fica absolutamente claro quando Kant afirma que se houvesse apenas um único indivíduo sobre a face da terra, não seria possível falar de direito (cf. MS, AA 06: 261).

¹⁷ Nesse sentido concordo com Rostboll (2020, p. 253): “a razão pela qual o estado não deve ser transformado em uma coisa é por que isso transformaria os seus súditos em uma coisa. Assim, em Kant, o estado não possui nenhum valor intrínseco como um valor final. Apenas seres humanos individuais possuem um valor último”.

¹⁸ Sobre o conceito de monarquia universal ver: Bosbach (1998). Segundo ele: “the idea of Universal Monarchy was fixed in European international politics. It was used for discussing the policy of any state that at the time tended to be in a position of preponderance.” Bosbach (1998, p. 84) “The principle of balance of power conflicted with Universal Monarchy and became more and more the regulative norm for international politics in Europe. This development provoked changes in the argumentation of publicistic texts. Universal Monarchy had almost always been a negative concept, which had to be attacked, but the political equilibrium represented a positive concept. Therefore, from this time on the use of military force could be legitimized by the intention to keep or to restore balance of power. This happened for the first time in an official governmental statement when England entered into the war of Spanish succession in 1702” Bosbach (1998, p. 97) De modo geral pode-se resumir a ideia de monarquia universal como a de um hegemon internacional que dita as regras e as leis e se auto-intitula como o melhor governo.

¹⁹ Cf. tb.: “Mas este monstro [a monarquia mundial] (em que as leis perdem, pouco a pouco, a sua força), após ter devorado todos os vizinhos, acaba por dissolver a si próprio e, graças à insurreição e à discórdia, divide-se em muitos estados mais pequenos, os quais, em vez de tender para uma associação de estados (república livre de povos aliados), começam cada um por seu lado o mesmo jogo, para não deixar que cesse a guerra (...)” (RGV, AA 06: 34n.).

²⁰ Cf. “Sem dúvida ouve-se dizer: a liberdade de *falar* ou de *escrever* pode nos ser tirada por um poder superior, mas não a liberdade de *pensar*. Mas quanto e com que correção podemos nós *pensar*, se por assim dizer não pensássemos em conjunto com os outros, a quem *comunicamos* nossos pensamentos, enquanto eles comunicam a nós os deles! Portanto, podemos com razão dizer que este poder exterior que retira dos homens a liberdade de *comunicar* publicamente seus pensamentos rouba-lhes também a liberdade de *pensar*, o único tesouro que ainda nos resta apesar de todas as cargas civis, e graças ao qual unicamente pode ainda ser produzido um remédio contra todos os males desta situação” (WDO, AA 08: 144).

²¹ Cf. “A organização provisória da natureza consiste em que ela 1) providenciou que os homens em todas as partes do mundo possam aí viver; 2) através da guerra, levou-os mesmo às regiões inóspitas, para as povoar, 3) também por meio da guerra, obrigou-os a entrar em relações mais ou menos legais” (ZeF, AA 08: 363). Em sentido semelhante ver ainda: IaG, AA 08: 21s.; 24s./ KU, AA 05: 432s./ TP, AA 08: 310s.). Aqui é importante evitar o equívoco de que Kant teria abandonado qualquer atribuição de um papel positivo para a guerra nos seus últimos escritos. Como, mostra a primeira citação desta nota, isso não ocorreu. O que também é importante lembrar é que essas considerações positivas são feitas sempre no contexto de uma reflexão de filosofia da história, portando assim um caráter regulativo prático.

²² Nesse sentido: “São leis permissivas da razão conservar a situação de um direito público, viciado pela injustiça até por si mesma estar madura para a transformação plena ou se aproximar da sua maturação por meios pacíficos, pois qualquer constituição *jurídica*, embora só em grau mínimo seja conforme ao direito, é melhor do que nenhuma; uma reforma *precipitada* depararia com o seu último destino (a anarquia)” (ZeF, AA 08: 373n.) ou ainda, o “motim numa constituição em vigor é uma subversão de todas as relações civis jurídicas, portanto de todo o direito, i. é, não é mera alteração da constituição civil, mas sua dissolução, e a subsequente passagem para a melhor não é metamorfose, mas palingenesia, exigindo um novo contrato social, sobre o qual o anterior (agora suprimido) não tem influência” (MS, AA 06: 340). Aqui é importante chamar a atenção para uma distinção entre estado despótico que ainda possui uma constituição jurídica, e um estado bárbaro, que não há tem. Não é possível analisar esse aspecto a fundo aqui, mas pode-se dizer brevemente que, mesmo num estado despótico há direito positivo, enquanto que num estado bárbaro, não há leis, mas meras ordens, tais como aquelas dadas por um ladrão armado.

