

Kant e o Cosmopolitismo

Rafael Salatini de Almeida

Como citar: ALMEIDA, R. S. Kant e o Cosmopolitismo. *In:* AGUILAR, S. L. C.; ALBRES, H. M. (org.). **Relações Internacionais:** pesquisa, práticas e perspectivas. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012. p. 229-243. DOI: <https://doi.org/10.36311/2012.978-85-7983-240-6.p229-243>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

KANT E O COSMOPOLITISMO

Rafael Salatini de Almeida

É nos escritos tardios de Immanuel Kant, produzidos entre os anos 1780 e 1790 (período em que o filósofo ministrara seus cursos de direito natural na Universidade de Königsberg) (HECK, 2007), que se impõe modernamente o tema do cosmopolitismo¹, o qual se encontra presente tanto em seus opúsculos de filosofia da história quanto em seu tratado jurídico denominado *Metafísica dos costumes*, publicado em 1797. Nos primeiros, o tema se encontra desenvolvido, via de regra, sob um ponto de vista histórico (ainda que se trate de uma história ideal), culminando, no segundo, no ponto de vista jurídico, sendo ambos os pontos de vista, todavia, correlacionados. Desenvolverei aqui o tema do cosmopolitismo no pensamento tardio kantiano sob esses dois aspectos.

Sob o ponto de vista histórico ou teleológico², penso que é preciso recorrer ao modelo esquemático da filosofia da história kantiana – cujo

¹ Para um histórico do tema, cf. RICUPERATI, 1992.

² Ver RUYSSSEN, 1962; PHILONENKO, 1986; ZINGANO, 1989; PROUSTE, 1991; HERRERO, 1991; TERRA, 1995; MENEZES, 2000; LEBRUN, 2004; LEBRUN, 1986.

fundamento geral é, nesta seção como em toda a sua obra, a moral, a qual diz que os seres humanos devem ser considerados sempre como fins e não como meios (segundo se afirma na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, de 1785) –, nunca compendiada num tratado sistemático, mas desenvolvida claramente em diversos opúsculos, com as seguintes etapas, claramente contratualistas (BOBBIO, 1996 [1986, 1994]): a) estado natural, b) sociedade civil, c) sociedade civil mundial e d) sociedade cosmopolita.

A passagem do estado natural para o estado civil é bastante conhecida para quem possui intimidade com o pensamento contratualista (de Hobbes ao primeiro Fichte) e representa o estabelecimento da paz entre os indivíduos pela instituição de um poder comum supra-partes. A passagem da sociedade civil para a sociedade civil mundial consiste, por inspiração do primeiro movimento, no estabelecimento da paz – ainda não perpétua – entre os Estados pela instituição de uma federação internacional sob o modelo de uma liga de povos (e não um Estado de povos). Por fim, a passagem da sociedade civil mundial para a sociedade cosmopolita consiste no estabelecimento da paz entre os Estados e os indivíduos de outros Estados pela instituição de uma comunidade que inclua não apenas os indivíduos de um Estado, mas igualmente os indivíduos estrangeiros.

Embora se possa dizer que o segundo movimento seja, em grande parte, desconhecido dos pensadores contratualistas anteriores a Kant, uma vez que, de Hobbes até Hegel (que representa já a dissolução da filosofia contratualista), a descrição das relações interestatais nunca superou a ideia de um novo *status naturae* agora, entre Estados igualmente soberanos (que, em Hegel, ainda parece no § 333 dos *Princípios da filosofia do direito*, de 1821) podemos encontrar vários indícios que prefiguram a constituição de uma sociedade civil mundial (os tratados internacionais em Pufendorf, o comércio internacional em Locke, a defesa resignada da paz perpétua em Rousseau, etc.). Entretanto, sob qualquer aspecto, o tema do cosmopolitismo surge pela primeira vez, no que concerne à filosofia contratualista, apenas em Kant, não sendo difícil notar que, até então, as formas de caracterização dos estrangeiros foram bastante negativas.

Hobbes afirmava, no *Leviatã* (1651), “[...] que os estrangeiros (isto é, os homens que não estão habituados a viver sob o mesmo governo e não

falam a mesma língua) geralmente dão pouco valor uns aos outros” (1973, p. 160) (XIX) e Locke escreve, no *Segundo tratado sobre o governo* (1690):

Vemos assim que os estrangeiros, ao passarem a vida inteira sob outro governo e usufruírem dos privilégios e da proteção deste, embora estejam obrigados, mesmo em consciência, a submeter-se a sua administração, tanto quanto qualquer outro habitante, não passam por isso a ser súditos ou membros dessa sociedade política (VIII, § 122). (LOCKE, 2005, p. 494).

