



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UnB)

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS (IH)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UnB (PPGFIL/UnB)

**A COMUNIDADE UNIVERSAL PACÍFICA: O DIREITO COSMOPOLITA  
KANTIANO EM SEU PROJETO DE PAZ PERPÉTUA**

CAIO GOMES MACEDO

Paranoá – Brasília, Distrito Federal

novembro de 2022

Ficha catalográfica elaborada automaticamente  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

GG633c Gomes Macedo, Caio. A comunidade universal pacífica: o direito cosmopolita kantiano em seu projeto de paz perpétua / Caio Gomes Macedo; orientador Philippe Claude Thierry Lacour. Brasília, 2022.  
100 p.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) / Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (PPGFIL/UnB), 2022.

1. Immanuel Kant. 2. História da Filosofia. 3. Filosofia do Direito. 4. Direito cosmopolita. 5. Cidadania mundial. I. Claude Thierry Lacour, Philippe, orient. II. Título.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UnB)

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS (IH)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UnB (PPGFIL/UnB)

**A COMUNIDADE UNIVERSAL PACÍFICA: O DIREITO COSMOPOLITA  
KANTIANO EM SEU PROJETO DE PAZ PERPÉTUA**

*Dissertação de mestrado* submetida à banca examinadora composta por professores doutores (áreas de Filosofia e Direito) como condição para obtenção do título de *Mestre em Filosofia*.

CAIO GOMES MACEDO

Orientador: Professor Doutor Philippe Claude Thierry Lacour (Universidade de Brasília – UnB)

Paranoá – Brasília, Distrito Federal

novembro de 2022

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UnB)

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS (IH)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UnB (PPGFIL/UnB)

Banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Professor Doutor Alexandre Hahn (Universidade de Brasília – UnB)

Professor Doutor Edvaldo de Aguiar Portela Moita (Universidade Federal Fluminense – UFF)

Professor Doutor Luiz Paulo Rouanet (Universidade Federal de São João del-Rei – UFSJ)

Professor Doutor Marcos Aurélio Fernandes (Universidade de Brasília – UnB) (suplente)

A defesa ocorreu de modo virtual. O relatório de Defesa de Mestrado, bem como as assinaturas digitais dos membros da banca, pode ser conferido no seguinte endereço: [https://sei.unb.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.unb.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0) Ao acessar, será necessário informar o código verificador 9141512 e o código CRC 911EFCE9.

## AGRADECIMENTOS

A presente dissertação só foi possível graças à existência de políticas públicas de concessão de bolsas de pesquisa no Brasil. Essas bolsas são ofertadas por importantes e indispensáveis agências públicas como estratégia fundamental de fomento à pesquisa científica e incentivo à formação de recursos humanos no país. Essas bolsas são pagas pelo povo brasileiro. Por isso, em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao povo trabalhador do Brasil; às pessoas que, indiretamente, tornaram possível a realização não apenas da presente dissertação mas, também, de toda a minha formação intelectual. Em segundo lugar, gostaria de agradecer à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por financiar a presente pesquisa.

Gostaria de agradecer à Universidade de Brasília (UnB), essa minha amada-rebelde, utópica, alma gêmea e *alma mater*. Agradeço por tua arquitetura; teus muros com poesias; agradeço por você quase não ter muros; por você estar tão pertinho do Lago Paranoá; por tua solidão, compreensível, aos domingos; por tua acolhida aos domingos de solidão; agradeço por nos aceitar compartilhar, como avôs nossos, os pais teus – Darcy, Anísio e tantos outros e outras; por nos ensinar que a nossa tarefa é o Brasil. Agradeço, em especial, às trabalhadoras e aos trabalhadores terceirizados, aos técnicos administrativos, aos corpos docente e discente. Gostaria de agradecer, em especial, aos servidores da Biblioteca Central do Estudante (BCE) pela sempre gentil e calorosa recepção (vocês são os melhores bibliotecários do mundo) e, claro, à BCE, cujo acervo me formou intelectual e culturalmente e cujo espaço físico quase sempre me serviu como fonte de inspiração.

Agradeço ao Departamento de Filosofia da UnB e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UnB. Meus mestres professores e filósofos, da graduação ao mestrado – agradeço a vocês pela paciência, pelos estímulos intelectuais, pela formação filosófica (mas não só) de alto nível proporcionada por vocês. Em nome da minha formação intelectual no curso de Filosofia, gostaria de agradecer aos seguintes professores e professoras: Agnaldo Cuoco Portugal; Ana Míriam Wuensch; Alexandre Hahn; Alex Sandro Calheiros de Moura; Alexandre Fernandes Batista Costa Leite; André Luis Muniz Garcia; Cláudio Araújo Reis; Erick Calheiros de Lima; Felipe Santiago Amaral; Gilberto Tedeia; Guy Hamelin; Herivelto Pereira de Souza; Maria Cecília Pedreira de Almeida; Márcio Gimenes de Paula; Marcos Aurélio Fernandes; Pedro Erginaldo Gontijo; Philippe Claude Thierry Lacour; Priscila Rossinetti Rufinoni; Raquel Imanishi Rodrigues; Rogério Alessandro de Melo Basali e

Wanderson Flor do Nascimento. Agradeço, em particular, ao professor Gilberto Tedeia e à professora Maria Cecília pelos incontáveis e irrestritos gestos de apoio.

Gostaria de agradecer aos meus orientadores, professor André Luis Muniz Garcia e professor Philippe Lacour. Ao primeiro, pelo presente e constante estímulo intelectual e por sua paciência, da graduação ao mestrado; ao segundo, pela confiança, liberdade de trabalho, dedicação, paciência e pelo renovado exemplo intelectual, ressignificado – com teu auxílio – neste último ano de realização da pesquisa.

Agradeço aos membros da banca de qualificação, os professores Alexandre Hahn e Erick Calheiros de Lima, e aos membros da banca de defesa, os professores Edvaldo de Aguiar Portela Moita, Alexandre Hahn (sempre presente) e Luiz Paulo Rouanet. Agradeço a todos vocês pela leitura atenta, crítica e dedicada da presente dissertação. As sugestões teóricas, as críticas e os apontamentos de vocês foram de fundamental e decisiva importância para a concreta finalização deste trabalho. Vocês tornaram o meu trabalho melhor.

Agradeço aos membros do Grupo de Pesquisa 'Direito, Sociedade Mundial e Constituição' - DISCO (Faculdade de Direito/UnB-CNPq), em especial, aos professores Edvaldo Moita (novamente), Lincoln Simões Fontenele e Marcelo da Costa Pinto Neves pela leitura prévia, pela possibilidade da apresentação a vocês e discussão de parte substancial da presente dissertação.

O que tornou possível o acesso a muitos livros e artigos utilizados na presente dissertação, dificilmente acessíveis por meios tradicionais, foi a sua disponibilização gratuita em bibliotecas e plataformas virtuais. Agradeço, nesse sentido, aos anônimos honrosos e honrados desenvolvedores *web*, mantenedores e apoiadores desses sistemas de difusão virtual.

Aos meus colegas de Filosofia, gostaria de agradecer pela convivência saudável e pela parceria intelectual durante todos esses anos e em seus diversos momentos da graduação, mestrado, eventos e grupos de pesquisa e estudos: Ângelo Palhano; Antônio de Souza Júnior; Edson Cruz; Felipe Melo; Gabriel Ferreira; Giovanni Zanotti; Helen Oliveira; Henrique Sertão; Iasmin Leiros; Indi Nara Fernandes; Jade Chaia; João Gabriel Souza; João Renato Feitosa; Kalil Palhano; Lauro Rocha; Leila Sabrina; Leonardo Silva; Letícia Régis; Manuella Teixeira; Marcos Chagas; Maria Clara Rocha; Maria Raquel Pires; Marley Medeiros; Matheus Santos; Mathias Möller; Paula Goulart; Rebecca Reseck Dias; Sally Barcelos; Sérgio Yanagui; Suelber Nogueira e Thessa Guimarães.

Gostaria de agradecer aos meus mais recentes colegas de Filosofia: Izabela Loner, Lucas Rafael e Pedro Farhat por ajudarem a renovar o meu interesse pelo doutorado em Filosofia. O Encontro da ANPOF de 2022 será inesquecível também por essa razão.

Agradeço aos meus colegas de trabalho: Isabela Formiga, João Souza, Tiago Campelo e Roberto Galheno. O trabalho sempre será mais divertido e prazeroso ao lado de vocês. Estendo os meus agradecimentos a todos os trabalhadores e trabalhadoras, alunos e alunas do Centro Educacional do PAD-DF, em especial, aos professores Gildney de Souza, Uilda da Silva, Edilman Pires e Evangelina Rodrigues – pelo apoio, liberdade, confiança e por facilitar meu trabalho durante a finalização da presente dissertação.

Durante quatro anos de pesquisa para o mestrado, pessoas importantes para mim – algumas, já importantes antes; outras, que se tornaram importantes nesses últimos quatro anos – me ajudaram em todo esse processo, cada um segundo o seu modo próprio. De alguma maneira, agora, vocês também se tornaram uma parte importante deste trabalho. Gostaria de agradecer, portanto, às seguintes pessoas: Angela Silva; Antônio Aurélio Lisboa; Bruno Lisboa; Danilson Tomas; Douglas Santana; Erasmo Lopes; Tiago Mendes; Laurivan Rodrigues; Marcello Barra; Mariana Pinheiro; Manoela Fernandes; Nielsen Carvalho; Stella Carrion; Virgínia Fernandes e Welder Souza.

Um agradecimento especial é para Júlia Brito: parte considerável da presente dissertação foi escrita em sua companhia. Sou grato a você pela convivência, o afeto, o cuidado; sou grato a você por Van Goghina (“VanVan”) e por Totem; pelo estímulo – que você ainda representa – ao meu constante aprimoramento intelectual. Sou grato a você por prestar atenção.

Gostaria de agradecer também, em especial e com destaque, a Lucas Vieira. Lucas, meu irmão e melhor amigo, a minha mais remota lembrança de amizade que nasceu na UnB – sou grato a você por tantas coisas que, se eu fosse listá-las, seriam necessárias mais páginas do que eu levei para escrever a presente dissertação. Sou grato a você pela amizade e irmandade; pelo zelo, sinceridade e o incondicional apoio (até mesmo quando eu erro, você sabe como ninguém como me ajudar a me corrigir); sou grato por poder conviver com você durante esses anos todos. A você, dedico a presente dissertação.

Agradeço à Michelly Teixeira pela amizade e pelos renovados e sinceros sentimentos de apoio; sou grato a você pelas conversas diárias e, durante elas, por você sempre saber o que dizer; sou grato a você pelo estímulo à leitura e pelas indicações de leitura e sou grato por todos esses anos de UnB em tua companhia.

Finalmente, um agradecimento à minha família, em especial, à minha mãe, Laíde: a senhora é e sempre será a motivação e o estímulo diário para tudo o que faço. Agradeço à senhora por me ensinar a ser gente, pela educação, pelos valores, por tua dedicação diária. Agradeço, de igual modo, também a meu pai, Edson, pelo apoio, segurança, afeto, preocupação, presença e por ser um modelo, para mim, exemplar de pai. Agradeço a meus irmãos, Édipo, Gisele e Edson Júnior; aos meus sobrinhos, Arthur e Luanda; às minhas tias, Graziela e Lali; a meus primos, Bryan e Allan – agradeço por vocês serem a melhor família que eu poderia querer. Por fim, um agradecimento afetuoso à minha avó, Doralina, que, não cansada de me ensinar coisas e sobre as coisas durante toda a sua longa vida, me ensinou também, em seu leito de morte, a não ter medo da morte.



## RESUMO

Neste trabalho, pretende-se discutir os elementos que perfazem as linhas fundamentais da proposta de um direito cosmopolita (*Weltbürgerrecht*) por Immanuel Kant. Introduzido na obra *À paz perpétua* (1795), o direito cosmopolita é definido como um *direito de hospitalidade* (*Hospitalitätsrecht*), pelo qual se entende o direito de um estrangeiro de não ser tratado com hostilidade por conta de sua chegada à terra de um outro. A finalidade do direito cosmopolita seria, em última análise, a de *regular* a interação (*Verkehr*) entre indivíduos e Estados em determinadas situações de interação. Tal concepção impulsionou a presente investigação no sentido de procurar entender *por que Kant considera como essencial que as relações jurídicas entre Estados e indivíduos estrangeiros estejam reunidas sob um único e abrangente âmbito jurídico*, isto é, reunidas sob o direito cosmopolita. Em vista disso, a dissertação investiga qual a *especificidade* do direito cosmopolita no quadro geral das exigências e condições formais de possibilidade de proscrição da guerra e de estabelecimento de um estado de paz mundial fundado no direito. Sob esse aspecto, compreende-se, em primeiro lugar, que a sua especificidade consiste em regular interações entre indivíduos e Estados em precisas situações nas quais elas não estão contempladas pelo direito civil de Estado e pelo direito internacional; em segundo lugar, compreende-se que o direito cosmopolita representa o princípio jurídico que, ao engendrar a figura jurídica da *cidadania mundial* (para além da cidadania nacional), institui um princípio de orientação segundo o qual o agir – seja no âmbito de uma comunidade nacional de direito, seja no âmbito de uma comunidade internacional de direito – deve ser avaliado sob a perspectiva do *pluralismo*, isto é, da perspectiva “do que é melhor para todo o mundo” (V-Anth/Mensch, AA 25) em detrimento do que é melhor para uma única pessoa, povo ou Estado.

**Palavras-chave:** Immanuel Kant; filosofia do direito; direito cosmopolita; cidadania mundial

## ABSTRACT

This work intends to discuss the elements that make up the fundamental lines of the proposal of a cosmopolitan law (*Weltbürgerrecht*) by Immanuel Kant. Introduced in the work *Perpetual peace* (1795), cosmopolitan law is defined as a right of hospitality (*Hospitalitätsrecht*), by which is meant the right of a foreigner not to be treated with hostility because of his arrival in another's land. The purpose of cosmopolitan law would ultimately be to regulate the interaction between individuals and states in certain situations of interaction. Such conception drove the present investigation in order to try to understand *why Kant considers as essential that the legal relations between states and foreign individuals be gathered under a single and comprehensive legal framework*, that is, gathered under cosmopolitan law. In view of this, the dissertation investigates what the *specificity* of cosmopolitan law is in the general framework of the formal requirements and conditions of possibility for the proscription of war and the establishment of a state of world peace founded on law. In this respect, it is understood, first, that its specificity consists in regulating interactions between individuals and states in precise situations in which they are not contemplated by the civil law of the state and the international law; second, it is understood that cosmopolitan law represents the legal principle that, by giving rise to the legal figure of world citizenship (in addition to national citizenship), establishes a guiding principle according to which action – whether within a national community of law or an international community of law – must be assessed from the perspective of *pluralism*, that is, from the perspective of *what is best for the whole world* (V-Anth/Mensch, AA 25) rather than what is best for a single person, people or state.

**Keywords:** *Immanuel Kant; philosophy of law; cosmopolitan law; world citizenship.*

## Nota sobre abreviações e referências de obras

Como referência às obras de Kant, utilizamos a edição da Academia Prussiana de Ciências, cuja notação é a seguinte: entre parênteses, primeiro, menciona-se a obra em sua abreviação canônica, baseada no título original da obra em alemão (a lista de abreviação está indicada a seguir); segundo, em algarismos romanos, indica-se o volume da edição pela Academia (indicada pelas letras capitais “AA”, a sigla em alemão para *Akademie-Ausgabe*) e, por último, em algarismos arábicos, menciona-se a página da respectiva obra. São exceções as obras *Ideia de uma história universal com uma intenção cosmopolita* e *O conflito das faculdades*, citadas da seguinte maneira: primeiro, menciona-se a obra em sua abreviação canônica; segundo, o ano de publicação da edição utilizada na presente dissertação e, em terceiro e por fim, em números arábicos, indica-se a página de origem do trecho citado. Todas as obras de Kant, trabalhadas ao longo da pesquisa e citadas na presente dissertação, foram consultadas no original em alemão. Optamos, no entanto, por utilizar as traduções em língua portuguesa, dando preferência àquelas realizadas por especialistas em Kant. Quando necessário, consultamos as traduções para outras línguas modernas (como o francês e o inglês). Sempre que julgamos necessário, fizemos pequenas adaptações às traduções, sem, no entanto, indicar as modificações realizadas, necessariamente. Para as demais citações ao longo da dissertação, as obras de outros autores, utilizamos as regras para citação e referência instituídas pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), em especial, a NBR 10520 – cuja notação, por sua vez, é a seguinte: entre parênteses, em primeiro lugar, menciona-se o sobrenome do autor ou autores principais da obra; em segundo lugar, menciona-se o ano de publicação da edição utilizada na presente dissertação; em terceiro lugar e por fim, em números arábicos, indica-se a página de origem do trecho citado. As obras sem traduções para a língua portuguesa foram traduzidas por nós; quando da ocasião de citações extensas, os respectivos trechos citados, em sua língua original, são indicados como notas de rodapé.

## ABREVIACOES DAS OBRAS DE KANT

- **ApH** – *Antropologia de um ponto de vista pragmático / Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798)
- **IaG** – *Ideia de uma história universal com uma intenção cosmopolita / Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher* (1784)
- **MS** – *Metafísica dos costumes / Die Metaphysik der Sitten* (1797)
- **KdU** – *Crítica da faculdade do juízo / Kritik der Urteilskraft* (1790)
- **KpV** – *Crítica da razão prática / Kritik der praktischen Vernunft* (1788)
- **KrV** – *Crítica da razão pura / Kritik der reinen Vernunft* (1781)
- **RGV** – *A religião nos limites da simples razão / Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793)
- **SF** – *O conflito das faculdades / Der Streit der Fakultäten* (1798)
- **ZeF** – *À paz perpétua / Zum ewigen Frieden* (1795)

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	14
<b>Capítulo I.</b> A fundamentação do direito cosmopolita no pressuposto estruturante da convivência dos povos sobre a Terra.....	34
• O direito cosmopolita enquanto estruturação jurídica do <i>direito à hospitalidade</i> e do <i>direito à visita</i> .....	38
• A <i>posse comum originária da terra</i> e a Terra enquanto uma comunidade espacial máxima de interação.....	43
• O direito à visita enquanto um desdobramento do princípio <i>a priori</i> da posse comum originária da terra.....	50
<b>Capítulo II.</b> A especificidade do direito cosmopolita no quadro de exigências para uma situação cosmopolita universal.....	53
• Por que a Constituição civil republicana é essencial para o estabelecimento da paz perpétua?.....	54
• Por que uma Confederação de Estados livres é essencial para o estabelecimento da paz perpétua?.....	58
• Por que o direito cosmopolita é essencial para o estabelecimento da paz perpétua?..	63
<b>Capítulo III.</b> A justificação do direito cosmopolita no <i>pluralismo</i> enquanto caráter antropológico.....	67
• Sobre o caráter da espécie humana.....	67
• Disposição cosmopolita ( <i>kosmopolitische Anlage</i> ) e direito cosmopolita enquanto formalização jurídica da concepção antropológica pluralista.....	72
• História mundial com um propósito cosmopolita: o sentido da fundamentação de uma expectativa consoladora para o futuro.....	74
<b>Considerações finais</b> .....	88
<b>Referências bibliográficas</b> .....	96

## INTRODUÇÃO

A problemática relativa à possibilidade de se conceber uma perspectiva das *relações internacionais juridicamente represadas*<sup>1</sup> tem motivado um retorno a algumas das teses fundamentais formuladas por Immanuel Kant no ensaio *À paz perpétua* (doravante, ZeF). Essa afirmação é constatada, por exemplo, quando se observa que, já a partir dos anos 90 do século XX, ocorre um aumento de publicações acadêmicas<sup>2</sup> e eventos organizados que enfrentam, de uma maneira ou outra, essa problemática, como indicado abaixo. Durante muito tempo, todavia, ZeF foi recepcionado pela literatura especializada como um *mero ensaio de ocasião* (Lutz-Bachmann & Bohman, 1997, p.2; tradução nossa<sup>3</sup>), cuja escrita teria sido externamente motivada pela celebração de paz, assinada em 5 de abril de 1795, entre a Prússia e a França (evento jurídico-político que ficou conhecido, no âmbito das relações internacionais, como Tratado de Basileia). Hoje, pode-se afirmar com segurança que a situação relativa ao lugar de ZeF no *corpus* kantiano assume um papel que não é secundário, mas que representa, como afirma Jürgen Habermas (2004), uma proposta ideal que deve conferir “atratividade e força elucidativa à ideia de condição cosmopolita” (Habermas, 2004, p.193).