²³ Sobre o significado e legitimação sistemática desse elemento pragmático ou prudencial ver meu artigo: Klein (no prelo).

²⁴ Cf. ZeF, AA 08: 343. Para ilustrar esse impasse de como manter algo que em certa medida também é causa dos conflitos, vale mencionar uma instrutiva passagem escrita por Madison nos *Artigos Federalistas*, número 10: “A liberdade está para as facções como o ar está para o fogo, um alimento sem o qual ele instantaneamente se extingue. Mas não seria menor loucura abolir a liberdade, porque alimenta as facções, do que desejar a supressão do ar, que é essencial à vida animal, só porque ele dá ao fogo a sua capacidade destruidora”. (Madison, 2011 (1781), 119)

²⁵ Isso pode ser confirmado por uma passagem do ensaio de Kant, início conjectural da história humana: “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” (MAM, AA 08: 121).

²⁶ Desenvolvo isso nos artigos: Klein (2014) e Klein (2016). Apontar para o esclarecimento moral dos indivíduos como um elemento necessário para o cosmopolitismo jurídico não significa que Kant não dê igual importância para o papel das instituições. Nesse sentido, discordo de Perreau-Saussine (2010, 68) que acaba vinculando o esclarecimento moral político com uma perspectiva teológica de uma comunidade ética.

²⁷ Nesse sentido, metafísico não refere ao que normalmente e equivocadamente se entende acerca da filosofia da história de Kant enquanto advogando um determinismo histórico, pois a filosofia da história possui um caráter regulativo prático e não teórico. Sobre a filosofia da história de Kant ver Klein (2016).

Referências bibliográficas

ARCHIBUGI, Daniele. Immanuel Kant, Cosmopolitan Law and Peace. In: *European Journal of International Relations*, v.1, n. 4, p. 429-456, 1995.

AXINN, Sidney. Kant on World Government. In: Gerhard Funk and Thomas Seebohm (Ed.). *Proceedings of the Sixth International Kant Congress*. Washington DC: Univeristy Press of America, p. 245-249, 1989.

BAYNES, Kenneth. Communitarian and Cosmopolitan Challenges to Kant's Conception of World Peace. In: James Bohman and Lutz-Bachmann (Ed.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, MA: MIT Press, p. 219-234, 1997.

BERNSTEIN, Alyssa. The Right of States, the Rule of Law, and Coercion: Reflections on Pauline Kleingeld's *Kant and Cosmopolitanism*. In: *Kantian Review*, v. 19, n. 2, 233-249, 2014.

BOTTICI, Chiara. The domestic analogy and the Kantian project of *Perpetual Peace*. In: *Journal of Political Philosophy*, v. 11, n. 4, p. 392-410, 2003.

BRANDT, R. Das Problem der Erlaubnisgesetze im Spätwerk Kants. In: Höffe, O. (Ed.) *Zum Ewigen Frieden*. Berlin: Akademie Verlag GmbH, p. 69-72, 2004.

_____. 'Vom Weltbürgerrecht', in Höffe, O (Ed.) *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Klassiker Auslegen*, 2nd edn. Berlin: Akademie Verlag, 133-148, 2004.

BOSBACH, Franz. The European debate on Universal Monarchy. In: Armitage, D. (Ed.) *Theories of Empire, 1450-1800*. Ashgate, 81-98, 1998.

BROWN, Garrett Wallace. *Grounding Cosmopolitanism: From Kant to the Idea of a Cosmopolitan Constitution*. Edinburgh University Press, 2009.