E mesmo Rousseau, por sua vez, em quem, não obstante, Kant tanto se inspira, também escreveria o seguinte em seu verbete “Economia política”, escrito para a *Enciclopédia* (1755):

É importante observar, contudo, que essa regra de justiça, certa com respeito a todos os cidadãos, pode falhar com respeito aos estrangeiros, por uma razão evidente. Embora seja geral e obrigatória com relação aos seus membros, a vontade do Estado não tem caráter obrigatório com respeito aos outros Estados e seus cidadãos, sendo para eles uma vontade privada e individual, que tem sua regra de justiça na lei da natureza. (ROUSSEAU, 2003, p. 7).¹

Apenas em Kant o ideal do cosmopolitismo, entendido como forma de sociedade internacional onde os estrangeiros se encontram juridicamente amparados, vivificaria com uma caracterização axiológica claramente positiva. É no artigo “Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita” (1784) que esse ideal aparece explicitamente pela primeira vez em seus textos (e, assim, nos termos acima descritos, em todo pensamento contratualista).

Justamente nesse texto, Kant expõe as nove proposições que embasam sua filosofia sua história (e com o qual tem início, diga-se ainda, toda a filosofia da história no idealismo alemão). Na oitava proposição do artigo, onde se apresenta o conteúdo da sociedade cosmopolita, fazendo-se

¹ Em verdade, Rousseau se encontrava absolutamente preso à defesa do nacionalismo patriótico e do isolamento dos pequenos Estados, incapaz, portanto, de desenvolver qualquer mínima ideia de matiz cosmopolita, como se pode perceber neste trecho das *Considerações sobre o governo da Polônia* (1771): “Cabe à educação dar aos espíritos uma formação nacional, orientando seus gostos e opiniões de modo que sejam patriotas por inclinação, por paixão e por necessidade. Ao abrir os olhos pela primeira vez a criança deve ver a pátria, e até morrer nada mais deveria ver. Todo republicano autêntico recebeu com o leite materno o amor da pátria, ou seja, o amor à lei e à liberdade. Nesse amor se resume toda a sua existência; ele nada vê se não a pátria, vive só para ela. Quanto está só, não é nada; se deixa de ter uma pátria, deixa de existir: se não está morto, está pior do que morto” (ROUSSEAU, op. cit., p. 237).

referência a “um futuro grande corpo político, de que o mundo precedente não pode ostentar exemplo algum”, podem-se ler as seguintes palavras:

Embora este corpo político se encontre agora apenas ainda num projeto grosseiro, começa, no entanto, por assim dizer a suscitar já um sentimento em todos os membros, interessados na manutenção do todo; isso alenta a esperança de que, após muitas revoluções transformadoras, virá por fim a realizar-se o que a Natureza apresenta como propósito supremo: um estado de *cidadania mundial* como o seio em que se desenvolverão todas as disposições originárias do gênero humano. (KANT, 2004a, p. 34-35).

Nunca antes na história do pensamento político ocidental o conceito de cidadania havia superado tão profundamente suas estreitas margens nacionais quanto nessas palavras kantianas. O conceito de cidadania surgiu na antiguidade clássica caracterizado por grandes restrições políticas, econômicas, sexuais e geográficas, excluindo-se, na maior parte das cidades da Grécia antiga, além das mulheres, crianças e escravos, os ξένοι [estrangeiros], considerados βάρβαρος [bárbaros]. Também no império romano – onde Maquiavel dizia, em tom apologético, que se mantinham “[...] abertos e seguros os caminhos para os estrangeiros que pretendam morar na cidade, para que nela morem os que o desejarem”. (Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio, II, III) – se distinguiam os cidadãos romanos, submetidos ao *ius civium*, dos não-romanos, submetidos ao *ius gentium* (MAQUIAVEL, 2007, p. 193).

Modernamente, na França pós-Revolução, a cidadania passou a ser definida pelo *direito do solo* (é cidadão quem nasce em solo francês), enquanto nos territórios germânicos, a cidadania se dava pelo *direito de sangue* (é cidadão quem descende de um alemão). Tanto em um quanto em outro o princípio de exclusão é tão claro quanto o princípio de inclusão. Somente com Kant se fará referência explícita ao conceito de cosmopolitismo, entendido, como se lê no trecho acima, como uma “cidadania mundial”.