Certamente, um dos sinais mais eloquentes dessa espetacular reviravolta – de *mero ensaio de ocasião* à proposta maior de uma apresentação das condições formais de conceitualização jurídica para uma condição cosmopolita – principiou com a publicação, em 1997, de *Perpetual peace – essays on Kant’s cosmopolitan ideal*, organizado por James Bohman & Matthias Lutz-Bachmann. Já na introdução à obra, que reúne uma série de artigos relativos ao ideal cosmopolita kantiano, os autores reconhecem, em consonância com o ideal cosmopolita, que a realização de uma ordem mundial pacífica apenas pode ser realizada com a institucionalização de um direito cosmopolita, quer dizer, com a institucionalização de uma *cidadania mundial* (*Weltbürgerrecht*) que consagre o direito dos cidadãos do mundo em

---

1. O termo “juridicamente represadas” é de Jürgen Habermas; esse termo aparece no livro *O ocidente dividido*, precisamente, no artigo intitulado “A constitucionalização do direito internacional ainda tem uma chance?”. Segue o trecho: “No período do surgimento do sistema de Estados europeu, a filosofia ainda tinha – com Francisco Suarez, Hugo Grotius e Samuel Pufendorf – o papel de um precursor. Quando as relações internacionais, juridicamente represadas, se estabeleceram no nível do poder das chamadas guerras de gabinete, a filosofia assumiu este papel pela segunda vez” (Habermas, 2006. p. 116).

2. Merecem ser destacadas as seguintes obras: *Pax kantiana: Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs “Zum ewigen Frieden” (1795) von Immanuel Kant*, de Georg Cavallar (1992), e *Immanuel Kants Entwurf “Zum ewigen Frieden”. Eine Theorie der Politik*, de Volker Gerhardt (1995).

3. “Long held to be a mere occasional essay, *Toward perpetual peace* is now widely accepted as a central work of Kant’s political and legal philosophy, and as in many respects his most innovative work in this area” (Lutz-Bachmann & Bohman, 1997, p.2).

substituição<sup>4</sup> ao direito das gentes ou direito internacional (*Völkerrecht*) (Lutz-Bachmann & Bohman, 1997, p.3; tradução nossa<sup>5</sup>). Já antes, todavia (embora não trazendo a ideia de direito cosmopolita como uma temática privilegiada), destacaram-se as publicações *Facticidade e validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*, em 1992, e *A inclusão do outro – estudos de teoria política*, em 1996, ambas por Jürgen Habermas, obras nas quais a problemática relativa à possibilidade de constitucionalização das relações jurídicas no plano internacional aparece teoricamente atrelada às consequências resultantes do conteúdo universalista dos princípios republicanos.

Portanto, como se nota, retomam-se, por um lado, aquelas teses propriamente relativas às relações internacionais – enquanto temática central presente em ZeF; sobretudo quando destacadas as teses relativas às condicionantes da guerra enquanto recurso presumivelmente jurídico e garantido aos Estados enquanto tais –, cuja especificidade repousa na alegada exigência de uma constitucionalização do direito para além daquele estritamente vinculado ao Estado (territorial ou nacionalmente<sup>6</sup> compreendido) como um modo de se colocar um fim às guerras entre os Estados (representada pela ideia de uma Confederação de Estados livres); por outro lado, retomam-se, também, as teses que ditam determinadas exigências relativas ao âmbito interno de cada Estado, as quais devem ser conjugadas àquelas externas a ele e cuja especificidade, por sua vez, repousa na alegada exigência de uma determinada moldura institucional (sob o formato de uma Constituição republicana) de modo não apenas a requalificar mas, também, de ampliar o conjunto de critérios, próprios e disponíveis a cada Estado, que devem ser considerados antes de ser iniciada uma guerra. Isso implicaria uma obstaculização, desde um âmbito interno a cada Estado, a um estado de hostilidade internacional.

Embora correto afirmar que ZeF seja uma das mais importantes elaborações teóricas sobre a idealização de uma ordem internacional juridicamente represada, é igualmente correto

---

4. Todavia, julgamos necessário sublinhar que a proposta kantiana de um direito cosmopolita não visa, em sua essência, *substituir* o direito internacional, mas tão somente a sua reformulação – precisamente, de um domínio jurídico internacional *único* erigido sob as bases exclusivas e exclusivistas do Estado (direito das gentes) para um domínio jurídico internacional *compartilhado* e erigido sob a ideia fundamental de *cidadania* (requalificada nos termos de um princípio estruturante da sociedade mundial).

5. “Kant argues that a peaceful global order can be created only by a cosmopolitan law [*Weltbürgerrecht*] that enshrines the rights of world citizens and replaces classical law among nations [*Völkerrecht*]” (Lutz-Bachmann & Bohman, 1997, p.2).

6. A menção ao termo “nação” tem apenas uma intenção histórico-ilustrativa. Convém dizer, no entanto, que, ainda à época de Kant, esta “comunidade imaginada”, a ideia de nação (em seu sentido contemporâneo já quase que inteiramente indissociável de Estado), estava ainda sendo engendrada (para mais detalhes, cf. as obras fundamentais de Hans Kohn, “The idea of nationalism” (1944); de Benedict Anderson, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism* (1991) e de Eric J. Hobsbawm, *Nações e nacionalismo desde 1780 – programa, mito e realidade* (1990).

lembrar que essa ideia de um projeto de paz internacional formulado por Kant não foi o primeiro. Já em 1713, por exemplo, Charles-Irénée Castel, o Abade de Saint Pierre, propôs aos príncipes e governantes da Europa um conhecido projeto de paz perpétua – nomeadamente, *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa* (1713) – a ser estabelecido por efeito de um congresso permanente de Estados, porém, ainda restrito ao território europeu. Ao contrário do Abade, Kant dirige o seu projeto – de modo não apenas mais inovador mas, também, conceitualmente requalificado – a um público como *potenciais cidadãos esclarecidos* e, de modo original, generaliza a proposta de paz do Abade de Saint Pierre para incluir todos os povos numa comunidade de projetiva *paz cosmopolita*. Do mesmo modo, esse ideal kantiano de paz internacional mediada pelo direito também não foi, de modo algum, o último. É importante destacar, nesse sentido, a obra fundamental de Hans Kelsen (2011), a saber, *A paz pelo direito*. Nessa obra, Kelsen argumentou que a paz internacional só pode ser alcançada sob o pressuposto institucional da responsabilização internacional de indivíduos que, enquanto membros de governo ou de Estado, tenham provocado eventuais violações do direito internacional. Para tanto, prefigurou a necessidade de um Tribunal Internacional dotado de jurisdição compulsória (Kelsen, 2011, p. 65; 69; 102-114).

Fundamentalmente, no ensaio em questão, ZeF, Kant se propõe a fornecer as condições de possibilidade da instituição de um estado (*Zustand*) de paz entre os povos e proscricção definitiva das guerras, o que ensejaria, em última instância, o que ele concebe como uma *situação cosmopolita* (*weltbürgerlichen Zustand*). Tais condições referem-se, do ponto de vista formal, à instituição daquilo que ele compreende como direito público (*Öffentliches Recht*). O conceito de direito público, apresentado na “Doutrina do direito” – a primeira parte da *Metafísica dos costumes* (MS), de 1797 –, encerra, fundamentalmente, três relações:<sup>7</sup> o direito civil de Estado (*Staatsbürgerrecht*), cuja finalidade é regular as interações entre o Estado e seus respectivos cidadãos; o direito internacional (*Völkerrecht*), cuja finalidade é regular as interações entre Estados; por fim, o direito cosmopolita ou, numa outra tradução possível, *cidadania mundial* (*Weltbürgerrecht*), cuja finalidade é regular as interações<sup>8</sup> entre *indivíduos* (cidadãos ou não), *Estados* e *comunidades não estatais*. A presente dissertação tratou tão somente dessa última relação e teve por objetivo realizar uma investigação dessa ideia de um direito cosmopolita – a fim de compreender *qual a sua*

---

7. Em ZeF, cada uma dessas três relações corresponde, especificamente, a cada um dos três Artigos definitivos para a paz perpétua.

8. Defendemos, nesta dissertação, a ideia de acordo com a qual o direito cosmopolita tem como destinatários estes três entes (referidos, nestes termos seguintes, em função do que julgamos representar o seu respectivo *status* político e civil): *indivíduos* (cidadãos ou não), *Estados* e *comunidades não estatais*.



*especificidade no interior do projeto de paz perpétua kantiano*. Estritamente falando, o objetivo foi empreender uma investigação com vistas a responder ao seguinte questionamento: *por que a ideia de um direito cosmopolita é tão essencial para o estabelecimento de uma ordem global de natureza pacífica?* Essa questão proposta se justifica pelos seguintes argumentos.

Em linhas gerais, pode-se caracterizar o esforço kantiano em fornecer um projeto de instituição de paz consistindo, fundamentalmente, em uma identificação das condições formais (jurídicas) sob as quais a paz seria preservada e as guerras seriam evitadas. Assim, Kant identifica como a primeira condição para a paz – discutida no “Primeiro artigo definitivo para a paz perpétua” – a instituição de uma Constituição republicana (ZeF: AA VIII, 349). Ora, por que a Constituição republicana é essencial para o estabelecimento da paz perpétua? Fundamentalmente, porque, sob uma tal Constituição, aquele que decide pela guerra é o próprio cidadão, devendo este refletir se está disposto a arcar com todos os custos que uma guerra gera (ZeF: AA VIII, 351). Em outras palavras, a Constituição republicana é essencial para o estabelecimento da paz porque ela é a única que expressa a vontade daqueles que respondem, de fato e de direito, pelos encargos da guerra, ou seja, daqueles que não serão, em tese, favoráveis a ela. A importância desse argumento de Kant resulta, em última análise, uma crítica a um dos principais avanços – compreendido como tal até então – da ciência jurídica, relativamente ao Estado, de sua época, sobremaneira, no que diz respeito ao assim consagrado *princípio de soberania estatal* – mormente aquele que se desenvolveu aos moldes conceituais de Jean Bodin<sup>9</sup>.

A segunda condição para a paz – discutida no “Segundo artigo definitivo” – trata da instituição de uma Confederação de Estados livres (ZeF: AA VIII, 356). E aqui vale uma pergunta semelhante à anterior: qual sua concreta importância para o estabelecimento da paz? Em tese, Kant compreendia as guerras, substancialmente, como tentativas de novas relações entre os Estados, desencadeadas como forma de afirmação de seus direitos ou com a finalidade de se chegar à solução de algum conflito. De fato, essa era a concepção tradicional legada pela ciência jurídica, pública e estatal, difundida em sua época. Por essa razão, ele argumentava que uma Confederação poderia substituir tais expedientes, pois ela operaria como uma plataforma de solução das controvérsias. Uma Confederação, além do mais,

---

9. Por exemplo, no capítulo intitulado “Da soberania”, o oitavo capítulo do Livro Primeiro de uma de suas obras mais importantes, *Os seis livros da República* (1576), Bodin nos diz: “A soberania é o poder absoluto e perpétuo de uma República, que os latinos denominam *majestatem* (...)” (Bodin, 2011, p. 195). Em outra passagem, no mesmo capítulo, podemos ler ainda a seguinte passagem: “Pois é absolutamente soberano aquele que não reconhece nada maior do que si” (ibidem). Tal é a concepção clássica do conceito de soberania.

poderia operar baseada nas liberdades externa e interna de cada Estado<sup>10</sup>. Assim, seria tarefa dos Estados a construção conjunta de instituições jurídicas internacionais (o caso citado por Kant é o de uma “Liga de paz” [*Friedensbund*]) (ZeF: AA VIII, 356), cuja finalidade seria apenas a conservação e a garantia da liberdade de um Estado para si mesmo e, ao mesmo tempo, para os outros Estados aliados (ZeF: AA VIII, 356). Desse modo, a organização dos Estados em uma Confederação viabilizaria um estado mais favorável à paz não apenas por instaurar determinados mecanismos de solução de conflitos alternativos à guerra, mas, também (como uma última razão), por ter uma funcionalidade, em termos de despesas estatais, menos onerosa para os Estados<sup>11</sup> – ambos os elementos concorrendo para tornarem as guerras substituíveis.

Aqui, gostaríamos de fazer uma breve observação. Nesta dissertação, a escolha, ocasional, pela terminologia *direito internacional* como tradução para o termo alemão *Völkerrecht* (que traduz o latim *ius gentium*), não deve levar a equívocos, sugerindo relação direta com o que entendemos ser o *direito internacional contemporâneo* (séculos XX e XXI), que recepciona, como sujeito de direito internacional, não apenas os Estados mas, também, os indivíduos e as organizações internacionais. Rigorosamente falando, o momento histórico do conceito de *Völkerrecht*, mobilizado nesta dissertação em exata referência contemporânea a Kant, impõe compreendê-lo apenas recepcionando, como sujeito de direito internacional, os Estados territoriais europeus e em relação entre si. A título de ilustração, podemos mencionar a definição de Emer de Vattel, ilustre representante da ciência jurídica do direito público europeu, que, em seu tratado *O direito das gentes – princípios de direito natural aplicados à conduta e assuntos das nações e soberanos* (1758), destaca a especificidade do assim chamado *ius gentium*: “Definição do direito das gentes: o objetivo desta obra é estabelecer solidamente as obrigações e os direitos das Nações. O direito das gentes é a ciência do direito que tem lugar entre Nações ou Estados, assim como das obrigações correspondentes a esse direito” (Vattel, 2004, p.1). Além do mais, ainda para fins desta dissertação, a sugestiva ideia de *nação*, já implícita no termo *internacional* (“inter-nação”), bem como sua manifesta condição qualitativa de Estado (como em *Estado nacional*), também não deve sugerir uma relação com a ideia de nação corrente, o que, como artefato político, é fruto do século XIX. Antes, seu emprego está justificado e faz referência restrita ao termo em latim *gens*,

---

10. Liberdade externa definida como não estar submetido a uma lei exterior e liberdade interna, por sua vez, definida como o direito de somente se submeter a uma lei autoimposta (ZeF: AA VIII, 356). O primeiro, segundo o nosso ponto de vista, responde pelo princípio de soberania estatal; o segundo, pelo princípio de autodeterminação dos povos.

11. Pois guerras demandam um alto custo de investimento material, antes de sua eclosão (na preparação para o conflito), durante (na manutenção e resistência no conflito) e após o conflito (com a eventual reparação das perdas e, se o caso, o ressarcimento dos vencedores).

usualmente traduzido como povo ou nação e que, em Kant, refere-se à condição de um conjunto de indivíduos sob um Estado – vinculados entre si por uma condição jurídica e vinculados entre si por um presumido legado em comum – em referência ao conjunto de indivíduos que não participam desses vínculos (cf. MS: AA VI, 352).

No que se refere ao “Terceiro artigo definitivo”, ele trata da instituição do direito cosmopolita. E, então, segue-se a nossa questão-chave: *por que o direito cosmopolita é tão essencial para o estabelecimento da paz?* Nesse caso, já não são tão óbvias as razões. Sobre isso, Kant apenas indica que, com tal direito, “(...) partes distantes do mundo entram pacificamente em relações umas com as outras, que, em última instância, tornam-se públicas e legais e, assim, o gênero humano pode se aproximar, finalmente, de uma condição cosmopolita” (ZeF: AA VIII, 358). Ora, tratando-se de regular as interações entre “partes do mundo”, por que, afinal, não bastariam os outros dois Artigos definitivos (especificamente o segundo)? De outro modo, por que não estender a abrangência do direito internacional para *além-mar*, isto é, para além dos Estados territoriais europeus? Muitos críticos, diante dessa questão, argumentam que o direito cosmopolita, na verdade, é apenas um desdobramento do direito internacional (quando muito). É o caso de Wilhelm Traugott Krug (1989), ilustre filósofo do direito alemão, que sustenta que o direito cosmopolita é, efetivamente, somente uma *parte* do direito internacional. Na obra de Kleingeld, encontramos a seguinte citação de Krug sobre o direito cosmopolita:

O direito cosmopolita, introduzido recentemente como uma parte do direito público, é, na verdade, apenas uma parte do direito internacional; ou, ao contrário, unicamente um problema desse último, um problema que é de importante relevância, mas que não deve ser listado sob um título próprio, como se ele fosse uma parte separada (Krug, 1989, *apud* Kleingeld, 1998, p. 7; tradução nossa<sup>12</sup>).

Entretanto, é notável que Kant tenha afirmado que o direito cosmopolita é uma exigência singular, um complemento necessário ao direito do Estado e ao direito internacional (ZeF: AA VIII, 360), merecendo, por essa razão, ser listado sob um título próprio. Em outras palavras, com o direito cosmopolita (tal como buscou-se defender nesta dissertação), trata-se, em última instância, da introdução de um direito para fazer frente a uma determinada situação jurídica de *insuficiência*<sup>13</sup> do sistema de regras então vigente, tanto de *garantia* (segurança

---

12. “Cosmopolitan law, which people have recently introduced as a distinct part of public law, is really only a part of international law, or rather one single problem of the latter, a problem that is important enough, but that does not deserve to be listed under a title of its own, as if it were a separate part” (Krug, 1989, *apud* Kleingeld, 1998, p. 7).

13. Precisamente, o termo mais adequado não seria *insuficiente*, pois, como veremos, trata-se, em relação a cada uma das três figuras do direito público kantiano, de distintos *escopos*, distintas frentes que, conjugadas, tornam-se, holisticamente, condições indispensáveis para a positivação única do *projeto filosófico* propugnado em ZeF. Nesse sentido, precisamente, seria incorreto falar em algo como compensações (subtraída da ideia de insuficiência) em relação a cada artigo para suas respectivas pretensas influências. Ao

jurídica) quanto de *orientação* determinante do agir segundo o direito. Mesmo sendo uma novidade para a doutrina do direito de então (daí, também, um fator que explica, em grande parte, as controvérsias relativas ao direito cosmopolita, como mencionado a seguir), Kant garante, todavia, não ter feito uma *introdução arbitrária à teoria do direito* (ZeF: AA VIII, 360), sob uma representação fantasiosa e extravagante (ZeF: AA VIII, 360) do direito. Encontrar, todavia, caminhos alternativos a tais dificuldades foi o que nos propusemos a responder durante a presente pesquisa, propriamente dita.

Sob esse aspecto (isto é, dificuldades impostas pelo tema do direito cosmopolita na obra de Kant), gostaríamos de enfatizar a observação feita por Stéphane Chauvier (1996); segundo ele, em uma investigação especialmente sobre o direito cosmopolita, torna-se inevitável não iniciá-la chamando atenção para o dado notório que diz respeito ao fato de que Kant dedicou poucas linhas a esse tema, fato, segundo Chauvier, que contribuiu para a tão pouca atenção que foi dispensada ao direito cosmopolita durante muitos anos.

O que nós encontramos nesses textos? Essencialmente, uma crítica jurídica da colonização europeia da Terra. Kant escreve que o direito cosmopolita tem por objetivo estabelecer as “condições de hospitalidade universal”, baseadas no que ele chama de um “direito à visita” – o que não inclui nenhum “direito de estabelecimento ou residência” –, e então ele mostra, com base em poucos princípios, que se os europeus tinham o direito de tentar entrar em comércio com todos os povos da Terra, eles não tinham o direito de se estabelecer no seu solo sem seu consentimento. Kant passou então a criticar a atitude dos europeus na América e na Ásia e julgou estar em conformidade ao direito o fato de a China e o Japão fecharem suas fronteiras a estrangeiros da Europa, dado o risco que sabiam estar correndo ao deixá-los entrar (Chauvier, 1996, p. 13; tradução nossa<sup>14</sup>).

O que é interessante, na abordagem de Chauvier, também consiste em quando ele propõe o direito cosmopolita como uma espécie de *chance* para se pensar qual deveria ter sido a atitude dos europeus em relação aos povos do resto do mundo e, convencendo-nos então de suas falhas em relação à interação com esses outros povos, nos obrigaria, hoje, a pensar nas reparações que lhes seriam devidas (ibid., p. 14). Não propomos, nesta dissertação, seguir essa pista, embora ela represente, de fato, um trabalho teórico promissor. O que, de fato, levanta-se, portanto, nesta dissertação, são as seguintes questões: o que é, afinal, o direito

---

introduzirmos o termo qualificador *insuficiência*, trata-se, tão somente, nesta dissertação, de um uso sob a justificação de um recurso retórico com fins didáticos. Tais *insuficiências* referem-se, como se discute no Capítulo II, tanto ao direito civil de Estado quanto ao direito das gentes.

14. “*Que trouve-t-on en effet dans ces textes? Pour l'essentiel, une critique juridique de la colonisation européenne de la Terre. Kant écrit que le droit cosmopolitique a pour objet d'instituer les 'conditions d'une hospitalité universelle', qu'il repose sur ce qu'il appelle un 'droit de visite' mais n'enveloppe aucun 'droit d'installation ou de résidence', puis il montre, en s'appuyant sur ces quelques principes, que si les Européens avaient bien le droit de tenter d'entrer en commerce avec tous les peuples de la Terre, ils n'avaient par contre aucun droit à s'installer sur leur sol sans leur consentement. Kant s'emploie alors à fustiger l'attitude des Européens en Amérique et en Asie et juge conforme au droit le fait que la Chine et le Japon aient fermé leurs frontières aux étrangers venus d'Europe, compte tenu du risque qu'ils savaient encourir en les laissant entrer*” (Chauvier, 1996, p. 13).

cosmopolita? Qual sua fundamentação, especificidade e justificação teórica? Como lidar com suas consequências uma vez aceitando as enfáticas exigências a seu respeito? Para a solução desse problema, julgamos necessário concentrar nossa atenção, substancialmente, nas seguintes obras de Kant: *À paz perpétua* (1795) e *Metafísica dos Costumes* (1797); secundariamente, recorreremos às obras *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798); *Ideia de uma história mundial com uma intenção cosmopolita* (1784) e *Crítica da faculdade de julgar* (1790).