BYRD, Sharon; HRUSCHKA, Joachim. From the state of nature to the juridical state of states. In: *Law and Philosophy*, v. 27, n. 6, p. 599-641, 2008.

_____. *Kant's Doctrine of Right: A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

CAIMI, Mario. On the interpretation of the third definitive article of Kant's essay *Zum ewigen Frieden*. In: Rohden, Valerio (Ed.). *Kant e a instituição da paz/Kant und die Stiftung des Friedens*. Porto Alegre: Editora da Universidade do Rio Grande do Sul, 201-209, 1997.

CAPPS, Patrick; RIVERS, Julian. Kant's concept of international law. In: *Legal Theory*, v. 16, n. 4, p. 229-57, 2010.

CARANTI, Luigi. *Kant's Political Legacy. Human Rights, Peace, Progress*. Cardiff: University of Wales Press, 2017.

CARSON, Thomas. 'Perpetual peace: What Kant should have said' In: *Social Theory and Practice*, v. 14, n. 2, 173-214, 1988.

CAVALLAR, Georg. *Kant's Embedded Cosmopolitanism: History, Philosophy and Education for World Citizens*, Kantstudien-Ergänzungshefte, vol. 183 (Berlin, Boston: de Gruyter, 2015). Ver. P.51-55.

_____. *Kant and the Theory and Practice of International Right*. Cardiff: University of Wales Press, p. 113-32, 1999.

_____. Cosmopolitanisms in Kant's philosophy. In: *Ethics & Global Politics*, v. 5, n. 2, p. 95-118, 2012.

DÖRFLINGER, Bernd. Juridical and Ethical Aspects of the Idea of Peace in Kant. In: *Studia Kantiana*, v. 14, n. 20, p. 05-19, 2016.

DODSON, Kevin. Kant's Perpetual Peace: Universal Civil Society or League of States? In: *Southwest Philosophical Studies*, 15: 1-9, 1993.

DOYLE, Michael W. Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs. In: *Philosophy & Public Affairs*, v. 12, n. 3, p. 205-235, 1983.

EBBINGHAUS, Julius. Kants Lehre vom ewigen Frieden und die Kriegsschuldfrage (1929). In: *Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden*. Hildesheim: Olms, p. 34-9, 1968.

EBERL, Oliver. Demokratie und Frieden. Kants Friedensschrift in den Kontroversen der Gegenwart. Baden-Baden: Nomos, 2008.

_____. NIESEN, Peter (Ed.). *Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden und Auszüge aus der Rechtslehre*. Berlin: Suhrkamp, 2011.

ELLIS, Elisabeth. *Kant's Politics: Provisional Theory of an Uncertain World*. New Haven, Conn: University press, 2005.

FICHTE, Gottlieb Johann. Zum ewigen Frieden- Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant (1796). In: SAAGE, Richard; BATSCHA, Zwi (Hrsg.). *Friedensutopien Kant, Fichte, Schlegel, Görres*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 83-92, 1979.

FLIKSCHUH, Katrin. Kant's Sovereignty Dilemma. In: *Journal of Political Philosophy*, v.18, n. 4, p. 469-93, 2010.

_____. *Kant and modern political philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

FRANCESCHET, Antonio. One powerful and enlightened nation: Kant and the quest for a global rule of law. In: JAHN, Beate (Ed.) *Classical theory in international relations*. Cambridge, p.74-95, 2006.

GEISMANN, Georg. Kants Rechtslehre vom Weltfrieden. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, v. 37, n. 3, p. 363-88, 1983.

_____. World peace: Rational idea and reality. On the principles of Kant's political philosophy. In: Hariolf Oberer (Ed.). *Kant: Analysen – Probleme – Kritik*, vol.2. Würzburg: Königshausen und Neumann, p. 265-319. 1996.

GENTZ, Friedrich. Über den ewigen Frieden (1800). In: Kurt von Räumler (1953). *Ewiger Friede: Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*. Freiburg: Karl Alber, 1953.

GERHARDT, Volker. *Immanuel Kants Entwurf 'Zum ewigen Frieden': eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

HABERMAS, Jürgen. A ideia kantiana da paz perpétua – à distância histórica de duzentos anos. In: HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. Marília: Unesp, 281-340, 2018.