Mas Kant sabia das dificuldades envolvidas na concretização histórica do ideal cosmopolita, tanto que o colocou como corolário (depois do qual o último conceito apresentado em sua filosofia da história, que ainda se encontrava incompleta em 1784, é o de paz perpétua) de um amplo percurso teleológico. No artigo “Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática” (1793), que discute os temas da moral e da política, o filósofo retoma as etapas já apontadas acima, de uma forma interessantíssima:

Apresentaremos, pois, a relação da teoria à prática em três números: primeiro, na moral em geral (em vista do bem de cada homem); em segundo lugar, na política (em relação ao bem dos Estados); em terceiro lugar, sob o ponto de vista cosmopolita (em vista do bem do gênero humano no seu conjunto e, claro está, enquanto ele se concebe em progresso para o mesmo na série das gerações de todos os tempos futuros). (KANT, 2004a, p. 34-35).²

Conquistado, primeiramente, o “bem de cada homem”, pela superação do estado de natureza e ingresso na sociedade civil, e, em seguida, o “bem dos Estados”, pela superação do novo estado de natureza que se estabelece *inter* Estados (pois, se, no primeiro caso, *homo homini lupus* [o homem é o lobo do homem], no segundo, *status states lupus* [o Estado é o lobo do Estado]) e ingresso na sociedade civil internacional, o ponto de vista cosmopolita, segundo Kant, é, por fim, aquele que busca conquistar, segundo suas próprias palavras, o “bem do gênero humano em seu conjunto”, superando o estado natural, que existe, homologamente, entre os Estados nacionais e os cidadãos estrangeiros e o ingresso na sociedade propriamente cosmopolita.

Fica claro, nessa passagem, que o conceito de cosmopolitismo, para Kant, é o único capaz de alcançar o mais alto grau de associação humana possível, aquela associação que se confunde com a própria humanidade, à medida que inclui todos os indivíduos de todos os Estados e todos os povos do globo, independentemente de qualquer aspecto particular como língua, religião, costumes, economia, etc. Não é por outro motivo que Kant relacionará a ideia de gênero humano explicitamente à ideia de globo terrestre,

² Mais à frente, no mesmo artigo, pode-se ler: “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 [referência à Revolução Francesa], 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 levá-los, mesmo contra vontade, a ingressar numa constituição cosmopolita; ou então, se um tal estado de paz universal (como várias vezes se passou com Estados demasiado grandes) e, por outro lado, ainda mais perigoso para a liberdade, porque suscita o mais terrível despotismo, 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” (KANT, 2004a, p. 98-99). No artigo “Questão renovada: Estará o gênero humano em constante progresso para o melhor?” (1798), Kant ainda escreve: “Pouco a pouco, diminuirá a violência por parte dos poderosos e aumentará a docilidade quanto às leis. Haverá, porventura, na sociedade mais beneficência e menos rixas nos processos, maior confiança na palavra dada, etc., quer por amor da honra, quer por interesse pessoal bem entendido; e tal estender-se-á, por fim, aos povos na sua relação externa recíproca até a sociedade cosmopolita, sem que se possa minimamente ampliar o fundamento moral no gênero humano; para isso exigir-se-ia também uma espécie de nova criação (influxo sobrenatural)” (KANT, 1993, p. 109).

na *Metafísica dos costumes*, exatamente na seção dedicada ao cosmopolitismo, onde afirma³ o seguinte:

A natureza encerrou-os a todos em limites determinados (graças à forma esférica da sua residência, como *globus terraqueus*); e como a posse do solo sobre o qual pode viver um habitante da terra só se pode pensar como posse de uma parte de um determinado todo, portanto, como uma parte sobre a qual cada um deles tem originariamente um direito, então todos os povos se encontram originariamente numa comunidade do solo; não, porém, na comunidade jurídica da posse (*communio*) e, portanto, do seu uso ou da sua propriedade, mas na comunidade de possível interação física (*commercium*), isto é, numa relação universal de um com todos os outros, em vista da oferta de um comércio mútuo, e tem o direito de o tentar, sem que por isso o estrangeiro esteja autorizado a tratá-los como inimigos. – Este direito, na medida em que conduz à possível união de todos os povos, com o propósito de estabelecer certas leis universais do seu possível comércio, pode chamar-se o direito cosmopolita (*ius cosmopolitanum*) (§ 62). (KANT, 2004b, p. 169).

Ainda que o direito cosmopolita seja fundamentado – assim como as demais formas de direito presentes no pensamento kantiano – na moral, entendida como o princípio segundo o qual todos os homens devem ser tratados como fins (ou simultaneamente como fins) e não como meios, há um fundamento físico, determinado pela natureza, que, além da moral, serve de fundamento complementar para essa forma específica e conclusiva de direito: a esfericidade do globo. Como o globo terrestre é esférico, seus limites não são infinitos e indeterminados, mas finitos e determinados (já completamente conhecidos na época de Kant), e, portanto, todos os homens e todos os povos que habitam na Terra devem, no limite, coabitar o mesmo espaço físico.