Numa primeira abordagem geral, pode-se caracterizar as duas das cinco principais obras de referências nesta dissertação, *Metafísica dos costumes* (MS) – em especial a sua primeira parte, “Primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito” – e *À paz perpétua* (ZeF) – em especial, a “Segunda seção” –, como obras *jurídicas*. A primeira, destinada a *expor*, em sentido teórico, os princípios fundamentais do conceito de direito; a segunda, destinada a uma exposição acerca da *aplicabilidade* dos conceitos fundamentais expostos na primeira. Neste momento, interessa discutir algumas ideias e conceitos fundamentais que são pressupostos de determinados argumentos apresentados e discutidos nos capítulos subsequentes na presente dissertação.

Um dos aspectos distintivos da doutrina kantiana do direito reside no fato de que ela articula um conceito de direito limitado apenas (*nur*) à relação *externa* e *prática* de uma pessoa com outra na medida em que o seu respectivo arbítrio (*Willkür*) possa ter interação ou influência sobre o arbítrio de outra pessoa (seja de modo imediato ou mediado) (MS: AA VI, 230). O conceito kantiano de *arbítrio* designa um ato (*Act*) da faculdade de apetição (*Begehrungsvermögen*) que caracteriza um *poder de escolha* (Almeida, 2006, 214 [nota de rodapé nº 14]), um *fazer ou deixar de fazer* a bel-prazer (MS: AA VI, 213) que, quando unido à consciência de uma ação, visa a uma finalidade determinada. O arbítrio, enquanto um poder de escolha, pode ser determinado tanto por inclinações sensíveis quanto determinado pela razão prática, ou seja, pela vontade pura (*Wille*) (MS: AA VI, 212). O primeiro caracteriza-se como um *arbítrio animal*; o segundo, como um *livre-arbítrio*. O livre-arbítrio, que designa o conjunto das ações determinadas exclusivamente a partir da vontade pura é algo dependente da aquisição de uma competência, enquanto prática adquirida, da razão. Nesse sentido, o conceito de arbítrio, sob o ponto de vista não do fundamento de sua determinação (que é *a priori*, determinado pela razão), mas do ponto de vista da relação à ação, propriamente dita, isto é, enquanto condição de *materialização da ação*, enseja uma perspectiva de acordo com a qual qualquer ação está, necessária e potencialmente, implicada a uma outra ação – o que nos permite falar, em última análise, em algo como uma *arbitrariedade mútua* no seio de uma determinada comunidade (seja ela em que nível for, conforme discutimos a seguir). Sob

esse aspecto, a relação externa que possui materialidade decisiva de interesse jurídico é aquela que se instaura no limite do encontro dessa arbitrariedade mútua. Assim, finalidade do direito seria a de regular o arbítrio individual de modo mantê-lo compatível com a ação, individualmente livre, de todos os demais que agem também. Nesse sentido, a condição prevista pelo direito público kantiano, apta a contemplar todas as ordens de interação possível, supõe a determinação de uma estrutura jurídica nas três esferas já mencionadas acima: o direito civil de Estado, o direito internacional e, por fim, o direito cosmopolita. Essa determinação, confirma Georg Cavallar, “parece de imediato plausível. Do ponto de vista lógico, não há outros *níveis de relação*. Por isso, Kant pode afirmar, com razão, que a sua subdivisão ‘não é arbitrária, mas necessária com referência a ideia da paz perpétua’” (Cavallar, 1997, p. 84; parte em itálico, um adendo nosso).

Um segundo aspecto da doutrina kantiana do direito diz respeito também à MS; nela, Kant opera uma distinção fundamental entre três conceitos básicos, os quais precisam ser destacados, inicialmente, de modo a que se compreenda a necessidade da introdução de uma terceira figura jurídica como a do direito cosmopolita. Na doutrina kantiana do direito, há uma distinção, portanto, entre estes três conceitos: *Naturrecht*, *natürliche Recht* e *öffentliche Recht*. O primeiro designa o *direito natural*, que representa o conjunto de princípios *a priori* (universais e necessários), isto é, as regras não escritas cuja fundamentação encontra-se na razão; o segundo, o *direito privado* no estado destituído de uma condição jurídica ou, em outras palavras, o direito no estado de natureza (por isso, *direito de natureza*); o terceiro e último corresponde ao assim chamado direito positivo, direito público, isto é, o direito assegurado por instituições jurídicas públicas (por isso, direito civil) e, enquanto espacial e temporalmente determinado, com implicações *empíricas* (portanto, não *a priori*).

A divisão suprema do direito natural [*Naturrecht*] não pode ser entre direito de natureza <*natürliche Recht*> e direito de sociedade (como costuma ocorrer), mas tem de ser entre direito de natureza e direito civil – dos quais o primeiro se denomina direito privado e o segundo, direito público. Pois ao estado de natureza não se contrapõe o estado de sociedade, mas sim o civil. Porque naquele pode muito bem haver sociedade, mas ela não é civil (aquela que assegura o meu e o seu por meio de leis públicas): daí o direito, no primeiro caso, chamar-se direito privado (MS: AA VI, 242).

Sob esse aspecto, pode-se afirmar que o direito natural, numa condição destituída de Estado – enquanto conceito que representa e expressa a existência de um conjunto de leis declaradamente públicas (instituídas) –, expressa-se tão somente como direito privado. Todavia, mesmo quando instituída essa condição representada pelo Estado – isto é, o direito público –, permanece ainda, como uma exigência no interior dessa condição, o direito

natural. Em síntese, com essa exigência, Kant estabelece uma determinada relação entre direito natural e direito positivo; precisamente, trata-se de uma relação de fundamentação, no qual o primeiro deve fundamentar o segundo. Ao estabelecer essa relação precisa de fundamentação, cuja pedra de toque é o direito natural (*Naturrecht*), o argumento de Kant parece implicar uma crítica a um direito privado que prescinde da garantia pública (instituída) e, mais do que isso, de um critério público de orientação para as ações individuais, e implicar uma crítica a um direito público que não se funda em princípios universais e necessários, mas apenas em princípios historicamente (isto é, temporal e espacialmente) determinados. É nesse sentido em que deve ser lida a seguinte passagem:

O jurisconsulto pode ainda muito bem declarar o que é de direito (*quid sit iuris*), quer dizer, o que dizem ou disseram as leis em certo lugar e em certo tempo. Mas a questão de também ser justo aquilo que as leis prescreviam, ou a questão do critério universal pelo qual se pode reconhecer em geral o justo e o injusto (*iustum et iniustum*), permanecem-lhe totalmente ocultas se ele não abandona durante algum tempo aqueles princípios empíricos e busca as fontes desses juízos na mera razão (embora para tal aquelas leis lhe possam servir perfeitamente como fio condutor) de modo a estabelecer os fundamentos de uma possível legislação positiva. Uma doutrina do direito meramente empírica é (como a cabeça de madeira na fábula de Fedro) uma cabeça que pode ser bela, mas que, lamentavelmente, não tem cérebro (MS: AA VI, 230).

O importante aqui é que Kant não vê uma oposição na qual um anula o outro, isto é, o direito público, quando instituído, anula o privado. Pelo contrário. Na perspectiva kantiana, o direito público, numa condição civil, surge, em última instância, para tornar efetivo o direito privado, inviável numa condição não civil, isto é, no estado de natureza. Assim, com a mencionada tripartição conceitual, Kant estabelece uma relação na qual o direito natural, representando o princípio subjacente ou potencial do direito privado, deve fundamentar, também, o direito público. Sob esse aspecto, o esforço, propriamente dito, de uma condição de justiça pública torna-se fazer concordar os princípios do direito público com os princípios do direito natural ou, para ser mais exato, o direito público representa a condição sob a qual o direito privado pode ser realizado. Ele afirma:

O estado de natureza e o estado social podem ser denominados estado de direito privado; o estado civil, porém, estado de direito público. Este [o direito público] não contém nada além, nem mesmo mais deveres dos homens entre si, do que o que pode ser pensado naquele [direito privado], e também a matéria do direito privado é precisamente a mesma em ambos. As leis do último, portanto, concernem apenas à forma jurídica da convivência (a Constituição), em vista da qual essas leis têm de ser concebidas necessariamente como públicas (MS: AA VI, 306).

De acordo com o nosso entendimento, o trecho, na passagem acima, em que Kant afirma que *a matéria do direito privado é, precisamente, a mesma do direito público*, lança uma

importante luz no sentido de compreender, ainda, a especificidade do direito cosmopolita. Sob esse aspecto, levanta-se, pois, imediatamente, a seguinte pergunta: ora, de que modo é possível pensar o conteúdo do direito cosmopolita, enquanto figura do direito público, presente, de igual modo, no direito privado? Isso nos abre a possibilidade de pensar o direito cosmopolita como uma proposta jurídica que visa, em última análise, representar, também e sobremaneira, a condição (pública, formal) sob a qual *um determinado direito privado* pode ser realizado – e, aqui, então, tornam-se mais evidentes as palavras de Kant quando diz que o direito cosmopolita não representa uma extravagância quando considerada a teoria do direito (ZeF: AA VIII, 360). De fato – o que foi objeto de discussão, em seus pormenores, nos capítulos subsequentes da presente dissertação –, o direito cosmopolita representa um direito à visita (*Besuchsrecht*), enquanto um direito privado. Esse direito, por sua vez, responde pela premissa segundo a qual não se pode evitar proximidade espacial com outras pessoas (indivíduos ou Estados), isto é, a interação mútua (assunto discutido a partir do parágrafo seguinte). Nesse contexto de discussão, veremos como se manifesta aquilo que é chamado por Kant de *direito de posse comum à superfície da Terra* (*Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde*) (ZeF: AA VIII 358). Tal direito – como discutido no primeiro capítulo da presente dissertação – representa, como defendemos, um princípio *a priori* da razão e qualifica-se, portanto, como um *direito natural* (pois ele precede e independe da vontade de um legislador). Disso, extraímos as seguintes conclusões: se, em primeiro lugar, o direito positivo não pode deixar de observar, em seu processo de institucionalização, uma fundamentação em princípios *a priori*; se, em segundo lugar, se a tarefa do direito público é tornar efetivo o direito privado, enquanto expressão unilateral de um direito natural; e se, por fim, o direito de posse comum à superfície da Terra representa um direito natural (*a priori*, portanto), então é justo supor, sob esse aspecto, que exista um direito público que o institucionalize e torne possível o seu exercício. Assim, concluímos que o direito cosmopolita, em síntese, representa a possibilidade de formalização jurídica – a expressão pública e legal – desse direito à visita.

Um terceiro aspecto da doutrina kantiana do direito, tal como nós o entendemos, é, levando em conta sua aplicabilidade, que ele envolve uma problemática *espacial*. Ora, uma condição objetiva, enquanto um pressuposto fundamental da condição humana, é aquele relativo ao fato de que os seres humanos ocupam o espaço enquanto uma condição vital – bem como o *partilham* entre si, organizam-se em torno dessa partilha e, em não raras ocasiões, o reivindicam em função de sua ocupação por um determinado período de tempo – e estão confinados, com os outros, na *limitada superfície da Terra*. A dimensão limitada do planeta (que também define os limites da expansão humana) torna inevitável a interação e a



possibilidade de impacto no exercício mútuo da liberdade externa. Por essa razão, entendemos que é pertinente à teoria do direito de Kant a admissão de uma problemática espacial e, nesses termos, portanto, a doutrina jurídica, além de fornecer os princípios *a priori* capazes de fornecer o conceito de direito, também leva em consideração os diferentes níveis de interação possível no espaço, bem como a moldura para a sua devida institucionalização. Isso se faz necessário, pois, dada a dimensão limitada do planeta, cada ação, por conseguinte, pode ter, e provavelmente terá, um impacto sobre a ação de outros seres humanos (individualmente ou enquanto uma determinada coletividade corporificada em um *povo* ou *nação*). Nesse sentido, pode-se afirmar que não haveria problema (do ponto de vista da razão) de implicações jurídicas sem a efetiva ou mesmo potencial possibilidade de interação que surge da presença humana no espaço limitado em necessária interação ou possibilidade de interação entre os indivíduos que ocupam esse mesmo espaço. Em outras palavras, e mais precisamente, um problema preliminar que a doutrina kantiana do direito supõe (aos olhos daqueles que se dedicam ao seu estudo) e, especificamente, o direito cosmopolita, é, fundamentalmente, *o problema da conciliação de uma multiplicidade de manifestações do arbítrio no espaço* (devendo-se entender, por esses termos, o ambiente comunitário de interação física entre indivíduos que agem livremente). O que supõe ser necessário garantir que a ação individual, o exercício da liberdade externa no contexto de uma pluralidade de indivíduos, deve estar resguarda por um sistema de liberdade externa *espacialmente referido*, isto é, de acordo com leis que podem regular essas interações *no espaço*.

A ideia de uma espacialidade, enquanto campo possível de interação entre agentes livres, enseja a necessidade de uma regulação jurídica. Isso fica evidente quando Kant, em ZeF, apresenta o postulado que funda todos os “Artigos definitivos para a paz perpétua” (ZeF: AA VIII, 349). De acordo com o que entendemos, é perfeitamente justificável afirmar, em termos jurídicos teóricos, que há distintos níveis de interação possível no espaço (como exemplificado abaixo); assim, de igual modo, perfeitamente justificável afirmar que, respectivamente a cada nível espacial de interação partilhado por uma comunidade, por consequência, vigora um *direito* (seja uma código escrito, seja uma tradição partilhada, criticável e dotada de potencial força coercitiva), entendido como um sistema normatizador orgânico mediador das relações sociais (como, por exemplo, no caso do espaço restrito de uma comunidade nacional – uma comunidade que compartilha dos mesmos *ius sanguinis* e/ou *ius solis* –, no qual vigora um determinado *direito nacional* estritamente aplicável no interior dos limites daquele espaço territorial de poder). Sob esse aspecto, ao considerarmos a característica relativa à dimensão espacial limitada do planeta Terra, por um lado, e, por outro lado, a ampliação e integração das relações sociais, culturais e econômicas (compelidas por

fatores globalizantes, tais como os avanços tecnológicos dos meios de transporte e de comunicação<sup>15</sup>), então se torna inevitável conceber a possibilidade, cada vez maior, de *interações recíprocas em nível mundial*. Essa observação é de fundamental importância porque ela corresponde a uma percepção que Kant tinha, em sua época, a respeito dos processos de integração mundial (que colaboraram, como é justificável supor, para o despertar intelectual acerca da necessidade de se introduzir, à teoria do direito, um direito cosmopolita), como fica patente nesta passagem em ZeF:

Uma vez que agora, com o estabelecimento consistente de uma comunidade (mais estrita ou mais ampla) entre os povos da Terra, chegou-se tão longe que a violação do direito em *um* lugar da Terra é sentida em *todos*, então a ideia de um direito cosmopolita não é um modo fantástico e exagerado de representação do direito, mas um complemento necessário do código não escrito, tanto do direito do Estado quanto do direito das gentes, para o direito público dos seres humanos e assim para a paz perpétua da qual, apenas sob essa condição, podemos nos lisonjear de nos encontrarmos em uma contínua aproximação (ZeF: AA VIII, 360).

Pode-se supor que tais interações recíprocas, em última instância, fomentam, em termos teóricos perfeitamente justificáveis e numa condição destituída de Estado, uma, assim chamada, *problemática potencialmente conflitiva*, isto é, uma situação na qual qualquer recurso torna-se possivelmente utilizável ou empregável para garantir, em última instância, o que alguém julgar ser o seu direito em um caso de alegada violação dele. É sob essa problemática do potencial conflitivo inerente a uma comunidade de interação de agentes livres que se funda, enfatiza-se, o projeto de positivação jurídica propugnado em ZeF, identificado com a adoção de uma determinada Constituição civil (*bürgerliche Verfassung*), cuja singularidade, por sua vez, expressa-se enquanto concepção ideal de regulação jurídica fundada, como já destacado acima, em três sistemas institucionais de escopo legal, a saber: direito civil de Estado, direito internacional e direito cosmopolita. Justamente, essa problemática, relativa ao potencial conflitivo inerente a uma comunidade de interação, é o que Kant entende, propriamente, como o postulado que está na base dos assim chamados “Artigos definitivos para a paz perpétua”.

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

---

15. A passagem a seguir é ilustrativa, ainda que implicitamente, desses fatores aludidos por Kant: “Partes inabitáveis dessa superfície, o mar e o deserto, separam essa comunidade, mas de tal maneira que o navio e o camelo (o navio do deserto) tornam possível que seres humanos se aproximem uns dos outros por cima destas regiões sem dono e utilizem o direito à superfície, que diz respeito à espécie humana de maneira comum, para um possível intercuro” (ZeF: AA VIII, 358).

comunidade jurídica (*gemeinschaftlich-gesetzlichen Zustand*) ou a deixar a minha vizinhança. Portanto, o postulado que fundamenta todos os artigos seguintes [o *direito civil de Estado; o direito internacional e o direito cosmopolita*] é: todos os seres humanos que podem influenciar um ao outro reciprocamente [*no espaço onde, necessariamente, eles habitam*] devem pertencer a alguma Constituição civil (*bürgerlichen Verfassung*) (ZeF: AA VIII, 349; adendo nosso).

Nesse postulado, convém acrescentar, o importante a ser enfatizado é que ele não decorre, necessariamente, da mera potencial influência mútua entre os membros de uma comunidade, mas sim, em última análise, de essa interação ocorrer num estado destituído de um critério fundamental para a arbitrariedade privada; um estado destituído, portanto, de uma condição jurídica – destituição essa que Kant compreende como estado de natureza (*status naturalis*).

O estado não jurídico, ou seja, aquele em que não há justiça distributiva, chama-se estado natural (*status naturalis*). A ele não se opõe o estado social (como pensa Achenwall), que se poderia chamar estado artificial (*status artificialis*), mas sim o estado civil (*status civilis*) de uma sociedade submetida à justiça distributiva (MS: AA VI, 312).

Gostaríamos de retomar a questão de parágrafos acima relativa ao momento quando afirmado, de acordo com Kant, que o direito público, numa condição civil, surge para efetivar o direito privado. Por que, afinal, o direito privado torna-se, em última análise, inviável no estado de natureza? A importância dessa pergunta reside na compreensão (frente à possível e eventual questão relativa à exposição de motivos) relativa à introdução do direito cosmopolita como uma figura complementar ao direito público. Para responder a essa pergunta, no entanto, é preciso qualificar o caráter distintivo do direito privado. Kant o define através do assim chamado *postulado jurídico da razão pura* (MS: AA VI, 246). De acordo com esse postulado, a liberdade do arbítrio não é submetida a nenhuma proibição absoluta (MS: AA VI, 246). Assim, no estado de natureza, o mero direito, enquanto expressão de uma vontade unilateral – portanto, tão somente enquanto condição fundamental da liberdade do arbítrio – é direito privado, isto é, fundado em princípios (subjativos) *a priori* da razão prática. Pode-se afirmar que a importância dessa questão está no fato de que ela representaria o limiar entre o estado de natureza e a condição civil. Quando se considera quais seriam as condições mais gerais que conformariam um ambiente no qual o exercício da liberdade de arbítrio de alguém fosse efetivamente assegurado, o direito privado, em si mesmo, não poderia ser representado como uma condição suficiente, de modo a gerar tal ambiente. Pelo contrário, sendo direito natural privado, ele caracteriza, substancialmente, uma representação privada do direito, e sua manifestação, uma vontade unilateral daquele que reclama, eventualmente, o direito a algo; por conseguinte, enquanto uma vontade unilateral, ela não pode ser pensada como uma vontade legislativa universal apta a submeter outros a tal obrigação, isto é, aceitar, como de

direito, algo reclamado legítima e definitivamente por parte de seu respectivo e possível reclamante – exatamente porque isso implicaria sempre uma situação na qual o arbítrio de um entraria em conflito com outro. É nessa situação, portanto, que se configura o – já mencionado – regime interativo de caráter potencialmente conflituoso entre os indivíduos (no plano interno a uma comunidade, seja ela organizada sob a forma de um Estado ou não) e entre Estados (no plano das relações internacionais), uma vez que ninguém estará, definitivamente, “assegurado do que é seu [direito] contra a violência” do outro (MS: AA VI, 307). Em última análise, isso significa afirmar, numa perspectiva estritamente kantiana, que uma comunidade, qualquer que seja ela, não podendo prescindir de viver em um inevitável regime de interação com outras pessoas que agem de acordo com o seu direito privado, deve estabelecer critérios públicos para o agir – que são representados, por sua, pela ideia de um direito público. Em última análise, entende-se, assim, em que sentido, precisamente, dá-se esse relação entre direito privado e direito público estabelecida por Kant como uma relação de fundamentação – no seguinte sentido. Ora, se a tarefa, propriamente dita, do direito público é criar as condições básicas para que o exercício do direito privado possa ser realizado, então, ele – o direito público – representa-se como a condição que fornece um critério fundamental para a ação privada, com o qual se torna possível avaliar (Almeida, 2006, 210), num contexto de interação comunitária ou pública, *a conformidade da atuação arbitrária àquilo que deve ser uma atuação de direito (justa)*. Kant destina ao direito público a tarefa de fornecer, de fato, esse critério do que é de direito, do que é justo.