HINSLEY, F. H. *Power and the Pursuit of Peace: Theory and Practice in the History of Relations Between States*. London/New York: Cambridge University Press, 1963.

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Riberio. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural: 1979.

HODGSON, Louis-Philippe. Realizing External Freedom: The Kantian Argument for a World State. In: Elisabeth Ellis (Ed.) *Kant's Political Theory: Interpretations and Applications*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, p. 101–34, 2012.

HÖFFE, Otfried. *Kant's Cosmopolitan Theory of Law and Peace*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 189–203, 2006.

_____. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins fontes, 2005.

_____. Völkerbund oder Weltrepublik? In: HÖFFE, Otfried (ed.), *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Klassiker Auslegen*, 2nd edn. Berlin: Akademie Verlag, 109-132, 2004.

HOLLAND, Ben. The perpetual peace puzzle: Kant on person and states. In: *Philosophy and social criticism*, v.43, n. 6, p. 599-620, 2017.

HURRELL, Andrew. Kant and the Kantian Paradigm in International Relations. In: *Review of international Studies*, v.16, n. 3, p. 183-205, 1990.

KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Tradução José Lamago. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.

_____. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2004.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução Valerio Rohden e António Marques. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *Crítica da razão pura*. Tradução Valerio Rohden e Udo Balduur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução, introdução e notas Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

_____. *Gesammelte Schriften*. hrsg: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin: [s. n.], 1900.

_____. *Princípios metafísicos da doutrina do direito*. Tradução e introdução Joãozinho Beckenkamp. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

KERSTING, Wolfgang. Weltfriedensordnung und globale Verteilungsgerechtigkeit. Kants Konzeption eines vollständigen Rechtsfriedens und die gegenwärtige politische Philosophie der internationalen Beziehungen. In: MERKEL, Reinhard; WITTMANN, Roland (Hrsg.) *Zum ewigen Frieden: Grundlagen, Aktualität und Ausichten einer Ideen von Immanuel Kant*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 172-212, 1996.

KLEIN, Joel T. A relação entre ética e direito na filosofia política de Kant. In: *Manuscrito* (UNICAMP), v. 37, p. 161-210, 2014.

_____. Considerações sobre a justificação de Kant acerca da propriedade privada. In: *Veritas*. Porto Alegre, v. 64, n.2, 2019.

_____. *Kant e a Ideia de uma história universal*. 1. ed. São Paulo: Loyola, 2016.

_____. O Estado republicano democrático e o ensino público da moral segundo Kant. In: *Discurso*, v. 46, n. 2, p. 85-122, 2016.

_____. On Serpents and Doves: The systematical relationship between prudence and morality in Kant's political philosophy. In: *Kant-Studien*, (no prelo).

KLEINGELD, Pauline. Approaching *Perpetual Peace*: Kant's defense of a league of states and his ideal of a world federation In: *Journal of European Philosophy*, 12, 304-25, 2004.

_____. Patriotism, peace and poverty: reply to Bernstein and Varden. In: *Kantian Review*, v. 19, n.2, 267-284, 2014.

_____. *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

MCCARTHY, Thomas. On Reconciling Cosmopolitan Unity and National Diversity. In: C. P. Cronin & P. DeGreiff (Ed.), *Global Justice and Transnational Transitional Politics*. Cambridge: MIT Press, 2002.

MADISON, James. O federalista n. 10. In: Hamilton, Alexander; Madison, James; Jay, John. *O federalista*. Trad. Viriato Soromenho-Marques. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 117-127, 2011.

MALIKS, Reidar. *Kant's politics in Context*. Oxford, 2014.

Matthias Lutz-Bachmann. Kant's idea of peace and the philosophical conception of a world republic. In: James Bohman and Lutz-Bachmann (ed.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, MA: MIT Press, pp. 59–78, 1997.

MAUS, Ingeborg. Das Prinzip der Nichtintervention in der Friedensphilosophie Kants oder: Staatssoveränität als Volkssouveränität. In: Maus Ingeborg. *Demokratie und Frieden: Perspektiven globaler Organisation*. Suhrkamp, 2015a, 19-61.