O direito em que tal coabitação se baseia trata-se de um direito originário à comunidade do solo, o qual consiste, contudo, nas palavras de Kant, não em uma “comunidade jurídica da posse”, mas sim em uma “comunidade de possível interação física”, cujo objetivo maior é o comércio mútuo entre os povos – pelo que se nota, inequivocamente, o espírito liberal do cosmopolitismo kantiano, seguindo uma longa tradição de defensores do livre comércio que possui em sua fileira pensadores como Bacon, Locke, Montesquieu, Constant, etc. –, baseando-se em princípios universais, os

³ Depois de esclarecer que “esta ideia racional de uma comunidade pacífica, embora ainda não amistosa, formada por todos os povos da terra, que podem entre si estabelecer relações efetivas, não é algo filantrópico (ético), mas um princípio jurídico” (KANT, 2004b, p. 169).

quais possibilitam a visualização de um direito cosmopolita como um direito universal ao comércio (uma relação de todos para com todos, que inverte a tese hobbesiana de todos contra todos).

Como todo pensador de formação liberal (SALATINI, 2010), Kant entrevê no comércio internacional a oposição mais precípua para a guerra. Um pouco mais que uma década depois da morte de Kant, Constant (de quem Kant havia sido leitor confesso) também defenderia a mesma tese, afirmando em sua famosa conferência “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos” (1818) que as cidades antigas haviam sido territorialmente pequenas e (à exceção de Atenas) militaristas, enquanto os Estados modernos possuem grande extensão territorial e tenderiam ao comércio. Não muito depois, também Comte afirmaria em seu *Curso de filosofia positiva* (1830-1842) que as sociedades aristocráticas eram baseadas no exercício da guerra enquanto as sociedades industriais serão baseadas principalmente no exercício do comércio. Nos dois casos, a oposição entre guerra e paz é permutada pela oposição entre guerra e comércio redundando numa equiparação, ainda que em termos mais práticos que teóricos, entre paz e comércio.

Não se pode dizer que tal equiparação seja perfeita (ou mesmo que seja correta): guerra e paz são instituições públicas, na medida em que, ao menos na tradição clássica do direito internacional público (que vai de Grócio a Bentham, passando por Kant), apenas Estados podem fazer declarações de guerra ou assinar tratados de paz, sendo tanto a guerra quanto a paz expedientes juridicamente válidos no sistema internacional (o que Kant corrobora), enquanto o comportamento pacífico é necessário no interior dos Estados (sendo a *στάσις* [*stasis*], na terminologia grega, ou *bellum civium*, na terminologia latina, um dos piores males conhecidos pelo pensamento político). Isso ocorre porque a única forma conhecida até hoje – realistamente falando – de uma comunidade política sobreviver requer a compreensão (que Kant possui plenamente) segundo a qual, ainda que externamente, predomine a relação anárquica (considerada pelos pensadores jusnaturalistas, Kant inclusive, como uma aproximação empírica do estado de natureza), internamente, deve predominar o monopólio legítimo do poder do governante (seja este composto por um, poucos ou muitos).

Por outro lado, o comércio consiste numa atividade essencialmente privada, travada, internamente, entre indivíduos no âmbito de suas relações primárias, e, externamente, entre os Estados considerados enquanto indivíduos, e, enquanto tais, igualmente privados, e que, no esquema kantiano, se desenvolvem, tanto uns quanto outros, no estado de natureza, que, assim como para Locke (mas distintamente de Hobbes), já é um estado social, onde o *ius omnum* [direito a tudo] já convive, ainda que imperfeitamente, com o *meuum* [meu] e o *tuum* [teu]. No esquema kantiano, tanto interna quanto externamente, o comércio, enquanto instituição privada, precede a paz, enquanto instituição pública, na medida em que aquele pertence ao estado de natureza, interno ou externo, e esta requer a instituição da sociedade civil.

Todavia, não deixa de ser curioso observar que, no pensamento kantiano, internamente, o comércio preceda a instituição da sociedade civil (o primeiro movimento da filosofia da história kantiana), enquanto, externamente, o comércio surja como expediente sucedâneo da sociedade cosmopolita (o último movimento, anterior apenas à paz perpétua, a qual se trata, como veremos adiante, do seu corolário geral). Mais uma vez se nota a importância do comércio no pensamento tardio kantiano, o qual atravessa toda sua filosofia da história, do primeiro ao último passo.