O que é o direito? Esta pergunta poderia muito bem colocar o jurista em embaraço se ele não quiser cair em tautologia ou, em vez de dar uma solução geral, remeter ao que prescrevem as leis de um país qualquer em uma época qualquer, assim como o lógico é posto em embaraço por aquele desafio a que é chamado: o que é a verdade? O jurista pode ainda muito bem declarar o que é de direito (*quid sit iuris*), quer dizer, o que dizem ou disseram as leis em certo lugar e em certo tempo. Mas a questão de também ser justo àquilo que as leis prescreviam, ou a questão do critério universal pelo qual se pode reconhecer em geral o justo e o injusto (*iustum et iniustum*), permanecem-lhe totalmente ocultas se ele não abandona durante algum tempo aqueles princípios empíricos e busca as fontes desses juízos na mera razão (embora para tal aquelas leis lhe possam servir perfeitamente como fio condutor) de modo a estabelecer os fundamentos de uma possível legislação positiva (MS: AA VI, 229).

Conclui-se, diante de todo o exposto acima, que o direito público não pode deixar de observar, em seu processo de institucionalização ou positividade, não pode prescindir de uma fundamentação em princípios *a priori*, sob o risco de proceder sob um conceito de justiça não universal e necessário, mas, enquanto empiricamente determinado, contextual e circunstancial. Tal observação, afinal, torna-se de fundamental relevância quando se considera o requisito da segurança e previsibilidade ao qual o direito deve atender. Como o direito público ou positivo, enquanto contém e determina as únicas condições sob as quais

cada um pode exercer o seu direito, institui um conceito de justiça pública apto a dizer o que é de direito, então essa consideração é de fundamental importância no que diz respeito à justificação teórica enquanto fundamento da proposta ou introdução do direito cosmopolita.

Como mencionado acima, o direito, em Kant, visa a regular as interações entre entes que *podem* exercer influência mútua entre si. Os dois primeiros entes, *cidadãos nacionais* e *Estados*, isoladamente considerados, são regulados entre si pelo direito civil de Estado e pelo direito internacional – seja enquanto uma interação concernente ao cidadão e seu respectivo Estado nacional, seja enquanto uma interação entre Estados, respectivamente. Nesse sentido, em ambos os casos, pode-se afirmar que são presumidamente admitidas determinadas *circunstâncias de interação* entre esses entes, em consideração *exclusiva* às suas qualidades enquanto tais (e, assim, a interação é tornada *juridicamente previsível*, seja via determinação do direito de Estado, seja via direito internacional, de modo que elas ocorram no âmbito de um mesmo regime jurídico). Assim, em termos gerais, questões que são de competência do direito de Estado giram em torno do que diz respeito às *circunstâncias de interação* entre *Estado e seu respectivo cidadão nacional* (e tão somente nessa presumida interação); por sua vez, circunstâncias de interação entre *Estado em interação com outro Estado* são de competência do direito internacional. As situações, portanto, que fogem a essa previsibilidade não são tratadas, porque não são de suas alçadas, no âmbito do direito de Estado e do direito internacional. Por exemplo, do ponto de vista do direito de Estado, este tem a faculdade de conceder *cidadania* e obrigação de proteger somente àqueles indivíduos que cumprem determinados requisitos em relação a sua comunidade nacional, mormente o requisito do *ius sanguinis*.<sup>16</sup> Já do ponto de vista do direito internacional, o Estado tem a competência para admitir ou não indivíduos estrangeiros, e conseqüente proteção, no interior de seu respectivo espaço territorial. Todavia, determinadas circunstâncias de interação, ainda com relação a esses entes, não são cobertas nem pelo direito de Estado nem pelo direito internacional. Por exemplo, estas circunstâncias, que ensejam problemáticas, não são respondidas pelo direito internacional: se compete ao Estado admitir ou recusar um visitante (seja ele cidadão de outro Estado ou mesmo não detentor da titularidade de cidadão), ele pode, então, recusá-lo em uma situação em que tal recusa implicaria, direta ou indireta, a derrogação de sua dignidade enquanto pessoa? Caso esse visitante não possa *evitar* entrar e permanecer em algum

---

16. “Os <cidadãos> naturais (...) são aqueles que nasceram no país em que seus pais são cidadãos. Como a sociedade não pode manter-se e perpetuar-se senão pelos filhos de seus cidadãos, esses filhos naturalmente seguem a condição de seus pais, dos quais incorporam todos os direitos. Presume-se ter a sociedade desejado assim, em razão do que ela deve para a sua própria conservação, e presume-se que cada cidadão, ao entrar na sociedade, reserva para seus filhos o direito de dela ser membro. A pátria dos pais é, pois, a dos filhos, e estes se tornam verdadeiros cidadãos em virtude do mero consentimento tácito (...). Digo que para pertencer a um país é necessário ter nascido de um pai cidadão, pois, se nascestes de pai estrangeiro, esse país será apenas o lugar de vosso nascimento, não será a vossa pátria. (Vattel, 2004, p.146).

território estrangeiro, ele está, de alguma forma, lesando o Estado e aquela comunidade nacional? Haveria, enfim, alguma circunstância de interação no qual a tolerância naquele solo seria irrestrita, independentemente da decisão estatal? De fato, sob à luz do direito internacional contemporâneo, tais questões são, até certo ponto, facilmente respondidas. Todavia, gostaríamos de enfatizar que, na presente dissertação, nosso interesse é pensar tais problemáticas à luz da teoria do direito vigente à época de Kant. Com efeito, a apresentação de tais questionamentos são perfeitamente justificáveis frente aos limites teóricos reconhecíveis a partir da ideia de um direito cosmopolita por Kant.

O direito cosmopolita é um dos pilares do direito público kantiano. Ele se preocupa com as relações jurídicas entre Estados e indivíduos estrangeiros que ele considera como cidadãos em um único domínio jurídico abrangente. O contexto histórico da crescente proeminência do cosmopolitismo, temática na qual se inscreve o direito cosmopolita/cidadania mundial, é aquele relativo ao último quartel do século XVIII. Diversos autores, em especial aqueles inseridos no contexto intelectual alemão, desenvolveram defesas filosóficas do cosmopolitismo. Ela começou, especificamente, na década de 1770, quando Christoph Martin Wieland, intelectual de destaque e editor da revista *Der Teutsche Merkur*, reabilitou o antigo conceito filosófico de cidadania mundial (por essa razão, a propósito, passou a sofrer ataques dos defensores do nacionalismo). Pauline Kleingeld menciona um fator político importante: muitos dos territórios de língua alemã buscavam políticas ativas de imigração em grande escala. Prússia, por exemplo, admitiu refugiados políticos e religiosos às dezenas de milhares, bem como um largo número de pessoas esperando escapar da pobreza, e a Prússia, então, complementou esta política com leis exigindo tolerância (Kleingeld, 2012, p. 32).

Ainda de acordo com Kleingeld, historicamente, há ao menos duas concepções fundamentais da ideia de cidadania mundial ou cosmopolitismo, a saber, a concepção segundo a tradição cínica e a concepção segundo a tradição estoica (Kleingeld, 2012, p.25). A primeira apresenta uma concepção *negativa* de cidadania mundial, não reconhecendo nenhuma espécie de vínculo particular com uma cidade ou Estado; a segunda, uma concepção *positiva* de cidadania mundial, fundada no princípio de que há obrigações morais em relação a seres humanos de qualquer lugar no mundo, independentemente de vínculos particulares com eles, porque todos eles compartilham de uma racionalidade comum. Nesse sentido, de acordo com a concepção estoica, seria possível falar de uma cidadania mundial como metáfora para uma filiação comum de cada indivíduo a uma comunidade moral singular. Sob esse aspecto, a concepção estoica se aproxima da concepção kantiana de cidadania mundial/direito cosmopolita, pois, independentemente de sua afiliação a um determinado

Estado e independentemente da existência de tratados entre Estados, todos os indivíduos têm igual *status* de cidadania.

Fundamentalmente, nos termos que nós compreendemos, o direito cosmopolita representa a possibilidade de conciliação de um conflito aparente entre *o exercício do poder estatal soberano de operar o controle territorial de suas fronteiras* (enquanto uma prerrogativa de defesa do território da comunidade nacional, fundado, por sua vez, no princípio de soberania estatal), de um lado, e, de outro, *o arbítrio do indivíduo de deslocar-se livremente de um lugar a outro* (o que entenderemos, aqui, como um *direito à migração*). A conclusão que se pode extrair – a partir de uma concepção kantiana acerca das exigências para a conformação de situação nas qual as *relações internacionais passem a estar juridicamente represadas* – é que o princípio estatal-soberano, enquanto não estiver submetido a *nenhuma coerção legal exterior* (ainda que ele represente o princípio que resguarda, na perspectiva do direito internacional, as ideias de liberdade do Estado e, com efeito, de autodeterminação dos povos), não fomenta um estado de pacificação das relações internacionais; pelo contrário, ele representa um óbice em relação à consagração dessa situação. A título de ilustração, ele não fomenta um estado de pacificação das relações internacionais porque ele representa a autorização tácita e disponível a cada Estado a ser *juiz em seu próprio caso* (MS: AA VI, 349), isto é, a agir de acordo com o que ele julga ser estritamente de seu *interesse* e a avaliar e a agir em função do que julga necessário para manter a sua *segurança* enquanto Estado, perspectiva que enseja desde a justificativa do direito à guerra, no caso em que julgar-se ameaçado, e, também – o que nos interessa –, a decisão sobre quem poderá entrar em seus limites territoriais e quem será barrado na fronteira.

Encaminhando-nos para o final desta Introdução, gostaríamos de observar que, durante o processo de pesquisa para esta dissertação, consultamos diversas obras cujos assuntos versavam, primária ou secundariamente, sobre o direito cosmopolita (eles estão indicados nas Referências bibliográficas). Optamos, no entanto, por realizar uma tentativa de interpretação do direito cosmopolita dispensando, para este trabalho, expor um quadro teórico geral sobre as consequências resultantes do direito cosmopolita – tanto no contexto jurídico-político contemporâneo como, também, a sua recepção pela literatura contemporânea. Assim, as principais obras de referência mencionadas na presente dissertação se restringem a obras de comentadores ou intérpretes da obra kantiana e, de especial modo, obras que, de algum modo, estabeleceram uma relação mais direta com as obras jurídicas de Kant. Esse segundo conjunto de obras diz respeito àquelas que tornam essenciais mencionar enquanto contextos de referências conceituais, sem as quais a interpretação de algumas ideias, conceitos ou

noções de Kant torna-se ia prejudicada. Em geral, essas obras serão citadas como notas de rodapé (em especial, quando tratar-se de citações extensas). Desejando, no entanto, esboçar um comentário sobre o estado da arte, estritamente o de corte relativamente mais atual, acerca do direito cosmopolita na literatura especializada, dedicamos algumas páginas, em nossas Considerações finais, a esse assunto – muito embora não de modo a esgotar o assunto, evidentemente, mas, tão somente, expor as suas linhas gerais. Essa abordagem mostrou-se particularmente interesse, de especial modo em função das considerações que tecemos quanto aos possíveis desdobramentos da presente pesquisa em um trabalho de pesquisa futuro.

A dissertação, por fim, está dividida em três capítulos. No Capítulo I, intitulado “A fundamentação do direito cosmopolita no pressuposto estruturante da convivência dos povos sobre a Terra”, ao apresentar o direito cosmopolita, buscou-se apontar de que maneira Kant o fundamenta. Para tanto, recorrendo, sobretudo, a MS, procurou-se desenvolver a linha interpretativa sugerida por Kleingeld (2012, p. 81), para quem o direito cosmopolita está fundamentado na ideia kantiana de uma “comunidade originária da superfície da terra”, em virtude da qual existe um direito à visita tácito entre os membros dessa comunidade. O direito de visita, por sua vez, é a ideia que legitima, em última instância, o postulado do espaço global enquanto *comunidade espacial máxima de interação entre agentes livres*. Sob esse aspecto, ganhou destaque a tarefa do direito enquanto condição de possibilidade de conciliação da liberdade externa no contexto de uma *comunidade espacial de interação máxima*, motivo pelo qual Kant considera como essencial que as relações jurídicas entre os entes que compõem essa comunidade de interação global – Estados e indivíduos – estejam reunidas sob um único e abrangente âmbito jurídico, isto é, sob o direito cosmopolita.

No Capítulo II, intitulado “A especificidade do direito cosmopolita no quadro de exigências para uma situação cosmopolita universal”, discutimos, com base em ZeF, as especificidades dos dois Artigos definitivos iniciais para a conformação de um quadro institucional capaz de anular as condicionantes da guerra, num primeiro aspecto; ainda como parte necessária à devida solução do problema proposto nesta dissertação, nós discutimos, sob um segundo aspecto, as assim chamadas e propriamente ditas *insuficiências* do que já são anunciadas como exigências nesses dois Artigos, por meio das quais se pode antever a necessidade do terceiro artigo – a necessidade, bem com a especificidade, portanto, do direito cosmopolita.

No capítulo III, intitulado “A justificação do direito cosmopolita no pluralismo enquanto caráter antropológico”, de maneira geral, discutimos aqueles aspectos que julgamos ser o pano de fundo da proposta de um direito cosmopolita. Fundamentalmente, nossa



intenção foi mostrar que a proposta de um direito cosmopolita, por parte de Kant, tem um legado ligado a elementos presentes tanto nas suas considerações antropológicas quanto no projeto de uma história mundial. Nesse capítulo, num primeiro momento, a nossa intenção foi apresentar alguns aspectos das considerações antropológicas tecidas por Kant a fim de sustentar que, à posterior proposta de um direito cosmopolita, está anteposta uma determinada *disposição (Anlage)* da espécie humana (*Menschengattung*), que se desdobra na temática relativa ao *pluralismo*. O objetivo foi o de delinear um campo conceitual a partir do qual se poderia empreender uma discussão a respeito das condições objetivas sob as quais tal disposição poderia, então, alcançar o seu pleno *desenvolvimento*. Isso foi o que nos levou a um segundo momento no âmbito desse terceiro capítulo, no qual procuramos argumentar de que maneira o direito, representado pela ideia de uma *Constituição civil*, é pensado como o próprio elemento de sustentação e de fomento para o desenvolvimento da espécie humana e, mais especificamente, como ao desenvolvimento da alegada disposição cosmopolita.

## CAPÍTULO I

### A *fundamentação* do direito cosmopolita no pressuposto estruturante da convivência dos povos sobre a Terra

#### Introdução

A proposta de um direito cosmopolita – uma *inovação*, na apropriada observação de Jürgen Habermas (Habermas, 2002, p.185) – realizada, originalmente, no opúsculo ZeF e, posteriormente, retomada em MS, representa o acréscimo de uma terceira dimensão à teoria do direito, que, até então (no que se refere à efetiva experiência jurídica à época de sua formulação), encontrava-se limitada – ainda que passíveis de formulações e terminologias variadas – ao direito interno ao Estado (direito civil ou direito civil de Estado) e ao direito externo, isto é, entre Estados (direito das gentes ou direito internacional). Fundamentalmente, como apontado na Introdução, o direito cosmopolita representa, em primeiro lugar, a possibilidade de conciliação de um conflito *aparente* entre o exercício do direito estatal-soberano de operar o *controle territorial de suas fronteiras* (enquanto uma prerrogativa de defesa do território da comunidade nacional), por um lado, e o exercício do direito do indivíduo (cidadão ou destituído dessa condição) de *deslocar-se livremente de um lugar a outro* (direito à migração), por outro lado. Essas duas situações, em última análise, são exemplos ilustrativos de *manifestações do arbítrio* que se materializam, em última instância, enquanto *apropriação (appropriatio)* (cf. MS: AA VI, 263), ainda que potencial, do espaço (enquanto *um determinado lugar circunscrito sobre a terra*). Precisamente, esse mencionado conflito aparente entre *direito estatal-soberano de controle de fronteiras* e *direito a deslocar-se livremente* instaura-se desde a realização, efetiva e simultânea, de ambos os direitos – um choca-se com o outro. Nesse cenário hipotético, portanto, o princípio estatal-soberano de controle de fronteiras representaria, em tese, uma *condição* ao exercício do direito de todo ser humano à liberdade de locomoção internacional; o direito à migração, por seu turno, representaria, em tese, uma *exceção* ao poder soberano de controle de suas fronteiras.

Em segundo lugar, o direito cosmopolita representa a conciliação, de igual modo, de um segundo conflito *aparente* entre aquele conjunto de indivíduos que compõem uma *comunidade* que não atende aos padrões europeus de Estado e ao próprio Estado qualificado como tal. Estritamente, a problemática conflitiva gira em torno da questão relativa à validade das pretensões de manifestação do arbítrio, por parte de Estados, de exercerem direito ou tomarem *posse* de espaços territoriais sob os quais vivem comunidades políticas destituídas

de uma condição civil qualificada em uma *forma* estatal<sup>17</sup>. Esse segundo aspecto resolutivo do direito cosmopolita está de acordo, por exemplo, com Kurt Borries (1928), para quem Kant receava que a *natureza limitada* da estrutura do direito internacional – erigido sob o pressuposto segundo o qual seus destinatários são, restritivamente, *Estados*, exclusivo, portanto, de outras formas de organização ou comunidade política – deixasse uma brecha para os Estados europeus violarem os direitos de comunidades não europeias (Borries, 1928, p. 228), isto é, aquelas que não compartilhassem de determinadas características peculiares aos Estados europeus. Sob esse aspecto, o direito cosmopolita implica não apenas uma vedação das práticas colonialistas mas, também, de qualquer tipo de intervenção em nome de uma tão somente arrogada primazia da condição civil alegada e pretensamente racional e civilizada desfrutada pelos Estados europeus em detrimento de comunidades sob outra condição comunitária (cf. ZeF: AA VIII, 359).

Em relação a esses dois conflitos aparentes, o destaque aqui a ser realizado repousa em entendê-los como um *necessário* desdobramento das interações entre os três entes contemplados pelo direito cosmopolita. Embora não seja objeto de preocupação realizar, no presente capítulo, uma exposição sobre a emergência conceitual da ideia de um direito cosmopolita no pensamento kantiano, julga-se essencial acompanhar determinadas conexões que a própria formulação, ainda que limitada, do direito cosmopolita remonta e enseja, a fim de se poder avaliá-lo à luz de um contexto conceitual mais abrangente. Nesse sentido, preliminarmente, ganha especial destaque a conexão entre o *direito à hospitalidade*, enquanto conteúdo do direito cosmopolita, e a ideia de um *direito à visita*, que representa a sua fonte de fundamentação.

Pelo direito à visita, é facultado o direito de *tentar* uma interação com todos os habitantes da Terra e em todas as regiões do espaço global; esse direito é fundado no assim chamado *direito de posse comum à superfície da terra*. Para a eficácia da tentativa de entrar em comunidade com os demais povos da Terra, também é facultado um direito à hospitalidade, pelo qual ninguém pode ser tratado com hostilidade em razão dessa tentativa. Em suma, o direito cosmopolita, portanto, possui um duplo aspecto: por um lado, ele representa a possibilidade de trânsito (enquanto uma previsibilidade jurídica) por todos os lugares do espaço global (direito à visita); por outro lado, ele representa uma vedação à hostilidade quando da ocasião exata ou potencial desse trânsito (direito à hospitalidade).

---

17. O mencionado caráter da *formalidade* é uma referência direta a Emer de Vattel e ele está relacionado à consciência de que Estado é um organismo político sob uma autoridade pública – a soberania – que determina e orienta o que cada qual deve fazer em relação ao fim dessa organização (cf.: Vattel, 2004, p.1).