_____. Kants Gründe gegen einen Weltstaat. In: Maus Ingeborg. *Demokratie und Frieden: Perspektiven globaler Organisation*. Suhrkamp, 2015b, 62-80.

MERKEL, Reinhard. Lauter leidige Tröster. Kants Friedenschrift und die Idee eines Völkerstrafgerichtshofs. In: Merkel, Reinhard; Wittmann, Roland (Hrsg.) *Zum ewigen Frieden: Grundlagen, Aktualität und Ausichten einer Ideen von Immanuel Kant*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 309-350, 1996.

MIKALSEN, K. K. In defense of Kant's league of states. In: *Law and Philosophy*, v. 30, 291-317, 2011.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *O espírito das leis* (1748). São Paulo: Abril Cultural, 1985.

MULHOLLAND, Leslie A. Kant on war and International Justice. In: *Kant-Studien*, v. 78, 25-41, 1987.

NOUR, Soraya. *À paz perpétua de Kant*. Filosofia do direito internacional e das relações internacionais. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NUSBAUM, Martha. Kant and Cosmopolitanism. In: James Bohman and Lutz-Bachmann (Ed.). *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, MA: MIT Press, p. 25-58, 1997.

O'NEILL, Onora. Cosmopolitanism then and now. In: O'NEILL, Onora. *Constructing Authorities*. Cambridge, 199-213, 2005.

PINZANI, Alessandro. Beati Possidentes? Kant on Inequality and Poverty. In: *Ethic@* v.16, n.3, 475-492, 2017.

_____. Das Völkerrecht (§§53-61). In: Höffe, Otfried (Hrsg.). *Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie Verlag, 235-256.

PERREAU-SAUSSINE, Amanda. Immanuel Kant on international law. In: Perreau-Saussine, Amanda; John Tasioulas (Ed.) *The philosophy of international law*. Oxford University Press, 53-78, 2010.

POGGE, Thomas. Kant's Vision of a Just World Order. In: Thomas E. Hill (ed.), *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Oxford: Wiley-Blackwell, 196-208., 2009.

RAPONI, Sandra. "What's Wrong with a World State? Kant's Conception of State Sovereignty and His Proposal for a Voluntary Federation". In: Rohden, V.; Terra, R. R.; Almeida, G. A. de; Ruffing, M. (Hg.). *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses. Bd. 4. Sektionen V – VII. pp. 665-676. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.

_____. What is required to institutionalize Kant's cosmopolitan ideal? In: *Journal of International Political theory*, v. 10, n.3, p. 302-324, 2014.

RAWLS, John. *The law of peoples*. Cambridge: Harvard university press, 1999.

RILEY, Patrick. Federalism in Kant's political philosophy. In. *Publius: the journal of federalism*, v. 9, n. 4, 43-64, 1979.

RIPSTEIN, Arthur. *Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

ROHDEN, Valério (ed.) *Kant e a Instituição da Paz: Kant und die Stiftung des Friedens*. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ ICBA, 1997.

ROSTBOLL, Christian F. Freedom in the External Relation of All Human Beings: On Kant's Cosmopolitanism. In: *Kantian Review*, v, 25, n.2, 243-265, 2020.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Tradução Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SCHWARZ, Wolfgang. Kant's Philosophy of Law and International Peace. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 23, n. 1, 71, 76-78, 1962.

THIELE, Ulrich. Kants dreidimensionaler Vernunftbegriff des öffentlichen Rechts und seine Problematik. In: *Jarbuch für Recht und Ethik*, 6, 225-278, 1998.

TESÓN, Fernando. The Kantian Theory of International Law. In: *Columbia Law Review*, 92, 53-102, 1992.

WALTZ, Kenneth N. Kant, Liberalism, and War. In: *The American Political Science Review*, v. 56, n. 2, p. 331-340, 1962.

WILLIAMS, Howard. *Kant's political philosophy*. St. Martins Press, 1983.

WOOD, A. "Kant's Project for Perpetual Peace". In: H. Robinson (Hg.) *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*. Bd. Vol. 1, pt. 1., p. 3-18. Memphis: Milwaukee, 1995.

Received/Recebido: 30/06/2020
Approved/Aprovado: 19/08/2020