Mas até aqui já avancei muito, para os propósitos deste texto, o tema do cosmopolitismo sob o ponto de vista histórico (o que não quer dizer que eu tenha esgotado o tema, afirmação que seria temerária). Passemos adiante. Sob o segundo ponto de vista de interesse aqui, o jurídico, pode-se ler este trecho de grande força propedêutica, retirado do artigo “Sobre a paz perpétua” (1795 [1ª ed.], 1796 [2ª ed.]):

Por conseguinte, o postulado que subjaz a todos os artigos seguintes é este: todos os homens que entre si podem exercer influências recíprocas devem pertencer a qualquer constituição civil. Mas toda a constituição jurídica, no tocante às pessoas que nela estão, é: 1) Uma constituição segundo o direito político dos homens num povo (*ius civilis*); 2) Segundo o direito das gentes dos Estados nas suas relações recíprocas (*ius gentium*); 3) Uma constituição segundo o direito cosmopolita, enquanto importa considerar os homens e os Estados, na sua relação externa de influência recíproca, como cidadãos de um estado universal da humanidade (*ius cosmopoliticum*). (KANT, 2004a, p. 60).

Para Kant, cada estado do desenvolvimento histórico da humanidade deve ser regido por um princípio jurídico próprio (BOBBIO, 1997, 2000):

o estado de natureza deve ser regido pelos princípios do direito privado (que regula as relações entre os indivíduos), a sociedade civil pelo direito político ou civil (que regula as relações entre o Estado e os indivíduos), a sociedade civil mundial pelo direito das gentes – na época de Kant, o termo *international law* ainda não existia, tendo sido criado posteriormente, por Bentham – (que regula as relações entre os Estados) e, por fim, a sociedade cosmopolita pelo direito cosmopolita (que regula as relações entre o Estado e os estrangeiros). Ademais, se o fundamento geral que perpassa todas as etapas da história humana é a moral, o fundamento que perpassa todas as formas jurídicas é o direito natural (cujo fundamento ainda é a moral).

Não pretendo discutir aqui cada uma das formas jurídicas kantianas, mas especialmente a forma cosmopolita (assim como não discuti todas as formas históricas, mas especialmente a sociedade cosmopolita). Mas é preciso dizer algumas poucas linhas sobre cada uma das formas jurídicas superiores ao estado de natureza, para compreender a relação do cosmopolitismo no quadro geral do pensamento tardio kantiano (especialmente no que concerne à sua ideia de paz perpétua).

Primeiramente, é preciso dizer que, se a filosofia da história kantiana se encontra dispersa em vários opúsculos, sua filosofia jurídica se encontra reunida por completo na mencionada obra *Metafísica dos costumes*, que se divide em duas partes: a doutrina do direito (primeira parte) e a doutrina da virtude (segunda parte); sendo a doutrina do direito, por sua vez, dividida novamente em outras duas partes: o direito privado (primeira parte) e o direito público (segunda parte); sendo este último dividido, então, em três seções: o direito político (seção primeira), o direito das gentes (seção segunda) e o direito cosmopolita (seção terceira), cada seção dedicada a temas bem específicos.

Os principais temas do direito político são as formas de Estado, que para Kant são três: a monarquia, a aristocracia e a democracia (distinguidos segundo o velho critério numérico: um, poucos ou muitos no comando); e as formas de governo, que para Kant são duas: o republicanismo ou o despotismo (distinguidos segundo exista ou não separação dos poderes legislativo e executivo) (SALATINI, 2011). O principal tema do direito das gentes é o direito de guerra, que se divide para Kant em três: direito à guerra, direito durante a guerra e direito depois da guerra (pelo que se nota que, para Kant, a guerra na sociedade civil mundial continua existindo, validamente, mas deve ser movida segundo

princípios jurídicos específicos). No âmbito do direito das gentes, discute-se ainda a distinção entre Estado mundial (única instituição internacional que se pode deduzir da lógica hobbesiana), que Kant não corrobora, e federação de Estados, baseada numa liga de povos e que prefigura uma república mundial, preferida pelo filósofo de Königsberg (a qual havia sido, inversamente, desdenhada por Hobbes). E, por fim, o principal tema do direito cosmopolita é o direito à hospitalidade (que analisarei mais à frente).