Antes de avançarmos em relação a essa argumentação, convém sublinhar, à guisa de mera contextualização<sup>18</sup>, algumas interpretações que foram feitas a respeito do direito cosmopolita. Fundamentalmente, há uma linha interpretativa, bastante convincente, em relação a qual mantemos profunda reticência e desacordo. Alguns intérpretes de Kant, em especial aqueles que endossam essa linha interpretativa, decidem por tomar o termo “interação” (*Verkehr*) como restrito a “comércio”, no sentido de interações econômicas e, mais do que isso, alguns chegam a interpretar o direito cosmopolita como constituindo-se de uma espécie de domínio jurídico único para a regulação do comércio mundial, como é o caso de Sharon Byrd & Joachim Hruschka (2010, p.209). No entanto, acompanhando Pauline Kleingeld (2012, p.75) em sua oposição a essa linha interpretativa, concordamos que o termo designa o complexo de interações possíveis numa comunidade de direito e de interesses e que a interpretação direta do direito cosmopolita como uma estrutura jurídica para o comércio (novamente, entendido estritamente no sentido de interações econômicas) carece de maior fundamentação com base no próprio texto kantiano.

Um segunda linha interpretativa, evidenciada (porém, não endossada por ele) de forma condensada por Chauvier (1996), supõe, em primeiro lugar, como pressuposto hipotético (ou, em outras palavras, um exercício imaginativo), a realização dos dois conceitos básicos da doutrina do direito público, tal como definida por Kant (Chauvier, 1996, p.14). Essa suposição, portanto, gira em torno da admissão segundo a qual os Estados adotaram o republicanismo e que eles, enquanto repúblicas, tenham unido suas vontades em uma ou mais Confederações de Estados de modo a submeter suas disputas internacionais a uma plataforma neutra de controvérsias.

O direito cosmopolita seria o direito constitucional do Estado mundial e marcaria a passagem de uma Confederação de Estados para uma Federação mundial, de uma aliança de Estados para um Estado unitário. Isso permitiria superar o dualismo entre direito civil de Estado e direito internacional, entre direito interno e direito externo e, assim, reunir todos os indivíduos dentro de um único Estado mundial, tornando todos os seres humanos concidadãos de um mesmo mundo<sup>19</sup> (Chauvier, 1996, p. 15; tradução nossa).

De acordo com o que entendemos, sob esse cenário hipotético, ter-se-ia que reconhecer, portanto, que, do ponto de vista de sua institucionalização, toda a matéria de interesse

---

18. Uma segunda contextualização, também em suas linhas mais gerais, pode ser lida nas Considerações finais da presente dissertação.

19. “*Le droit cosmopolitique serait le droit constitutionnel de l'Etat mondial et marquerait le passage d'une Confédération d'Etats à une Fédération mondiale, d'une alliance d'Etats à un Etat unitaire. Il permettrait de surmonter le dualisme du droit politique et du droit des gens, du droit interne et du droit international et de rassembler ainsi tous les individus à l'intérieur d'un unique Etat mondial, faisant bien ainsi de tous les hommes les concitoyens d'un même monde*” (Chauvier, 1996, p. 15).

jurídico, tanto por parte dos indivíduos quanto por parte dos Estados, estaria consolidada em um regime jurídico global não apenas comum, mas único. Todavia, o processo de formação e formalização da institucionalização desse regime jurídico implicaria um potencial problema, do seguinte modo: como formular uma ordem jurídica, comum e objetiva, para a solução das controvérsias quando consideradas a ampliação e o aprofundamento da integração das relações sociais, culturais e econômicas diversas?<sup>20</sup> A própria ideia de uma ordem jurídica global, única e comum, não apenas vai de encontro à ideia de um direito cosmopolita (como destacado mais abaixo) mas, também, uma vez admitida a sua admissão (enquanto hipótese interpretativa), estaríamos obrigados admitir, conseqüentemente, que o direito cosmopolita não representaria uma *terceira* figura à teoria do direito até então conhecida; não acrescentaria, portanto, um novo conteúdo jurídico ao direito civil de Estado e ao direito internacional e, assim, as completaria (em suas, poder-se-ia dizer, *insuficiências*), mas, sim, o direito cosmopolita substituiria essas duas categorias pela mera repetição de seus respectivos conteúdos em um registro único e comum. Como exemplo de adeptos dessa linha interpretativa, Chauvier menciona, dentre outras, a interpretação de Theodor Ruysen em trabalho intitulado “Les origines kantienues de la Société des Nations”. Também, segundo nos parece, Habermas (1999), ao menos em um único ensaio, parece, de algum modo, associar-se a essa interpretação. No contexto de dissolução da antiga Iugoslávia, ao se referir à intervenção, pela OTAN, no Kosovo (à época, em conflito com a Sérvia por reivindicar sua emancipação dela), Habermas parece avaliar que, com a relativização do princípio de soberania estatal (fundamento maior do direito das gentes ou, como chama Habermas, *direito internacional clássico*) frente às violações perpetradas pelo Estado sérvio contra civis naquele conflito, está em curso “a transformação do direito internacional público em direito cosmopolita” (Habermas, 1999, p. 78). Segundo essa interpretação habermasiana, a guerra contra o Kosovo representaria uma espécie de momento primitivo de substituição do direito internacional clássico para o direito cosmopolita de uma sociedade de cidadãos do mundo (ibidem, p.79).

Avaliamos, entretanto, em acordo com Chauvier (1996), que tais interpretações não podem ser associadas ao *essencial* daquilo que é representado pelo direito cosmopolita. Conforme argumentamos, Kant define o direito cosmopolita como um direito que envolve toda uma diversidade, uma pluralidade de comunidades políticas, um mundo em que todos os indivíduos não são concidadãos de um Estado universal ou unitário sob um regime jurídico comum. A própria ideia de uma Confederação de Estados, proposta por Kant em ZeF, vai de

---

20. O mundo jurídico contemporâneo lida com essa problemática, em linhas gerais, sob a denominação, dada pela Comissão de Direito Internacional da ONU, de “fragmentação do direito internacional”.

encontro a essa ideia de um Estado universal, pois, enquanto numa Confederação, cada Estado aderente mantém o seu estatuto original – nos termos de sua soberania – anterior à adesão (embora ela seja, juridicamente, *limitada* sob uma Confederação, nos termos tais como Kant a pensou).

Apesar de possuir uma definição limitada ao direito de hospitalidade, o direito cosmopolita tem implicações substanciais para o *status* de cada indivíduo e comunidades – sobretudo aquelas não estatais – no contexto de suas interações num registro que é não apenas nacional, mas também mundial. Assim, no presente capítulo, discute-se de que maneira o direito cosmopolita representaria a formalização jurídica, a expressão pública e legal, do *direito à visita*. Esse encaminhamento exige responder ao questionamento acerca da natureza e do conteúdo do *direito à hospitalidade*, o que, inevitavelmente, conduz-nos ao tema do *direito à visita* enquanto prerrogativa fundada na ideia fundamental do *direito à posse comum da superfície da Terra* – ideia essa que representa, em última instância, o *pressuposto estruturante da convivência dos povos* sobre ela.

### **O direito cosmopolita enquanto estruturação jurídica do *direito à hospitalidade* e do *direito à visita***

De um ponto de vista estritamente conceitual, o direito cosmopolita é definido como um *direito de hospitalidade* (*Hospitalitätsrecht*). Kant afirma: “o direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal” (ZeF: AA VIII, 357). A ideia de hospitalidade, ensejando uma perspectiva, comumente partilhável, de encontro interpessoal caracterizado pela atitude de *acolhimento*, é associada a um contexto de motivação e justificação da convivência social apoiados em concepções altruístas e solidárias. Nesse sentido, em termos gerais, a hospitalidade seria o desdobramento de uma concepção *filantrópica* de orientação de condutas no interior de uma determinada comunidade cuja interação – direta ou indireta – alcança ou pode alcançar outro povo ou povos. Muito embora esse valor filantrópico da hospitalidade possa estar em consonância com a proposta kantiana de um direito cosmopolita – afinal, ambos, igualmente, representam e endossam uma *virtude ecumênica*<sup>21</sup> –, é importante enfatizar que à introdução *específica* de tal direito não

---

21. O termo em itálico, atribuo-o ao Papa Francisco. Ele foi pronunciado em 2020, na ocasião de uma Audiência Geral durante a qual, inclusive, o Papa Francisco destacou que, para aquele ano, o tema central seria o da hospitalidade. Segue, a título de ilustração da ideia de hospitalidade num registro estritamente filantrópico (do qual se afasta Kant, importante enfatizar), a transcrição da fala: “Queridos, a hospitalidade é importante; é uma importante virtude ecumênica também. Primeiramente, significa reconhecer que outros cristãos são realmente nossos irmãos e irmãs em Cristo. Nós somos irmãos” (disponível neste link: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2020-01/papa-audiencia-geral-hospitalidade-ecumenica-ouvir-outros.html>; acessado pela última vez em 28 de dezembro de 2022).

corresponde o legado de uma concepção de orientação de conduta *filantrropicamente* qualificada. Nas duas principais ocasiões de asserção preliminar do direito cosmopolita, Kant destaca a distinção entre *direito cosmopolita* e, mediado pela ideia de hospitalidade, *filantropia*. Em ZeF, por exemplo, a afirmação é bastante clara: “Aqui, como nos artigos precedentes, estamos falando não de filantropia, mas de direito (...)” (ZeF: AA VIII, 357). De igual modo, por sua vez, também em MS: “Essa ideia da razão de uma comunidade *pacífica* completa, ainda que não amistosa, de todos os povos da terra que podem estabelecer relações efetivas entre si, não é algo filantrópico (ético), mas um princípio *jurídico*” (MS: AA VI, 352).

Ainda que fosse possível falar em um deslocamento conceitual, pelo qual *hospitalidade* oscilaria de uma perspectiva filantrópica para uma perspectiva jurídica, está clara, para nós (e com base nas passagens acima citadas), a sua completa desvinculação por Kant. Ora, sendo assim, a questão inicial que se descortina, aqui, é a seguinte: qual a relevância dessa distinção para a formação do conceito de hospitalidade enquanto conteúdo do direito cosmopolita? É importante observar que o tema da filantropia é recepcionado por Kant em MS (MS: AA VI, 401), mais precisamente, em sua segunda parte, na “Doutrina das virtudes”. Nesse contexto, a filantropia, para além de uma significação comumente identificada com o mero *amor ao próximo*, aparece como um conceito que designa, especificamente, o “hábito da inclinação à beneficência em geral”; em outras palavras, a prática habitual de *fazer* o bem ao próximo visando ao amor, porém, independentemente dele.

*Beneficência* é dever. Quem a pratica frequentemente e é bem-sucedido nisto com um propósito beneficente acaba, por fim, por amar realmente aquele a quem fez o bem. Portanto, quando se diz: “você deve amar seu próximo como a si mesmo”, isso então não quer dizer: “você deve amar imediatamente (primeiro) e, por intermédio deste amor, fazer o bem (depois)”, mas antes: “faça o bem a seu próximo, e essa beneficência provocará em você a filantropia (como hábito da inclinação à beneficência em geral)” (MS: AA VI, 402).

Embora o princípio do *amor ao próximo*, propriamente dito, não possa ser entendido como um *dever* (pois *amor* vincula-se ao *sentir*, mas não ao *querer*), a beneficência, por significar uma ação e, conseqüentemente, implicar o *querer fazer* ou *não querer fazer*, é, de acordo com Kant, um dever. Nesse sentido, a filantropia representaria, para ser exato, o hábito logrado em função do agir em conformidade com a representação do dever de beneficência. Todavia, diz Kant, “é dever ser beneficente com outras pessoas *na medida em que nos é possível*” (MS: AA VI, 402; destaque em itálico nosso). Há, nessa formulação, uma clara dimensão *discricionária* em relação a esse dever de benevolência; ou seja, não há uma coerção externa nem uma motivação externa ao indivíduo que o obrigue a agir, objetiva e

necessariamente, de modo beneficente. E eis aqui o ponto determinante para a completa desvinculação entre a ideia de hospitalidade, enquanto conteúdo do direito cosmopolita (direito), e a filantropia, enquanto a constituição de um hábito benevolente (ética).

Em primeiro lugar, caso a hospitalidade representasse um princípio filantrópico formado por um dever de beneficência, o fundamento de determinação do arbítrio para ação (hospitaleira) seria *subjetivamente* representado e, então, ela não deveria estar sendo contemplada enquanto um princípio jurídico, uma vez que *os deveres de benevolência estão contidos na ética, pois sua legislação só pode ser subjetivamente determinada* (MS: AA VI, 220). Em segundo lugar, a prática da hospitalidade, não sendo uma prática filantrópica enquanto um dever de beneficência, não representa uma conduta que pode deixar de ser praticada, pois, nesse caso, enquanto um princípio jurídico, tal como Kant o concebe, representa-se, *objetivamente*, como uma ação necessária que deve ocorrer. Portanto, para a formação do conceito de hospitalidade enquanto conteúdo do direito cosmopolita, nisto repousa a relevância de sua completa desassociação de uma prática meramente filantrópica, a saber, o seu *caráter de força vinculante*.

Pauline Kleingeld (2012) destaca, com razão, que esse conceito de hospitalidade mobilizado por Kant é um conceito *mínimo e negativo de hospitalidade* (Kleingeld, 2012, p.76). Com ele, é verdade, Kant designa tão somente o direito de um visitante de não ser tratado com hostilidade (*feindselig*) em virtude de sua chegada ao solo (*Boden*) habitado por outros (ZeF: AA VIII, 358). Embora, como vimos, a hospitalidade, enquanto um princípio jurídico, represente uma ação necessária, ela não implica, *necessariamente*, a admissão irrestrita do visitante ao solo de seu respectivo anfitrião; tal admissão está *condicionada* ao consentimento do anfitrião, pois ele tem o direito de recusar quem o visita em seu solo; todavia (aqui repousa a sua condição mandatória), desde que tal recusa não represente a *ruína* do visitante. “Este [o anfitrião] pode mandá-lo embora, se isso puder ocorrer sem a sua ruína (*Untergang*), mas enquanto ele se comportar pacificamente em sua posição, não pode ser tratado de maneira hostil” (ZeF: AA VIII, 358).

De fato, as linhas gerais subjacentes a essa concepção, em última instância, parecem remeter aos debates jurídicos, nos séculos XVII e XVIII, sobre ser admissível o assim chamado à época “direito ao uso não prejudicial” (*ius utilitatis innoxiae*). Segundo Byrd & Hruschka (2010), “um exemplo de uso não prejudicial é beber ou se lavar com a água de um rio pertencente a outro povo. Outro exemplo é a travessia de terra com um propósito legítimo”<sup>22</sup> (Byrd & Hruschka, 2010, p.206; tradução nossa). Para mencionar alguns autores

---

22. “An example of non-damaging use is drinking or washing with water from a river belonging to another people. Another example is crossing land for a legitimate purpose” (Byrd & Hruschka, 2010, p.206).



consagrados à época de Kant, Hugo Grotius, por exemplo, se destaca como um representante que admite a legítima pretensão a esse direito; em sua obra *O direito da guerra e da paz* (1625), abordando o tema relativo ao direito das coisas, diz ele: “existe outro direito, que é o de fazer uso da propriedade de outro, onde tal uso é atendido sem prejuízo para o proprietário” (Grotius, 2001, p.73). Gottfried Achenwall, contemporâneo a Kant, destaca-se por rejeitar a posição de Grotius. Achenwall sustenta que a utilização, ainda que não prejudicial do território pertencente a uma comunidade estrangeira, é inadmissível sem o seu prévio consentimento (cf.: Byrd & Hruschka, 2010, p. 206). Sob esse aspecto, a *utilização* (da terra ou do que ela provê) ou *permanência* de visitantes numa terra estrangeira depende, irrestrita e exclusivamente, do reconhecimento e vontade da comunidade anfitriã.

Kant, ao que parece, concilia essas duas vertentes (a que prevê a legítima pretensão ao direito ao uso não prejudicial, por um lado [Grotius]; por outro lado, a que não prevê legitimidade a essa pretensão [Achenwall]). Por um lado, concede aos visitantes a legítima pretensão ao direito de tentar estabelecer interação e entrar num território estrangeiro, não podendo ser tratados com hostilidade pelos habitantes locais e nem serem expulsos, caso eles se comportem pacificamente, mas preserva-se ao anfitrião o direito de rejeitar o visitante; por outro lado, todavia – como inicialmente sugerido acima –, argumenta que esse potencial direito de exclusão só é admissível quando ela, a rejeição do visitante, puder ocorrer sem causar a anulação de sua dignidade (a *Untergang*, como genericamente grafado por Kant). Em outras palavras, quando a recusa de uma visitante implica, direta ou indiretamente, a anulação de sua dignidade enquanto pessoa, a admissão, enquanto prática de hospitalidade, torna-se juridicamente *obrigatória*. Em decorrência disso, também não é admissível enviar um visitante de volta para onde ele pode sofrer a violação de sua dignidade como resultado, direto ou indireto, de ser enviado de volta<sup>23</sup>. Em relação a essas circunstâncias mais específicas, por exemplo, Pauline Kleingeld (2012) argumenta que *as pessoas que são forçadas, por circunstâncias fora do seu controle, a chegarem ao território de outro Estado, deve ser concedida a sua permanência pelo menos até as circunstâncias tornarem-se favoráveis ao seu regresso* (Kleingeld, 2012, p. 113). Segundo ela, os exemplos de circunstâncias de Kant – como o exemplo de vítimas de naufrágios em terra e de marinheiros num navio procurando refúgio de uma tempestade num porto estrangeiro – caracterizam, em última análise, que o direito cosmopolita implica o direito a um *porto seguro* (Kleingeld,

---

23. O que soa, segundo nos parece, como uma prefiguração do assim chamado *princípio de non-refoulement*, instrumento do direito internacional contemporâneo que torna proibitivo aos Estados devolverem um refugiado ou solicitante de refúgio aos territórios em que sua vida e seus direitos fundamentais encontram-se em situação de violação ou iminente violação.

2012, p.78). Kant, de fato, chega a anotar, explicitamente, em um rascunho preparatório de *À paz perpétua*, as seguintes circunstâncias:

Quem quer que seja involuntariamente levado a precipitar-se até lá [a saber, em um território estrangeiro] (um navio em busca de um porto de refúgio numa tempestade ou um grupo de marinheiros encalhados) não pode ser expulso da praia ou do oásis onde se salvou e mandado de volta para um perigo iminente nem pode ser capturado; ao invés disso, deve poder ficar ali até que haja uma oportunidade favorável para partir (R 23:173; *apud* Kleingeld, 2012, p.78)<sup>24</sup>.

Quando, de fato, atendidas tais circunstâncias de interação, a admissão do visitante, portanto, é obrigatória. Tal obrigatoriedade decorre do fato de o direito cosmopolita, como um direito à hospitalidade, fundar-se num *direito à visita*, isto é, um direito que formaliza a disponibilidade para a liberdade no espaço – a liberdade de locomoção – e não um *direito de hóspede*, que poderia ser concebido enquanto um direito de fixar residência junto a um território estrangeiro por um tempo determinado.

Não existe nenhum direito de hóspede pelo qual se possa fazer essa reivindicação (seria exigido, para isso, um contrato beneficente especial para torná-lo por um certo tempo hóspede), mas um direito à visita, que diz respeito a todos os seres humanos, de se apresentar à sociedade, em virtude do direito de posse comum à superfície da terra sobre a qual, como superfície esférica, eles não podem se dispersar infinitamente, mas têm enfim de tolerar uns próximos aos outros (ZeF: AA VIII, 358).

O *direito à visita* é a ideia fundamental da qual deriva o corolário do espaço global – que enseja a comunidade espacial máxima de interação entre agentes livres – enquanto uma *coisa* (isto é, *todo objeto do livre-arbítrio*; cf. MS: AA VI, 223) em relação à qual o seu uso privado é conforme ao que é direito (porque fundado nas pretensões da liberdade externa do arbítrio). Sob tal aspecto, pode-se concluir que as pretensões ao uso do espaço global – ou, precisamente, a *um determinado lugar circunscrito sobre a terra* (MS: AA VI, 263) – encontra sua dimensão e expressão jurídica na figura de um direito real (*ius reale*) ou direito a uma coisa (*ius in re*). Nesse registro, o direito à visita, enquanto desdobramento de um princípio *a priori* da razão (a posse comum da terra, tema do próximo tópico), qualifica-se como um *direito natural* (pois ele precede e independe da vontade de um legislador). É justo, sob esse aspecto, que ele seja uma ideia de fundamental relevância para a formação do direito cosmopolita. Para tornar mais evidente esse argumento, cumpre, antes, caracterizar o

---

24. “Whoever is involuntarily caused to end up there [viz., with another people] (a ship seeking a port of refuge in a storm, or a stranded group of sailors) cannot be chased away from the beach or the oasis where he saved himself and sent back into imminent danger, nor can he be captured; instead, he must be able to stay there until there is a favorable opportunity to leave” (R 23:173; *apud* Kleingeld, 2012, p.78).

fundamento de determinação do *direito à visita*, a saber, a *posse comum originária da superfície da terra*.