Ademais, não seria inútil notar que, no artigo “Sobre a paz perpétua”, Kant transforma cada uma das dimensões jurídicas superiores ao estado de natureza num artigo – chamados, em conjunto, de artigos definitivos (aos quais se somam outros seis artigos preliminares e um “artigo secreto”) – para a realização da paz perpétua. O primeiro artigo definitivo (que resume o direito político) diz que todos os Estados devem possuir um governo republicano, o segundo artigo definitivo (que traduz o direito das gentes) diz que os Estados devem se organizar internacionalmente segundo um princípio federativo e, por fim, o terceiro artigo definitivo (concernente ao direito cosmopolita) afirma que a hospitalidade universal deve reger a relação dos Estados com os estrangeiros. Para Kant, apenas a somatória desses três princípios podem redundar no ideal máximo (que coroa toda sua filosofia da história) da paz perpétua.

Vê-se que, em Kant, esse velho ideal da paz perpétua (presente, anteriormente, em Pico, Vitória, Leibniz, Saint-Pierre, Rousseau, Bentham, etc.⁴ e criticado, posteriormente, por Hegel e Engels) alcança, igualmente, sua máxima expressão, enquanto somatória das mais egrégias instituições que a filosofia iluminista conseguira pensar para o nível estatal (o republicanismo), interestatal (o federalismo) e supraestatal (o cosmopolitismo). Nenhum teórico anterior havia desenvolvido um edifício filosófico tão supino para suportar o ideal da paz perpétua.

Acerca do último nível desse edifício, relativamente à hospitalidade, no trecho final da primeira edição do artigo “Sobre a paz perpétua”, pode-se ler:

Fala-se aqui, como nos artigos anteriores, não de filantropia, mas de direito, e hospitalidade significa aqui o direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro. Este pode rejeitar o estrangeiro, se isso puder ocorrer sem a ruína dele, mas

⁴ Para uma história do conceito de paz perpétua, cf. FERRARI; GOYARD-FABRE, 1998. Há algum interesse em ler também LOSURDO, 2008.

enquanto o estrangeiro se comportar amistosamente no seu lugar, o outro não o deve confrontar com hostilidade. Não existe nenhum direito de hóspede sobre o qual se possa basear esta pretensão (para isso seria preciso um contrato especialmente generoso para dele fazer um hóspede por certo tempo), mas um direito de visita, que assiste todos os homens para se apresentar à sociedade, em virtude do direito da propriedade comum da superfície da Terra, sobre a qual, enquanto superfície esférica, os homens não podem estender-se até ao infinito, mas devem finalmente suportar-se uns aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra. (KANT, 2004a, p. 137).

O conteúdo do direito cosmopolita (que Kant pede explicitamente para não confundir com filantropia) consiste em essência num direito de hospitalidade, que se resolve, por sua vez, não num direito de residência, mas num direito de visita, o qual importa sobretudo no tratamento não hostil ao indivíduo estrangeiro que se comporta de forma amistosa (embora, inversamente, possa-se concluir facilmente da entrelinha kantiana que o estrangeiro que se comporta de forma hostil – como criminoso, por exemplo – deve ser considerado como um inimigo pelo Estado hospedeiro).

O direito de hospitalidade de que Kant fala se baseia, como já dito, na esfericidade do globo terrestre, o qual, não sendo infinito, não permite que os homens se desloquem no espaço sem necessariamente se encontrar, devendo, em virtude disso, “suportar[em]-se uns aos outros”. Pode-se aventar sem dificuldade que não são poucas as atividades humanas que se beneficiam desse deslocamento espacial, que atravessa as fronteiras (puramente artificiais) de cada Estado: a indústria, a ciência, a arte, etc., mas Kant em nenhum momento perde de vista que a atividade cosmopolita essencial – a qual, sem o direito de hospitalidade, poderia não vingar ou mesmo não nascer – é, conforme já discutido, o comércio, especialmente o comércio internacional.

Repito (pela importância da questão): Kant faz derivar o direito de maior alcance do seu edifício jurídico-político – aquele segundo o qual “[...] ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra [...]” – do objetivo essencialmente privado concernente ao comércio internacional. Que, posteriormente, o mesmo direito tenha sido expandido para abarcar, segundo demandas que se impuseram historicamente, outras

categorias de estrangeiros (exilados, refugiados, imigrantes, etc.)⁵ não obsta o fato de que Kant vislumbrava especialmente os comerciantes – e, ao fim e ao cabo, mostra mais a vitalidade e a elasticidade do seu pensamento à luz de problemas contemporâneos que sua estreiteza e desdita, como se poderia pensar.

Se, por fim, perguntarmos se Kant havia desenvolvido suas ideias sobre o cosmopolitismo apenas idealmente ou se lobrigava alguma possibilidade de concretização desse ideal, descobriremos, com alacridade e pouca incerteza, que o autor acreditava estar descrevendo um processo em curso já adiantado, como se vê neste trecho (cuja referência histórica, pela data da obra, é inequivocamente a Revolução Francesa) do mesmo artigo “Sobre a paz perpétua”:

Ora, como se avançou tanto no estabelecimento de uma comunidade (mais ou menos estreita) entre os povos da Terra que a violação do direito num lugar da Terra se sente em todos os outros, a ideia de um direito cosmopolita não é nenhuma representação fantástica e extravagante do direito, mas um complemento necessário de código não escrito, tanto do direito político como do direito das gentes, num direito público da humanidade em geral e, assim, um complemento da paz perpétua, em cuja contínua aproximação é possível encontrar-se só sob esta condição. (KANT, 2004a, p. 140).

É preciso ter em mente que foi a repercussão pan-europeia de um evento político nacional e particular, mas de espírito universal, como a Revolução Francesa (BOBBIO, 1992; DELANNOY, 2004)⁶ – ao lado da leitura de uma obra, com as mesmas características, como *O contrato social* (1762) de J.-J. Rousseau (CASSIRER, 1963 [1945]; CARRACEDO, 1988) – que inspirou Kant não somente a produzir seus escritos jurídico-políticos quanto a dar-lhes um escopo internacional que açambarcasse inclusive a ideia de um direito cosmopolita, não como algo irreal (uma “representação fantástica e extravagante”), mas como um simples, e ao mesmo tempo complexo, complemento do direito político (já conhecido por Hobbes e Locke) e do direito das gentes (já conhecido por Pufendorf e por Rousseau), complemento esse não escrito nem aproximativo, mas não menos necessário para o alcance daquele ideal (nunca envelhecido) da paz perpétua.

⁵ Cf. BENHABIB, 2005, p. 29-44, no qual há um capítulo específico para o cosmopolitismo de Kant, intitulado “Sobre la hospitalidad: Una relectura del derecho cosmopolita de Kant”.

⁶ Há interesse também, para a questão, em AZOUVI; BOUREL, 1991.

A prova cabal de que o cosmopolitismo se encontrava em curso, para Kant, pode ser deparada na observação, que pode ser constatada com fatos (a exemplo dos excessos aterrorizantes no desenvolver da Revolução Francesa), de que “a violação do direito num lugar da Terra se sente em todos os outros” e que, portanto, uma cultura de caráter eminentemente moral e jurídico com extensão internacional (e internacional, para Kant, não nos esqueçamos ou nos enganemos, significava estritamente o continente europeu) já se encontrava plenamente estabelecida no final do século das Luzes, para o bem ou para o mal (acreditava Kant que, a despeito de tudo, para o bem). Apenas Hegel preferirá deitar por terra o cosmopolitismo (e, não apenas o cosmopolitismo, mas todo o pensamento internacional de Kant), como se pode ver nessa passagem final de *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural* (1802):

Mas, por esta figura absoluta, ela [filosofia da vida ética] não pode se refugiar na ausência-de-figura do cosmopolitismo, nem na vacuidade dos direitos da humanidade e igual vacuidade de um Estado internacional e da república mundial, enquanto estas abstrações e estas entidades formais contêm o contrário direto da vitalidade ética e, segundo sua essência, são, a respeito da individualidade, protestantes e revolucionárias. (HEGEL, 2007, p. 134).

Hoje, poderíamos dizer, não nos encontramos num mundo completamente cosmopolita (e não devemos confundir globalização com cosmopolitismo), mas não podemos dizer que a velha chama do ideal se tenha apagado (ou que seja menos necessária). Ao contrário: mais de duzentos anos depois, o ideal kantiano do cosmopolitismo ganhou, aparentemente, mais defensores que críticos, o que não deixa de ser um sinal positivo, que certamente agradaria muito ao velho filósofo de Königsberg.

REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS

- HEGEL, G.W.F. *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*: seu lugar na filosofia prática e sua relação com as ciências positivas do direito. Tradução Agemir Bavaresco/Sérgio B. Christino. São Paulo: Loyola, 2007. 134 p.
- HOBBS, T. *Leviatã*. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973. 495 p.
- KANT, I. *O conflito das faculdades*. Tradução Artur Mourão. Lisboa: Eds. 70, 1993. 141 p.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução Paulo Quintela. Lisboa: Eds. 70, 1995. 119 p.

KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução A. Mourão. Lisboa: Eds. 70, 2004a. 179 p.

_____. *Metafísica dos costumes*. Parte I – Princípios metafísicos da doutrina do direito. Tradução Artur Morão. Lisboa: Eds. 70, 2004b. 197 p.

LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução Julio Fischer. Revisão Renato Janine Ribeiro (téc.) e Eunice Ostrensky (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2005. 639 p.