### ***A posse comum originária da terra e a Terra enquanto uma comunidade espacial máxima de interação***

Como afirmado anteriormente, o direito cosmopolita representa a possibilidade de formalização jurídica – a sua expressão pública e legal – do direito à visita. Esse direito, por sua vez, de acordo com ZeF, aparece em virtude do assim chamado *direito de posse comum à superfície da Terra*. A princípio, Kant parece fundar essa tese na concepção, empiricamente constatável, segundo a qual os indivíduos que habitam a Terra (enquanto superfície esférica e espacialmente limitada) não podem evitar a possibilidade da interação mútua. Consequentemente, devem tolerar uns aos outros. Kant conclui, afinal, que a necessidade da *tolerância* dos indivíduos uns em relação aos outros surge devido ao princípio segundo o qual “originariamente ninguém tem mais direito do que o outro de estar em um determinado lugar da Terra” (ZeF: AA VIII, 358). Em ZeF, ao menos, Kant não é explícito em relação ao que ele designa, estritamente, com o termo *originariamente*: ele significaria o pressuposto do direito de estar em determinado lugar originariamente em relação à ocupação do solo pela primeira vez ou, de outro modo, em virtude do nascimento naquele lugar determinado? Em ambos os casos, observe-se, o tempo atua como fator determinante. Nesse segundo caso, já seria o nascimento em determinado lugar um fato relevante enquanto condição para a formação da posse jurídica desse lugar e, consequentemente, de validade para excluir visitantes? De fato, ZeF parece não dar margens à interpretações aptas a responder a tais questões de modo muito objetivo. Todavia, ainda que insuficiente, e em vista de tais questionamentos, é certo que, em ZeF, é possível concluir que a mera existência de um indivíduo no mundo representa a condição de um sujeito em *status* jurídico apto a exercer o direito, enquanto seu direito original, de ocupar o espaço. Consequentemente, pode-se afirmar que tais indivíduos, enquanto compartilhando do mesmo direito originário e enquanto membros dessa comunidade constituída pela potencial unidade de todos os lugares da Terra – em virtude da possibilidade que eles têm de ocupá-la –, representam uma comunidade global de direito, fundado, por sua vez, no *direito de posse comum à superfície da Terra*.

Um dos aspectos que chamam atenção em ZeF, quando Kant aciona o argumento da posse comum à superfície da Terra, é que, de fato, há margens para considerá-lo, em última análise, como a resultante conceitual abstraída de  *fatos empiricamente qualificados* (isto é, dependentes das condições do espaço e do tempo). De fato, como já observado anteriormente,

muito embora a aplicação do direito suponha um componente empírico – como, por exemplo, os fatos tais como compartilhar de um mesmo espaço limitado sem poder se dispersar, infinitamente, uns em relação aos outros –, o conceito de direito, no entanto, precisa de ser fornecido por princípios racionais. Desse modo, como a ideia de direito à posse comum da superfície da Terra (enquanto *Naturrecht*, isto é, a prerrogativa de um direito inato, enquanto elemento – racional – constitutivo de um ser racional) representa o pressuposto estruturante da convivência dos povos sobre ela, é de fundamental importância compreendê-la de modo mais exato. Por essa razão, julgamos necessário recorrer a MS, pois, nela, o estatuto da posse comum originária da Terra é discutido de modo mais pormenorizado por Kant e, sobretudo, enquanto um conceito não empiricamente deduzido, mas como um conceito prático da razão pelo qual torna-se juridicamente possível que os indivíduos possam fazer, em última instância, uso do solo da Terra. Enquanto um princípio *a priori*, portanto, o *direito de posse comum à superfície da Terra* é o que franqueia a possibilidade de justificação de um direito à visita enquanto um *natürliche Recht*, isto é, a manifestação de um direito privado, que exigirá, por sua vez, ser assegurado por uma instituição jurídica pública: o direito cosmopolita, enquanto um *öffentliche Recht*.

Antes de avançar até essa problemática, no entanto, convém aprofundar um ponto que, segundo entendemos, é de fundamental interesse enquanto uma discriminação e precisão conceitual. No interior da argumentação de sua fundamentação da posse jurídica, Kant mobiliza os conceitos – fundamentais aqui – de *posse comum* (que pode ser originária ou instituída) e *posse comum originária do solo*. Aparentemente, Kant os indiscrimina entre si, porém, ao menos nos termos de uma consequência, pois, em última instância, o *solo* representa o elemento concreto que, conseqüentemente, atende ao requisito da posse comum (como discutido abaixo). Essa, por sua vez, atende ao requisito transcendental da reivindicação à posse privada de um objeto exterior enquanto anterior a todo e qualquer ato jurídico. Como afirma Kant, de acordo com o postulado da razão prática, qualquer objeto exterior é um *possível objeto particular de arbítrio*, pois, do contrário, conceber-se-ia um objeto exterior no qual a liberdade se privaria a si mesma de usá-lo, isto é, *os aniquilaria do ponto de vista prático e os transformaria em res nullius* (MS: AA VI, 246), isto é, uma coisa sem dono. Sob esse aspecto, a ideia de uma posse comum originária se apresenta como o princípio *a priori* pelo qual todos os seres humanos estão na situação de *possuir em comum todos os objetos externos de seu arbítrio*. Em última instância, portanto, com a ideia de uma posse comum, estabelece-se a condição de possibilidade de uma reivindicação dos objetos externos, enquanto objetos do arbítrio, reivindicação essa, em si, dotada do valor de *presunção* jurídica, isto é, de tornar-se uma posse juridicamente qualificada; em outras

palavras, com a ideia de uma posse comum, atende-se ao pressuposto fundamental segundo o qual o direito à posse de algo externo pode ser, no plano da justificabilidade jurídica, derivado de algo que a pessoa já possui (potencial ou mesmo fisicamente).

Desse modo, a possessão de um terreno particular, por exemplo, é um ato do arbítrio privado sem ser, todavia, autoritário. O possuidor se baseia na posse comum inata do solo e na vontade universal *a priori*, que lhe é correspondente, de permitir uma posse privada do mesmo (porque, do contrário, as coisas desocupadas tornar-se-iam, em si e segundo uma lei, coisas sem dono) (MS: AA VI, 250).

De fato, em determinadas passagens em que Kant menciona ou alude ao princípio de posse comum, tal princípio aparece registrado no contexto de uma posse comum *do solo*. A seguir, no entanto, esperamos deixar mais evidente o modo como ambos – *posse comum* e *posse comum originária da terra* – passam a coincidir (o que supõe evidenciar como o solo representa o elemento *concreto* que atende, afinal, ao requisito da posse comum) e como, enquanto central para a *teoria da aquisição original* na “Doutrina privada do direito”, a concepção de Kant de uma posse comum originária da terra (*communio fundi originaria*), enquanto um princípio *a priori*, também está no âmago da exigência do direito cosmopolita.

A principal questão de que se ocupa a “Doutrina privada do direito”, em MS, diz respeito, justamente, à *justificação do direito à posse de algo externo*. Essa necessidade de justificação advém das consequências conflitivas decorrentes do *postulado jurídico da razão prática enquanto lei permissiva da razão prática*, de acordo com o qual a liberdade do arbítrio não é submetida a nenhuma proibição absoluta (MS: AA VI, 246). Numa comunidade de interação destituída de uma condição jurídica – isto é, no estado de natureza –, um potencial conflito se instala devido ao direito à posse ser, estritamente, a mera expressão de uma vontade unilateral, sujeita, conseqüentemente, a uma outra vontade unilateral. Nesse contexto, a posse é tão somente uma *posse física (sensível)* e não há garantias de não violência contra alguém que detém algo, razão pela qual tal posse é sempre provisória, isto é, somente enquanto fisicamente ligada ao seu possuidor. Tais consequências conflitivas, por sua vez, resolvem-se no contexto de discussão que envolve aquilo que Kant entende como o campo do *direito adquirido*, pelo qual se entende o direito celebrado mediante um ato específico, um artifício (um ato jurídico exterior; cf. MS: AA VI, 258), o que supõe a instituição de uma condição civil para tanto. A possibilidade, portanto, tanto de se privar, legitimamente, um terceiro do uso de algo, quanto de garantir a posse independentemente da sua detenção (a posse meramente física), ocorre com a *posse jurídica (inteligível)*. Por essa razão, dois conceitos de posse são mobilizados na “Doutrina privada do direito”: a *posse sensível* e a *posse inteligível*.

Ter algo exterior como seu seria contraditório em si mesmo, portanto, se o conceito de posse não fosse suscetível de diferentes significados, a saber, o de posse *sensível* e o de posse *inteligível*, e se não se pudesse entender sob um a posse *física*, sob o outro uma posse *meramente jurídica* do mesmo objeto (MS: AA VI, 245).

A possibilidade de *exclusão de uso* por um terceiro e a garantia da posse independentemente de sua presença física, enquanto coisa no tempo e no espaço, está associada, intrinsecamente, a essa ideia de posse jurídica. No entanto, o que fundamenta a transição da posse sensível à posse inteligível? Nisso reside, precisamente, a justificação do direito à posse de algo externo, que se desdobra em, primeiro, estabelecer como os objetos externos podem se tornar uma questão de direito; segundo, como se torna legítima, no plano da justificação jurídica, a aquisição de objetos externos. Os objetos externos podem se tornar uma questão de direito mediante a *aquisição*, o ato com o qual é representada, inicialmente, a posse física de um objeto, em relação ao qual *tenho* a faculdade (segundo o postulado da razão prática) de usar como objeto de *meu* arbítrio e, por fim (de acordo com a ideia de uma possível vontade unificada), o reconhecimento dessa aquisição enquanto *apropriação*, mediante o qual cada um é obrigado a concordar com *meu* arbítrio (MS: AA VI, 258). A aquisição originária é quando um objeto se torna, pela primeira vez, posse de alguém sem ser derivado de outro alguém (MS: AA VI, 258). Sob esse aspecto, explicar qual é a aquisição originária é extremamente importante, pois todos os atos de aquisição posteriores derivam dela e porque nela se funda, portanto, a validade da aquisição de objetos externos. Ora, para a discussão sobre o direito cosmopolita, não interessa a questão da aquisição de objetos posteriores, mas tão somente o elemento de *aquisição originária*. E qual é o objeto passível de ser aquisição originária e qual sua relação, propriamente, com o direito cosmopolita? Vejamos como essa questão se resolve.

O *direito a uma coisa*, ou direito real, é, segundo Kant, um direito ao uso privado de uma coisa, da qual a *posse comum* (originária) com todos os outros é pressuposta (MS: AA VI, 261). É pressuposta, pois, enquanto uma determinação *a priori* da razão, ela estabelece uma condição na qual todos os indivíduos estão em situação de possuir, *originariamente*, todos os objetos externos de seu arbítrio (coisas) e, assim, ela fornece, em caráter transcendental, uma condição de possibilidade para a justificação racional do direito adquirido (como mencionado acima). Em função desse argumento, Kant argumenta que as coisas, enquanto objetos disponíveis ao uso ou objetos do arbítrio, não podem existir sem a sua condição prévia de possibilidade, que é a de, necessariamente, estarem em algum lugar no espaço – *um determinado lugar circunscrito sobre a terra*. Nesse sentido, como a posse de qualquer coisa num determinado lugar sobre a terra pressupõe a posse da própria terra, esta

última representa o objeto de posse primordial, pois é uma condição para os demais objetos enquanto passíveis de reivindicação à posse. É nesse registro que Kant afirma que a primeira aquisição de uma coisa não pode ser outra que não a do solo, *pelo qual se entende toda a terra habitável* (MS: AA VI, 261). Em síntese, diz Kant, o que é fruto de uma primeira aquisição, propriamente dita, *não pode ser outra que não a do solo, pois o solo é a condição de possibilidade de todas as outras posses*. Nesse sentido, a posse do solo resulta uma aquisição primeira.

O solo (pelo qual se entende toda terra habitável) deve ser considerado, em relação a tudo o que nele se move, como *substância*, mas a existência deste último deve ser considerada apenas como *inerência*. E, assim como em sentido teórico os acidentes não podem existir fora da substância, assim também, em sentido prático, aquilo que se move sobre o solo não pode ser considerado por alguém como seu se não se admite previamente que esse alguém se encontra em posse jurídica do mesmo (como seu). Supondo, afinal, que o solo não pertença a ninguém, então poderei, para ocupá-lo, tirar de seu lugar qualquer coisa móvel que nele se encontre, até que desapareça totalmente, sem causar dano à liberdade de qualquer outro que não seja nesse instante detentor do solo. Mas tudo o que pode ser destruído – uma árvore, uma casa etc. – é móvel (ao menos quanto à matéria) e, quando se denomina *imóvel* à coisa que não pode ser movida sem que se destrua a sua forma, então o meu e o seu naquela coisa são entendidos não em relação à substância, mas ao que depende dela e que não é a coisa mesma (MS: AA VI, 261).

Essa formulação de Kant compreende que a posse de qualquer coisa no solo, um determinado lugar sobre a terra, pressupõe a posse do próprio solo porque os objetos, dispostos no solo enquanto um espaço disponível, são considerados meros *acidentes* da *substância* em que estão, ou seja, o solo onde se encontram. A analogia de Kant baseia-se na dependência ontológica dos *acidentes* com a *substância*: como os acidentes não podem existir independentemente da substância, os objetos não podem ser adquiridos sem a aquisição prévia do solo onde se encontram.

Nesse sentido, em relação a esse objeto de aquisição primeira, o solo representa o elemento que dá materialidade à ideia de uma posse comum, pois a sua posse representa a condição para as posses posteriores. Assim, de acordo com o princípio *a priori* de posse comum originária da terra, quando alguém – um indivíduo, uma comunidade de indivíduos organizados em uma forma estatal ou em uma determinada comunidade de indivíduos que prescinde de elementos que caracterizam um Estado (propriamente dito) – reivindica a posse física de um determinado lugar sobre o solo, ele está tão somente reivindicando a parcialidade de seu direito original de estar em algum lugar em virtude da posse comum que lhe garante isso. Sob esse aspecto, pode-se afirmar que o princípio da posse comum da terra, enquanto um princípio *a priori*, permanece como fundamento dessa reivindicação e é potencialmente dotada de valor de legitimidade jurídica.

Ora, numa situação da vida prática, em que ocorre uma disputa em relação a quem, juridicamente falando, pertence um determinado lugar sobre o solo e que pode, assim, usufruí-lo, o princípio *comumente* evocado para determinar quem o adquiriu originalmente é um princípio temporalmente determinado (*prior tempore potior iure*; cf. MS: AA VI, 263). A primeira aquisição relativa ao solo envolve realizar uma partilha, determinar uma parte específica da terra como um “domínio” (uma posse privada) e excluir outros do acesso a ela (exclusiva de seu uso). Ou seja, o primeiro a tomar, ocupar e a deter o controle de uma parte determinada do solo tem o direito de mantê-la a despeito do eventual interesse de um terceiro ou de terceiros. Sob tal princípio, portanto, a aquisição primeira do solo deve ser considerada como motivo para a realização ou formalização de um direito sobre aquela determinada partilha do solo. No entanto, eis o ponto fundamental, a doutrina kantiana do direito não atribui valor jurídico, *em caráter de fundamentação*, a atos empíricos. Ou seja, o mero ato de ocupar e impor domínio a uma parte do solo – ou mesmo a reivindicação de um objeto externo qualquer –, enquanto um ato exclusivamente empírico, não é o suficiente para a justificação à posse então juridicamente qualificada. Se a aquisição quer arrogar para si validade jurídica, enquanto posse jurídica, portanto, sua justificativa legal não pode ser fundamentada exclusivamente em um ato empírico.

Embora o princípio temporal possa ser evocado, ele, necessariamente, pressupõe o princípio *a priori* da posse comum originária da terra – como, evidentemente, é possível extrair desta passagem: “a primeira tomada de posse tem para si um fundamento jurídico (*titulus possessionis*), a posse comum originária [da terra]” (MS: AA VI, 251). Pressupõe a posse comum, pois, sem ela, a posse empírica do solo pelo primeiro ocupante seria qualificada como uma relação direta entre seu arbítrio privado e o solo (enquanto coisa), o que, conseqüentemente, implicaria ter que conceber o conceito de direito, em especial o direito real, como *diretamente* relacionado a uma coisa, modo pelo qual essa coisa teria uma obrigação *direta* para comigo (MS: AA VI, 261). Em outras palavras: se a mera aquisição empírica justificasse a posse, a posse seria, necessariamente, qualificada como uma relação legal entre uma coisa e uma pessoa, o que não é concebível pela doutrina kantiana do direito, pois as relações jurídicas dizem respeito apenas às pessoas enquanto seres capazes de obrigações e, conseqüentemente, como sujeitos de direitos (MS: AA VI, 261).

Nesse sentido, a posse comum originária da terra permite mostrar que a primeira ocupação consiste de uma relação do arbítrio particular com o arbítrio dos demais, que lhe autoriza impedir que qualquer outro possa usar uma parte do solo enquanto ele mesmo se obriga à não reivindicação de uso de outra parte do solo, *autorizando* a outro o seu uso. No entanto – importante para concluir esse argumento –, como a pretensão do arbítrio particular



de possuir o solo, juridicamente falando, provoca nos demais a obrigação deles de se absterem de usar a parte que é reivindicada pelo arbítrio particular de alguém, essa obrigação não pode, contudo, resultar da simples vontade unilateral desse indivíduo para com outro indivíduo; assim, ela demanda o que Kant qualifica como uma vontade unificada, que se firma como um princípio *a priori* da razão.

Pois a vontade unilateral (à qual pertence também a vontade bilateral que seja, no entanto, particular) não pode impor a todos uma obrigação que é em si contingente. Exige-se para tal, ao contrário, uma vontade onilateral e não contingente, mas *a priori* e, portanto, necessariamente unificada e somente por isso legisladora. Pois somente segundo este seu princípio é possível o acordo do livre-arbítrio de cada um com a liberdade de todos e, assim, um direito em geral e, portanto, também um meu e um seu exteriores (MS: AA VI, 263).

Assim, a necessidade de respeitar os atos unilaterais de aquisição deriva, portanto, não dos próprios atos unilaterais, que são empíricos, mas de uma vontade unificada de todos, que é *a priori* e, portanto, necessária. É importante notar que o mesmo princípio racional que permite o uso de objetos externos é aquele que torna necessário conceber tanto uma posse comum como uma vontade unificada, ambos *a priori*. Visto que a aquisição de objetos com a exclusão de outros significaria um impedimento injustificado à sua liberdade, somente a suposição de uma posse comum e de uma vontade unificada *a priori* pode tornar a aquisição legítima. No entanto, Kant também destaca que a vontade unificada só se realiza na condição de justiça pública, ou seja, na condição civil que, por sua vez, deve ser compatível com a ideia de posse comum. A posse de objetos, portanto, nos compromete com a implementação de um sistema de justiça distributiva sob o qual a vontade unificada *a priori* pode ser realizada.

A razão juridicamente legisladora reaparece aqui com o princípio da *justiça distributiva*, que consiste em tomar como norma a conformidade da posse ao direito não como seria julgada *em si* com relação à vontade privada de cada um (no estado de natureza), mas somente como seria julgada perante uma *corte de justiça* em um estado originado da vontade universalmente unificada (em um estado civil). Neste estado, então, o acordo com as condições formais de aquisição, que em si fundam apenas um direito pessoal, é postulado como suficiente para substituir os fundamentos materiais (que fundam a derivação do seu de um pretensão proprietário anterior), e um direito pessoal *em si, posto diante de uma corte de justiça*, vale como um direito real (MS: AA VI, 302).

Assim, o princípio da posse comum, enquanto uma posse comum da terra, firma-se enquanto um princípio segundo o qual todos os seres humanos participam, originariamente (ou seja, antes de todo ato jurídico instituído do arbítrio), da posse legítima do solo, ou seja: eles têm direito a estar ali onde a natureza ou o acaso os colocou (sem sua vontade) (MS: AA VI, 262). Em outras palavras, é a ideia de que todos os seres humanos têm, pelo menos, alguma

parcela de reivindicação mínima à superfície da Terra. Mas como tal princípio, precisamente, repercute na formação do direito cosmopolita?

### **O direito à visita enquanto um desdobramento do princípio *a priori* da posse comum originária da terra**

Para responder a questão deixada em aberto no tópico anterior, cumpre enfatizar o seguinte: a ideia de uma posse comum da terra se apresenta, fundamentalmente, sob dois aspectos. Em primeiro lugar, como fundamento de *direito adquirido* (quem detém a posse jurídica) por parte de seus primeiros habitantes (anfítrioes), e é nisso que se apoiaria, originariamente, o direito, como lhes compete, de poder recusar a tentativa de interação voluntária do visitante. É importante enfatizar que esse fundamento não apenas diz respeito a Estados mas, também, a povos nativos que não estão organizados, enquanto comunidades políticas, em um Estado. Em resumo, em decorrência de suas primeiras ocupações, os povos nativos devem ser vistos como os legítimos possuidores de suas terras, podendo também negar, aos estrangeiros, a possibilidade da entrada em seus territórios. Em segundo lugar, como fundamento de *direito originário* facultado a todos os indivíduos de se oferecerem para a interação com povos estrangeiros, isto é, o *direito à visita*. Em outras palavras, ela justifica, em última instância, tanto o exercício do poder estatal soberano de operar o controle territorial de suas fronteiras quanto o arbítrio do visitante de deslocar-se *livremente* de um lugar a outro.

A natureza encerrou-os todos em limites determinados (em virtude da forma esférica da sua morada, como *globus terraqueus*) e, posto que a posse do solo sobre o qual pode viver o habitante da terra só pode ser pensada como posse da parte de um determinado todo, portanto como parte a que cada um deles tem direito originariamente, então todos os povos encontram-se *originariamente* em uma comunidade originária do solo – não, porém, em uma comunidade *jurídica* da posse (*communio*) e, portanto, do uso ou propriedade do mesmo, mas em uma comunidade de possível *ação recíproca* física (*commercium*), quer dizer, em uma relação completa de um com todos os outros que consiste em oferecer-se para o comércio mútuo (MS: AA VI, 352).

Do ponto de vista da ideia de uma comunidade originária da terra, portanto, aqueles que hoje possuem o direito adquirido (ou seja, não originário, mas fruto de um ato jurídico) de um determinado território, direito pelo qual podem exercer o controle do fluxo de suas fronteiras, estão, juridicamente falando, *autorizados* (MS: AA VI, 222/223) a controlar esse determinado território com exclusão de outros, porque as fronteiras representam, justamente, a determinação exata da extensão espacial – a determinação exata de um *lugar circunscrito sobre a terra* – de uma *aquisição instituída* por um ato jurídico exterior. No entanto, esse direito adquirido não pode ser representado ou empregado como justificativa de tal modo que

anule ou implique uma prioridade em relação ao direito original individual de ocupar o espaço, pois negar a ocupação do espaço ou, em última instância, impedir a manifestação da liberdade no espaço, enquanto um impedimento à visita de alguém – que, como enfatiza Kant, *tem o mesmo direito que qualquer outra pessoa a qualquer lugar da terra* – a um determinado lugar ou território, seria contradizer o próprio fundamento dos direitos territoriais dos Estados, no âmbito de seus direitos adquiridos, sobre aquele território – contradizer, portanto, embora inadvertidamente, a posse comum originária da terra.

No entanto, a posse comum originária da terra também impõe restrições ao direito adquirido dos primeiros habitantes de controlar suas fronteiras. Como dito antes, eles têm o direito de rejeitar visitantes sempre que o motivo da interação for voluntário, porém, de acordo com o que alega Kant e já discutido acima, não quando for involuntário. Assim como a ocupação do espaço em virtude de alguém ter nascido em algum lugar determinado (independentemente de sua vontade) está legitimada pela posse comum originária da terra, do mesmo modo, admitir um visitante involuntário – frente a situações segundo as quais não admiti-lo resultaria na anulação de sua dignidade (*Untergang*) enquanto pessoa – está, em última análise, necessariamente de acordo com o princípio da posse comum originária da Terra e, nesse caso, não admiti-lo representaria uma violação desse princípio. Portanto, o princípio de posse comum à superfície da Terra é não apenas o que legitima a reivindicação do Estado a exercer controle ou mesmo, em última instância, *tentar* buscar ampliar o limite de suas fronteiras mas, também, o direito à visita enquanto uma manifestação fundamental da liberdade em um registro espacial.

Por essa razão, como foi afirmado mais acima, o direito público não pode deixar de observar, em seu processo de institucionalização ou positivação, não pode prescindir de uma fundamentação em princípios *a priori*, sob o risco de proceder sob um conceito de justiça não universal e necessário, mas, enquanto empiricamente determinado, contextual e circunstancial. Tal observação, afinal, torna-se de fundamental relevância quando se considera o requisito da segurança e previsibilidade ao qual o direito deve atender. Assim, o direito público ou positivo, enquanto contém e determina as únicas condições sob as quais cada um pode exercer o seu direito, institui um conceito de justiça pública apto a dizer o que é de direito. Essa consideração é de fundamental importância no que diz respeito à justificação teórica enquanto fundamento da proposta ou introdução do direito cosmopolita.

Foi introduzida uma tal divisão no sistema do direito natural (na medida em que se refere ao direito inato) com o propósito de, quando surge uma disputa em torno de um direito adquirido e se pergunta a quem cabe a obrigação da prova (onus probandi) – seja de um ato duvidoso, seja (se este é questionado) de um direito duvidoso –, permitir àquele que se recusa a esta obrigação recorrer, metodicamente

e também como que conforme a vários títulos jurídicos, a seu direito inato à liberdade (que então é especificado segundo suas relações) (MS: AA VI, 238).

Por fim, a introdução do direito cosmopolita representaria, sob esse aspecto, a possibilidade de se manter a compatibilidade do desenvolvimento do direito positivo com sua fonte normativa *a priori*, isto é, o direito à visita. Essa introdução se justifica, pois, como vimos, tanto o direito do Estado ao *controle territorial de suas fronteiras* quanto o direito do indivíduo (cidadão ou destituído dessa condição) de *deslocar-se livremente de um lugar a outro* (direito à visita ou direito à migração), ambos estão fundados sob um mesmo princípio, o de posse comum da superfície da Terra. Nesse registro, ao ser estabelecido um direito de hospitalidade – mediante o direito cosmopolita –, visa-se a engendrar uma garantia, pública e jurídica, do exercício do direito à visita. Assim, concluímos enfatizando que a introdução do direito cosmopolita, acima de tudo, justifica-se devido ao fato de a teoria jurídica ter como seu eixo estruturante a exclusividade do direito estatal ao *controle territorial de suas fronteiras* em detrimento, portanto, do direito individual de deslocar-se livremente de um lugar a outro para além das fronteiras. Em síntese, observa-se um desequilíbrio entre ambos os direitos – com a balança pendendo para um deles. Para finalizar o presente capítulo, portanto, afirma-se que direito cosmopolita, diante do exposto, representa também uma espécie de denúncia da unilateralidade do direito internacional contemporâneo.

## CAPÍTULO II

### A especificidade do direito cosmopolita no quadro de exigências para uma situação cosmopolita universal

#### Introdução

Um aspecto fundamental que determina, estrita e efetivamente, o escopo preciso de ZeF explica-se por ele ser orientado por uma determinada problemática, a saber: a busca por livrar-se do estado de guerra (ZeF: AA VIII, 349) ou, conforme entendemos, a problemática relativa à possibilidade de se conceber uma perspectiva das relações internacionais juridicamente represadas. É importante acentuar, com tal afirmação, que, mesmo quando Kant discute aspectos atinentes ao que poderíamos chamar de problemáticas inerentes e internas ao Estado (como, por exemplo, a questão de sua exigência constitucional republicana), ele o faz sob uma perspectiva eminentemente internacional, mundial. Portanto, é sob essa problemática internacional – mundial, para ser mais exato – que se inscreve a proposta de paz perpétua kantiana. Ela está fundada, por sua vez, na exigência de proscricção da possibilidade da guerra enquanto crítica do princípio do direito à guerra – *ius ad bellum* –, isto é, a prerrogativa legítima e disponível a cada Estado para fazer valer aquilo que seu interesse julga ser, à falta de uma plataforma neutra de solução das controvérsias, o seu direito. É importante observar, ainda que preliminarmente, que tal princípio, por assim dizer, figura como resultado teórico do conjunto de trabalhos produzidos pela ciência jurídica europeia pública e estatal (o assim chamado *ius publicum europaeum* [Cf.: Schmitt, 2014]), que vigorava à época em que Kant escrevia e cujo início remonta ainda ao século XVII. São representantes dessa ciência autores como Hugo Grotius, Samuel de Pufendorf, Emer de Vattel, referidos por Kant como nada além do que “tristes consoladores (*leidige Tröster*)” (ZeF: AA VIII, 355).

A ideia de uma paz, tal como pensada por Kant, significa, por um lado, a condição identificada com a proscricção da guerra (como afirmado), cuja possibilidade impede o pleno desenvolvimento do destino da humanidade (tema que será discutido no capítulo subsequente a este). Tal proposta ganha corpo mediante a ideia de uma “união de povos” (*Völkerbund*).

Para que todas as guerras deixem de ser necessárias, deveria surgir uma união de povos, em que todos os povos, através dos seus deputados, constituiriam um universal senado dos povos, o qual decidiria todos os conflitos dos povos, e este juízo deveria ser executado através do poder dos povos, pois assim estariam também os povos submetidos a um fórum e a uma coação civil. Este senado dos povos seria o mais esclarecido que alguma vez o mundo viu. É por isso que se deve começar, pois antes que isso se estabeleça as guerras não terão fim, o que não pode

Visando a detectar a especificidade, propriamente dita, do direito cosmopolita – enquanto “Terceiro artigo definitivo para a paz perpétua” –, julgo necessário expor, antes, as especificidades dos dois Artigos definitivos iniciais para a conformação de um quadro institucional capaz de anular as condicionantes da guerra, num primeiro aspecto; ainda como parte necessária à devida solução do problema proposto nesta dissertação, cabe, ainda, expor as chamadas *insuficiências* desses dois artigos, pelas quais se pode antever a necessidade do terceiro artigo; a necessidade, portanto, do direito cosmopolita.

Procuo estabelecer, no presente capítulo, alguns elementos que, segundo acredito, autorizam essa conclusão e, para além disso – o que é mais importante para a elucidação da problemática desta dissertação –, procuro apontar em que sentido pode-se entendê-los, posto que considerando a crítica de seus pressupostos apresentadas por Kant, como condições necessárias, porém, insuficientes, para a conformação de um estado de paz mundial.

### **Por que a Constituição civil republicana é essencial para o estabelecimento da paz perpétua?**

Neste tópico, expõe-se, num primeiro momento, em suas linhas fundamentais, o modo como Kant compreende, em ZeF, a especificidade da institucionalização de uma Constituição civil republicana atinente ao seu potencial fator dissuasório em caso de irrupção bélica; num segundo momento, de outro modo, como podemos qualificá-la, a partir do ponto de vista do primado prospectivo global de ZeF – isto é, do ponto de vista da exigência de um projeto idealizado de relações internacionais enquanto juridicamente represadas –, como insuficiente para tal aspiração quando não conjugada com o direito internacional e, mais precisamente (enquanto objeto de estudo desta dissertação), com o direito cosmopolita. Em última instância, tal insuficiência se desvela quando da determinação exata de seu caráter distintivo, isto é, quando da determinação exata do que ele não tem em comum com as demais condições e o que, portanto, é-lhe peculiar. Essa peculiaridade consiste na diferença do que denominamos de seu *escopo* (entendido, simbolicamente, como a circunscrição de um limite enquanto *espaço de vigência*) de previsibilidade jurídica.

Em primeiro lugar, a ideia de uma Constituição civil republicana está inserida no contexto conceitual do “Primeiro artigo definitivo para a paz perpétua” em ZeF. Tratando da forma de governo – isto é, o modo como o Estado faz uso de seu poder –, Kant qualifica o princípio republicano como uma forma de governo que, enquanto conceito, opõe-se à forma

de governo despótica. A diferença fundamental entre a forma despótica de governo e a forma republicana reside no que Kant entende como o que poderíamos denominar de *princípio objetivo de execução das leis pelo Estado*. Diz Kant: “o republicanismo é o princípio político de separação do poder executivo (o governo) do legislativo; o despotismo é o da execução arbitrária pelo Estado de leis que ele mesmo deu a si; por conseguinte, a vontade pública é tratada pelo soberano como a sua vontade particular” (ZeF: AA VIII, 352). Certamente, este princípio de execução provém das conclusões de Jean-Jacques Rousseau, quando este afirma, no Livro Terceiro, Capítulo IV, em *Do contrato Social*, a respeito da distinção entre as competências objetivas dos poderes legislativo e executivo:<sup>25</sup>

Não será bom que aquele que faz as leis as execute, nem que o corpo do povo desvie sua atenção dos desígnios gerais para emprestá-la aos objetivos particulares. Nada mais perigoso que a influência dos interesses privados nos negócios públicos; o abuso da lei pelo Governo é mal menor do que a corrupção do Legislador, consequência infalível dos desígnios particulares (Rousseau, 1973, p. 90).

Sob esse registro, importa enfatizar que, para Rousseau, o princípio orientador do poder legislativo, em última análise, não pode ser uma vontade privada, mas um princípio público de orientação, isto é, o princípio da vontade geral. A vontade geral deve ser distinguida da vontade privada – isto é, o que é público deve ser distinguido do que é privado – porque a vontade geral é o que deve se corporificar, de maneira competente, pelo poder legislativo. Por isso, Kant começa afirmando que o princípio objetivo de execução das leis pelo Estado consiste na divisão de poderes entre o legislativo e o executivo (enquanto governo) de modo a evitar que a vontade particular seja transformada na vontade unificada do povo.

Em segundo lugar, a ideia de uma Constituição civil republicana está inserida no contexto conceitual que versa sobre o direito civil de Estado, o qual representa a instituição jurídica formal de organização não conflituosa da relação (ou interação) de influência individual recíproca no interior de uma comunidade nacional. Assim, o primeiro artigo discute os fundamentos jurídicos para a instituição da paz em um registro comunitário doméstico sob dois aspectos. Sob um primeiro aspecto – em relação à tese de que a Constituição civil de cada Estado deve ser republicana –, há um primeiro expediente de justificação, que é de caráter transcendental, e um segundo, que é um expediente de justificação de caráter, nos termos de Georg Cavallar, empírico-pragmático (Cavallar, 1997, p.86). Fundamentalmente, em relação ao primeiro aspecto, é transcendental, pois a tese da Constituição civil republicana, nascida da fonte pura do conceito de direito (ZeF: AA VIII, 351), representa a condição de possibilidade pela qual os princípios de *liberdade* individual, *dependência* de todos a uma legislação exterior comum e, por fim, *igualdade* entre aqueles

---

25. Ainda que num contexto conceitual no qual não se discute ainda a separação dos poderes, mas o *objeto do exercício desses poderes*.

que são livres e que estão sob tal legislação (ZeF: AA VIII, 349), enquanto direitos inatos e inalienáveis, pertencentes à humanidade, podem ser conciliados numa legislação jurídica exterior.

A Constituição estabelecida, em primeiro lugar, de acordo com os princípios da liberdade dos membros de uma sociedade (enquanto seres humanos); em segundo lugar, de acordo com o princípio da dependência de todos em relação de uma única legislação comum (enquanto súditos) e, em terceiro lugar, de acordo com a lei da igualdade entre eles (como cidadãos) – a única que resulta da ideia do contrato originário sobre a qual toda legislação jurídica de um povo deve ser fundada – é a republicana (ZeF: AA VIII, 349).

Sob um segundo aspecto, relativo ao seu caráter de justificação pragmática, esse tem seu ensejo no contexto de discussão sobre se a Constituição civil republicana também é a única que pode conduzir à paz perpétua. “Ora, mas a Constituição republicana tem, além da pureza de sua origem – de ter surgido na fonte pura do conceito de direito –, ainda o prospecto do resultado desejado, a saber, a paz perpétua; esta última é o fundamento daquela” (ZeF: AA VIII, 351). De acordo com Kant, somente a Constituição republicana poderia promover a paz perpétua. Tal tese está, fundamentalmente, ancorada num determinado *interesse* esclarecido dos cidadãos republicanos (Cavallar, 1997, p. 86).

[O] consentimento do cidadão é exigido para decidir se deve haver guerra ou não, então nada é mais natural do que o fato de que pensarão bastante para começar um jogo tão maléfico, uma vez que eles teriam de decidir para si mesmos todas as atribuições da guerra (como estas: eles próprios combaterem, cobrir os custos da guerra a partir de seu próprio patrimônio; consertar sofrivelmente a devastação que ela deixa atrás de si e, finalmente, para cúmulo dos males, ainda assumir sobre si um endividamento que torna a paz mesma amarga e que nunca (devido a guerras sempre novas e mais próximas) pode ser ele mesmo quitado) (ZeF: AA VIII, 351).

Nesse sentido, portanto, a Constituição civil republicana representa a condição, sob a pressuposição de um vínculo de interesse (e comprometimento em função desse interesse) comum dos cidadãos nacionais, pela qual as decisões políticas, de especial modo aquelas relativas às decisões de caráter bélico, exigem, como consentimento, a adesão, na esfera pública, dos cidadãos enquanto um princípio basilar do direito civil de Estado. É sob essa pressuposição, portanto, que a Constituição civil republicana é representada como essencial para o estabelecimento da paz, pois o consentimento do cidadão é exigido para decidir se deve ou não ocorrer uma guerra. Nesse sentido, presume-se que a guerra não ocorrerá de forma tão arbitrária ou facilmente motivada quanto em um governo não republicano (cuja decisão prescinde da vontade cidadã unificada e está, competentemente num governo despótico, sob a decisão de *um*), pois os dividendos da guerra e a responsabilidade civil da guerra é, por princípio, reciprocamente responsabilidade imputável a todos os cidadãos.



Cavallar aponta, por sua vez, que o argumento de Kant, no qual ele se empenha em defender que, sob uma Constituição republicana, a tendência para se fazer uma guerra seria mais improvável, está fundado no argumento, pragmático, da busca pela felicidade (enquanto doutrina da felicidade). Diz ele:

O argumento de Kant baseia-se na busca da felicidade, que pode ser pressuposta seguramente em todos os seres humanos, pois eles têm-na (VII, 44, GMS A 42). Como as guerras, via de regra, estão ligadas a muitas atribulações, a muitos fenômenos e a muita infelicidade, deve-se supor que as pessoas diretamente atingidas por elas preferam a paz. Em oposição a elas, o déspota, que pessoalmente não perde nada, não dispõe de uma razão pragmática paz evitar a guerra (Cavallar, 1997, p. 86).

Esse argumento, sustenta Cavallar, é bastante contestável, pois pode haver repúblicas nas quais os efeitos da guerra não atingem, necessariamente, os cidadãos de forma tão direta. No entanto, pode-se argumentar que, conforme uma determinada comunidade de cidadãos nacionais viva sob o princípio de responsabilidade civil republicano – impeditivo da guerra, em seu caráter mais fundamental –, ou seja, conforme os valores republicanos passem a ser incorporados enquanto uma marca de uma determinada comunidade nacional, então se pode conceber um quadro de possibilidades mais amplo, conseqüentemente, de mudanças no conteúdo de orientação da própria política externa do respectivo Estado nacional, orientação essa que tenderia, em tese, a expressar um corte republicano. Assim, para além de uma orientação de conduta, no plano externo, estritamente particularista (que reflete apenas um determinado *interesse estatal-nacional*), a orientação de conduta do Estado nacional passaria a refletir uma ênfase republicana e, conseqüentemente, uma ênfase política fomentadora de paz. Sob esse ponto de vista, portanto, a ideia de uma Constituição civil republicana é capaz de promover a paz nas relações internacionais, ainda que indiretamente, porque ela implica a promoção de alterações fundamentais, sob orientação pacifista, nos princípios tradicionais que balizam o sistema de Estados. Por isso, Kant afirma que a institucionalização de uma Constituição civil republicana tende a promover, no âmbito das relações internacionais, uma mitigação de seu inerente caráter belicista, uma vez que o interesse esclarecido dos cidadãos republicanos, corporificado na esfera pública, compelem seus governos a desenvolver políticas de paz (Habermas, 2002, p. 196). Embora não arrogando uma justificação interna ao argumento de Kant, é importante lembrar, a título de uma observação, que a motivação de ocasião, como foi mencionado na Introdução, que deu ensejo ao opúsculo ZeF foi a celebração, em 5 de abril de 1795, do Tratado de Basileia entre a Prússia e a França revolucionária. Sob esse registro da alegada primazia republicana, torna-se ilustrativo observar que, com a celebração desse tratado, celebrou-se, também, pela primeira vez em solo europeu, o reconhecimento de um Estado republicano pelas demais potências europeias.

Ainda em relação à especificidade, propriamente dita, da institucionalização de uma Constituição civil republicana, enquanto uma condição para o estabelecimento da paz, é importante acentuar que ela se restringe, enquanto escopo de previsão legal específico, a uma determinada comunidade espacial (em outras palavras, ela está limitada a um espaço de interação entre agentes livres específicos), isto é, restrita ao âmbito territorial de uma comunidade organizada em um Estado nacional. Sob esse aspecto, muito embora um Estado, ou mesmo uma coalização de Estados, possa adotar uma retórica, de caráter normativo e fundada numa alegada primazia dos princípios constitucionais republicanos, justificadora de medidas coercitivas que visem a instituir a paz em outro Estado – ou, em última instância, mesmo que visem a instituir a condição (civil) que imponha a paz em um determinado lugar (*um espaço determinado*) –, tal retórica, ou a prática dela decorrente, não encontra sua possibilidade de legitimação em um valor presumivelmente republicano, pois esse representa apenas um princípio de orientação, enquanto norma, da instituição jurídica formal de organização não conflituosa da relação de influência individual recíproca no interior de uma comunidade nacional, isto é, enquanto princípio de orientação do direito civil de Estado. Assim, foge ao seu escopo de previsibilidade jurídica, portanto, o contexto relativo ao plano externo àquele do Estado nacional, embora assentado num fundamento de referência republicana.