MAQUIAVEL, N. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução s/n. Revisão Patrícia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 471 p.

ROUSSEAU, J.-J. *Rousseau e as relações internacionais*. Tradução Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial; Brasília, DF: UnB: IRPI, 2003. 316 p.

REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS

AZOUVI, F.; BOUREL, D. *De Königsberg a Paris*. La réception de Kant en France (1788-1804). Paris : Vrin, 1991. 290 p.

BENHABIB, S. *Los derechos de los otros*. Extranjeros, residentes y ciudadanos. Traducción Gabriel Zadunaisky. Barcelona: Gedisa, 2005. 191 p.

BOBBIO, N. *A era dos direitos*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992. 217 p.

_____. *Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant*. Tradução Alfredo Fait. Revisão Estevão Rezende Martins. Brasília, DF: UnB, 1997. 168 p. [também como: _____. *Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant*. Tradução Alfredo Fait. São Paulo: Mandarin, 2000. 266 p.]

_____. O modelo jusnaturalista. In: _____.; BOVERO, M. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Revisão O. Lombardi e M. S. C. Corrêa. São Paulo: Brasiliense, 1996 [1986, 1994]. p. 11-100.

_____.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. (Org.). *Dicionário de política*. Tradução C. C. Varrialle et al. Brasília, DF: UnB, 1992. v. 1, p. 293-301.

CARRACEDO, J. R. El influjo de Rousseau en la filosofía práctica de Kant. In: GUIÁN, E. (Coord.). *Esplendor y miseria de la ética kantiana*. Barcelona: Anthropos, 1988. p. 29-74.

CASSIRER, E. Kant and Rousseau. In: CASSIRER, E. *Rousseau, Kant, Goethe: two essays*. Translation James Gutmann, Paul O. Kristeller and John Herman Randall Jr. Princeton: Princeton U.P., 1963 [1945]. p. 1-60.

DELANNOY, B. *Burke et Kant interprètes de la Révolution Française*. [Paris]: L'Harmattan, 2004. 138 p.

- FERRARI, J.; GOYARD-FABRE, S. (Dir.). *L'anne 1796. Sur la paix perpétuelle – De Leibniz aux héritiers de Kant*. Paris: Vrin, 1998. 214 p.
- HECK, J. N. *Da razão prática ao Kant tardio*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2007. 303 p.
- HERRERO, F. J. *Religião e história em Kant*. Tradução José A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1991. 193 p.
- LEBRUN, G. Uma escatologia para a moral. Tradução Renato Janine Ribeiro. In: KANT, I. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Organização Ricardo R. Terra. Tradução Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 69-105 [também como: LEBRUN, G. Uma escatologia para a moral. Tradução Renato Janine Ribeiro. In: KANT, I. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Organização Ricardo R. Terra. Tradução Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 75-101].
- LOSURDO, D. A revolução, a nação e a paz. Tradução Paulo Butti Lima. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 22, n. 62, p. 9-27, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v22n62/a03v2262.pdf>>. Acesso em: 1 fev. 2012.
- MENEZES, E. *História e esperança em Kant*. São Cristóvão: UFS: Fund. Oviêdo Teixeira, 2000. 367 p.
- PHILONENKO, A. *La théorie kantienne de l'histoire*. Paris: VRIN, 1986. 253 p.
- PROUSTE, F. *Kant: le ton de l'histoire*. Paris: Payot, 1991. 354 p.
- RICUPERATI, G. Cosmopolitismo. In: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. (Org.). *Dicionário de política*. Tradução C. C. Varrialle et al. Brasília, DF: UnB, 1992. v. 1, p. 293-301.
- RUYSSSEN, Th. La philosophie de l'histoire selon Kant. In: WEIL, E. et al. *La philosophie politique de Kant*. Paris: PUF, 1962. p. 33-51.
- SALATINI, R. Kant e as formas de governo. In: _____; PAZÓ, C. G.; POLICARPO, D. (Org.). *Justiça e cidadania: reflexões sobre o campo normativo moderno*. Dourados, MS: UFGD, 2011. No prelo.
- _____. Kant, a democracia, e o liberalismo. *Revista de Direitos e Garantias Fundamentais*, Vitória, n. 7, p. 185-202, jan./jun. 2010. Disponível em: <<http://www.fdv.br/publicacoes/periodicos/revistadireitosegarantiasfundamentais/n7/revista.pdf>>. Acesso em: 1 fev. 2012.
- TERRA, R. R. *A política tensa: ideia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1995. 182 p.
- ZINGANO, M. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989. 326 p.