Outra maneira de encarar tal limitação é que, ainda que um Estado possa organizar-se republicanamente e pacificamente em seu interior, não necessariamente o potencial conflitivo (especialmente o de caráter bélico) é eliminado no âmbito de suas relações externas. Por exemplo, um Estado – ainda que republicano – vê-se espacialmente confrontado com outros Estados numa condição de interação destituída de um caráter de orientação jurídica republicana e, conseqüentemente, de potencial guerra permanente. Por essa razão, a exigência de um projeto idealizado de relações internacionais, enquanto juridicamente represadas, só pode ser satisfeita quando conjugada à instituição de uma relação externa legal entre os Estados, isto é, o direito internacional, fundado, por sua vez, sob o princípio orientador de uma Confederação de Estados.

**Por que uma Confederação de Estados livres é essencial para o estabelecimento da paz perpétua?**

Se a instituição jurídica formal de organização não conflituosa da relação de influência recíproca entre os indivíduos, num âmbito interno, é o direito civil de Estado, que representa uma organização não conflituosa da liberdade do arbítrio individual, pode-se dizer,

consequentemente, que, no âmbito das relações entre Estados, o direito internacional representa a organização não conflituosa da relação de influência recíproca estatal nesse ambiente externo. Mas por que, afinal, Kant compreende a necessidade dessa organização para a consagração de um processo de pacificação? A resposta a essa pergunta, enfim, supõe esclarecer como Kant qualifica o estado de natureza relativo aos Estados.

Na sua *Doutrina do direito*, Kant apresenta os elementos que encerram a ideia de um direito internacional (entendido sempre nos termos de um *ius gentium*). A passagem a seguir é de suma importância.

Os elementos do direito das gentes são os seguintes: 1. Estados, considerados na sua relação entre si, estão (como selvagens sem lei) por natureza numa condição não jurídica. 2. Esta condição não-jurídica é uma condição de guerra (do direito do mais forte), mesmo que não seja uma condição de guerra real e ataques reais constantemente realizados (hostilidades) (MS: AA VI, 344).

Condição não-jurídica é aquela caracterizada como a ausência de uma lei exterior comum erigida acima das representações privadas do direito. Sendo assim, no caso de carência dessa lei exterior, vigorará a vontade unilateral das partes, cada qual representando, para si, o direito. Transposto isso para o caso das relações internacionais (no estado de natureza), é cada um dos Estados que figura enquanto uma parte, enquanto aquele que expressa essa vontade unilateral, baseada, por sua vez, em sua própria representação privada do direito. Em outras palavras, cada Estado é juiz em seu próprio caso (MS: AA VI, 349). Esta condição, em que às partes não é facultado um sistema definitivo de resolução das controvérsias, implica um regime interativo de caráter potencialmente bélico – o recurso disponível a cada Estado para fazer valer aquilo que, conforme a sua avaliação, entende ser o seu direito.

No estado de natureza entre os Estados, o direito de ir à guerra (envolver-se em hostilidades) constitui a maneira pela qual se permite a um Estado exercer seu direito contra um outro Estado, a saber, mediante sua própria violência, quando crê ter sido prejudicado pelo outro Estado, pois isso não pode ser feito por meio de um processo (o único meio pelo qual os litígios são resolvidos numa condição jurídica (MS: AA VI, 346).

De fato, o que autoriza Kant a qualificar as relações internacionais como um estado de natureza é justamente a analogia entre a atuação da liberdade do arbítrio individual e o princípio de soberania estatal – o princípio, justamente, que autoriza cada Estado a agir de acordo com suas *vontades unilaterais* (cf.: MS: AA VI, 263) e que justifica o direito ao recurso da guerra no caso de um Estado julgar-se ameaçado, pois o princípio de soberania estatal é também um título de reserva da garantia de segurança do Estado contra outro Estado. A crítica desse princípio, por parte de Kant, é observada em diversos registros, como, por exemplo, ao afirmar que “cada Estado coloca antes sua majestade (pois majestade do povo é uma expressão absurda) precisamente em não estar submetido a nenhuma coerção legal

exterior” (ZeF: AA, VIII 354). Em todo caso, o alvo da crítica de Kant gira em torno da ideia daquilo que se constituiu como um dos pilares do assim chamado *ius publicum europaeum*, o que representou uma importante temática debatida pelas principais reflexões jurídico-políticas desenvolvidas ao longo dos séculos XVI e XVIII na Europa; essa ideia, em última análise, remonta ao que podemos qualificar como a da *justiça da guerra*, a significar o seguinte: sob quais condições uma guerra pode ser qualificada como justa? Quem tem, afinal, autoridade para declará-la? Novamente, é Vattel quem melhor ilustra a resolução alcançada e que se consagrou como um princípio fundamental das relações entre os Estados à época da crítica de Kant. Diz Vattel:

Um direito de tão grande importância, o direito de julgar se a nação tem um verdadeiro motivo de queixa, se estiver no caso de usar a força, de tomar em armas com justiça, se a prudência o permite a ela, se o bem do Estado o exigir; esse direito, repito, não pode pertencer senão ao corpo da nação ou ao soberano que a representa (...). A potência soberana é, portanto, a única que tem o poder de fazer a guerra (Vattel, 2004, p. 408).

Em outra passagem, observa-se a caracterização do motivo pelo qual cada Estado, representado pela vontade do soberano, detém a competência para declarar e empreender guerras.

A guerra formal (*la guerre en forme*) deve ser considerada, quanto a seus efeitos, como justa de parte e de outra (...). Esse princípio é absolutamente necessário para se introduzir alguma ordem, alguma regra num meio tão violento como o das armas; para estabelecer limites às calamidades que esse meio produz; e para deixar uma porta sempre aberta para o retorno da paz (Vattel, 2004, p.528).

Ou seja, o alvo da crítica de Kant, propriamente dito, é ideia basilar segundo a qual *guerras são assuntos de Estados*, regulamentadas, competentemente conduzidas por eles e sob o arbítrio de uma vontade privada – a do *rei absolutista* (portanto, despótico) enquanto manifestação própria e irrestrita dos interesses de Estado. Todas esses apontamentos se coadunam com a reflexões de Carl Schmitt (2014); de acordo com ele, a superação das divergências confessionais foi se estabelecendo com a emergência, enfim, de uma esfera jurídico-estatal. Em última instância, isso representou uma dupla virada histórica: em primeiro lugar, contribuiu para uma circunscrição da guerra, pois, diferentemente das guerras de religião de outrora, “que por natureza são guerras de aniquilação e nas quais os inimigos se discriminam mutuamente como criminosos e piratas”, ou ainda, “em comparação com as guerras coloniais, conduzidas contras ‘selvagens’” (Schmitt, 2014, p. 151), as guerras, então delimitadas, são representadas como um assunto de Estado, isto é, passam a ser um evento autorizado e organizado por Estados; em segundo lugar, para uma nova forma de justificação

da guerra, ao excluir (num processo que compreendeu os séculos XVI e XVII, mas que se só cristaliza, conceitualmente, no século XVIII, com Vattel) a exigência teológico-medieval de uma *justa causa* para empreender uma guerra (a qual, enquanto dependente de uma justa causa, qualifica-se como uma guerra justa) e justificar-se, a partir de então, apenas no direito tácito (formal) do Estado, na *raison d'État*. Tudo isso representou, portanto, do ponto de vista histórico, o nascimento de uma ordem internacional (a do *ius publicum europaeum*<sup>26</sup>) em cuja base encontrava-se o Estado territorial (por sua vez, emergente como resposta histórica aos conflitos religiosos de então, conflitos esses indiscriminadamente conduzidos) como o único que pode, legal e legitimamente, fazer a guerra. Quanto às condições em que uma guerra pode ser qualificada justa, alcança-se, no *ius publicum europaeum* (sobretudo sob a formulação de Vattel), a consciência de que é justa aquela guerra que decorre simplesmente da mera “formalidade” (cf.: Vattel, 2004, p.441), isto é, aquela efetivada entre Estados europeus e em solo europeu.

No sentido do direito das gentes europeu da época interestatal, é justa qualquer guerra interestatal, feita em solo europeu, segundo as regras do direito europeu da guerra, por exércitos organizados dos Estados reconhecidos pelo direito das gentes (Schmitt, 2014, p.153).

Baseada nas ideias de equilíbrio de poder soberano e de restrição do direito de guerra aos Estados (qualificado, despoticamente, como a *vontade privada de um monarca absolutista*), essa ordem internacional, sob a crítica de Kant, é diagnosticada como o elemento que alimenta uma condição de guerra constante. A sua expressão jurídica, o direito das gentes, fruto de um “árduo trabalho jurídico” (Schmitt, 2014, p. 161), sob as palavras de Schmitt, deve ser objeto de crítica e reformulado sob outras bases, sob a ótica de Kant. Diante desse pano de fundo, a propugnada ideia de uma Confederação representa a materialização dessa crítica; ela é essencial para o estabelecimento da paz por representar, justamente, uma limitação do princípio de soberania estatal – *limitação*, pois não se poderia negar que a ideia de soberania estatal também é o princípio que resguarda, na perspectiva do direito das gentes, as ideias de liberdade e igualdade do Estado e, com efeito, de autodeterminação dos povos).

[T]em, pois, de existir uma Confederação de tipo especial, a que se pode dar o nome de Confederação da paz (*foedus pacificum*), que se distinguiria do pacto de paz (*pactum pacis*), uma vez que este tentaria acabar com uma guerra, ao passo que aquele procuraria pôr fim a todas as guerras e para sempre. Esta Confederação não

---

26. A nossa negligência aqui é proposital: a descoberta do assim chamado “Novo Mundo” foi a condição sem a qual tal ordem não poderia ter existido. Ele representou um desafogo para as relações intraeuropeias exatamente por abrir um campo de disputa em território não europeu, o que possibilitou, em grande medida, também a delimitação da guerra na Europa. Ademais, da nova representação planetária que ele implicou, nasceu o direito das gentes moderno, o direito das gentes do *ius publicum europaeum*, que surge exatamente como uma resposta (político-jurídica) à nova consciência do espaço global. Pela profundidade que tudo isso representa e exige, dispensamos tratamento a esse tema em outro trabalho oportunamente.

se propõe obter o poder do Estado, mas simplesmente manter e garantir a paz de um Estado para si mesmo e, ao mesmo tempo, a dos outros Estados federados, sem que estes devam por isso (como os homens no estado de natureza) submeter-se a leis públicas e à sua coerção. – É possível representar-se a exequibilidade (realidade objectiva) da Confederação, que se deve estender paulatinamente a todos os Estados e assim conduz à paz perpétua (ZeF: AA, VIII, 356).

Todavia, essa limitação é, efetivamente, consagrada somente em relação ao restrito âmbito de interação entre Estados soberanos – tal é o escopo legal da ideia de uma Confederação enquanto condição para a paz. Essa observação não é trivial. De acordo com ela, e em analogia ao segundo aspecto da Constituição republicana, a Confederação também é estabelecida segundo os princípios de *liberdade* estatal, *dependência* a todos aos princípios confederativos comum e, por fim, *igualdade* entre aqueles que participam dela. Ora, a estrutura coercitiva que compõe uma Confederação livre de Estados, logicamente, se não pode significar a subordinação de um Estado a outro Estado, tampouco pode significar a subordinação ao que não seja, por parte de um Estado e no âmbito externo, também estatal. Os princípios de liberdade, dependência e igualdade, no contexto de uma comunidade de interação externa e sob o paradigma da Confederação, valem para os Estados enquanto tais em sua relação recíproca. Nesse sentido, do ponto de vista do escopo do direito internacional ou das gentes, sob a adoção de uma Confederação de Estados livre, há uma problemática residual que escapa ao seu domínio. Nesse sentido, Kleingeld (2012) ilustra bem essa problemática ao indicar que o direito internacional “deixa questões importantes em aberto, por exemplo: questões relativas às interações entre Estados e estrangeiros que não são representantes oficiais de seus Estados de origem (como comerciantes, refugiados, filósofos itinerantes e grupos que variam de negociantes ao pessoas apátridas)” (Kleingeld, 2012, p. 74). Para além disso tudo, em síntese, deixa fora do escopo de previsibilidade jurídicas as interações com comunidades políticas que não se organizam sob a forma de um Estado (menciono, novamente, o receio de Kant – destacado por Borries – de que a concepção tradicional do direito internacional pudesse representar uma brecha para os Estados europeus violarem os direitos de comunidades não europeias; cf.: Borries, 1928, p. 228). Por essa razão, o problema da instituição de uma Confederação de Estados livre é dependente do problema da instituição de uma relação externa legal também entre Estados e entes, necessariamente, não estatais e/ou indivíduos cujo *status* de cidadania não atende às exigências formais de Estado – tema para o qual Kant elabora a proposta de um direito cosmopolita.

## **Por que o direito cosmopolita é essencial para o estabelecimento da paz perpétua?**

Uma das preocupações fundamentais da presente dissertação, mais precisamente, foi inteirarse da exata especificidade da proposta, por Kant, de um direito como o direito cosmopolita frente ao direito civil de Estado e ao direito internacional. Nesse sentido, no curso de nossa investigação, formamos uma determinada convicção (embora não esgotável no que tange a essa especificidade) segundo a qual esses dois últimos Artigos definitivos, embora decisivamente *distintos* em suas finalidades, compartilham de exata *similaridade* enquanto destinados a regular as interações entre determinados entes que, *necessariamente, compartilham de certas qualidades formais mútuas de reconhecimento*; enquanto que o direito cosmopolita, por sua vez, destaca-se em sua especificidade exatamente porque ele visa a regular as *interações* entre determinados entes que, *necessariamente, não compartilham de certas qualidades formais mútuas de reconhecimento*. Mas, afinal, quais são, efetivamente, tais entes?

O primeiro ente se caracteriza pelos vínculos que os unem, em caráter protetivo, a uma única, espacial e homogênea *comunidade nacional de direito*<sup>27</sup> – são os indivíduos sob a proteção exclusiva e vinculante de seu respectivo Estado nacional ou, em outras palavras, são os (sob este *status* civil) *cidadãos nacionais de um Estado* enquanto legítimos destinatários e beneficiários das prerrogativas asseguradas pelo direito civil de Estado; o segundo ente se caracteriza pela qualidade que o torna, em função do princípio de soberania que o fundamenta enquanto tal, portador exclusivo de um determinado *ius gentium* – é o próprio Estado nacional, a quem compete, enquanto legítimo e exclusivo destinatário do direito internacional, a prerrogativa da *proteção* e da *inclusão* (discricionárias; portanto, que detém, em relação a essas prerrogativas, a disponibilidade para *decidir* em função de seu próprio arbítrio) daqueles indivíduos que não participam das regras de direito subjacentes ao espaço comunitário nacional sob sua proteção<sup>28</sup>, isto é, os indivíduos *estrangeiros*<sup>29</sup> (condição essa que não derroga, portanto, a sua titularidade de cidadão, em virtude da já ocorrida concessão

---

27. Como afirma Vattel, “Os cidadãos são os membros da sociedade civil: vinculados a esta sociedade por certos deveres, e sujeitos à sua autoridade, eles participam com igualdade das vantagens que ela oferece” (ibidem, p. 145).

28. “O soberano pode proibir a entrada em seu território, seja em geral a todo estrangeiro, seja em certos casos, ou para determinadas pessoas ou ainda para alguns assuntos em particular, de acordo com o que for conveniente ao bem do Estado” (ibidem, p. 242).

29. “Diferentemente dos cidadãos, os habitantes são estrangeiros aos quais é permitido estabelecer-se no país de modo estável. Eles estão submetidos às leis do Estado enquanto nele permanecerem e devem defendê-lo porque são por ele protegidos, embora não participem de todos os direitos dos cidadãos. Eles gozam apenas das vantagens que a lei ou o costume lhes confere” (ibidem, 146).

desse *status* por parte de seu Estado de origem<sup>30</sup>); o terceiro e último ente se caracteriza por aqueles indivíduos que *não* estão sob a proteção de qualquer Estado ou que *deixaram de estar* resguardados pela proteção ou acesso à proteção jurídica de seu respectivo Estado nacional (a) *ou* por aqueles indivíduos que compõem uma *comunidade* que não atende aos padrões europeus de Estado (b) – são os indivíduos que não têm *cidadania* reconhecida por nenhum Estado ou são os cidadãos (reconhecidos como tais) de um determinado Estado nacional que, motivados por determinados *temores* (seja devido a conflitos que implicam violação de seus direitos ou violência de ordem relativa à perseguição discriminatória fundada em componentes étnicos, religiosos, de opinião etc., seja por circunstâncias que, necessariamente, perturbam a ordem pública e a consequente capacidade da eficácia estatal em relação a garantir, em sua *dignidade*, a devida proteção de seus respectivos cidadãos<sup>31</sup>), não podem, em virtude desses temores, assegurarem-se ou que não desejam reivindicar proteção desse Estado ao qual eles pertencem enquanto cidadãos nacionais (a); por aqueles indivíduos que, enquanto pertencentes a determinadas comunidades organizadas de modo distinto àquelas organizações dotadas de características essenciais de Estados, não compartilham de determinadas qualidades juridicamente qualificadas nos termos dos institutos já consagrados no âmbito do direito civil de Estado e do direito internacional, além de indivíduos que habitam espaços territoriais que não estão sob domínio de um Estado (em suma, *comunidades não estatais*) (b).

Fundamentalmente, portanto, seriam esses três entes contemplados pelo direito cosmopolita. No entanto, conforme o nosso entendimento, cabe destacar que o momento de realização prática do direito cosmopolita, contemplando esses três entes, portanto, ocorre *tão somente* quando da exata ocorrência situacional implicativa de *interações específicas entre eles*. É por essa razão que, cabe destacar, *dois* desses três entes contemplados pelo direito cosmopolita, quando em situação diversa àquela (potencial, direta ou indireta) de uma relação interativa entre si – portanto, enquanto *isoladamente considerados* – permanecem, em suas respectivas prerrogativas, resguardados pelos princípios do direito civil de Estado e do direito internacional enquanto seus adequados destinatários e escapam, assim, ao *escopo* (a circunscrição de um limite enquanto *espaço de vigência*) da previsibilidade jurídica então garantida pelo direito cosmopolita.

---

30. “O cidadão ou súdito de um Estado, que se ausenta por um tempo, sem a intenção de abandonar a sociedade de que é membro, não perde a cidadania em sua ausência. Mantém seus direitos e permanece vinculado às obrigações anteriores. Recebido no país estrangeiro, em virtude da sociedade natural, da comunicação e do comércio que as Nações são obrigadas a manter reciprocamente, ele deve ser considerado como um cidadão de seu Estado de origem e tratado como tal” (ibidem, p. 248).

31. “Não pode haver no Estado nenhum ser humano sem qualquer dignidade, pois ao menos a de cidadão ele tem” (MS: AA VI, 330).



Em relação ao modo como podem ocorrer circunstâncias de interações entre indivíduos (com cidadania reconhecida ou não), Estados e comunidades não estatais, propriamente, o direito cosmopolita recebe “dois aspectos”<sup>32</sup>, a saber: num primeiro aspecto, aquela interação estabelecida entre indivíduos estrangeiros e/ou indivíduos destituídos da condição de cidadania no solo de um determinado Estado (i); num segundo aspecto, aquela estabelecida quando da presença de um determinado Estado em um território cuja organização político-comunitária não coincide com as, propriamente ditas, formalidades estatais europeias (ii). Substancialmente, para ambos os casos, o direito cosmopolita estabelece um direito de hospitalidade (*Hospitalitätsrecht*), mas sua força normativa se manifesta distintamente em cada caso – apresentados, a seguir, como conclusão do presente capítulo.

Considerando o primeiro caso (i), o direito cosmopolita estabelece que um estrangeiro não poderá ser tratado de maneira hostil por ocasião de sua chegada ao solo de outro, (ZeF: AA VIII, 358), formalizando, assim, o seu direito de visita. Esse direito à visita, de acordo com os argumentos apresentados no capítulo precedente, tem como pressuposto o assim chamado *direito de posse comum à superfície da Terra*, que, enquanto um conceito prático da razão, contextualiza uma situação concreta, a saber, o fato de que os seres humanos necessitam habitar a terra, explorá-la para a manutenção de sua própria sobrevivência, compartilhando, assim, o seu solo comum – necessariamente. Trata-se, dessa forma, de um inevitável regime de interação física entre as pessoas (mas também entre Estados), dado que a terra não é uma “superfície infinita”, mas “fechada sobre si mesma” (ZeF: AA VIII, 358). Essa é, de fato, uma das razões que levam Kant a ressaltar a importância do *pluralismo* (tema do capítulo subsequente; cf.: ApH: AA VIII, 130) e de salientar também a necessidade de uma regulação jurídica para essas (inevitáveis) interações. Além do mais, o direito cosmopolita obriga os Estados ao reconhecimento dos indivíduos estrangeiros enquanto cidadãos pertencentes a um estado universal da humanidade (ZeF: AA VIII, 349), o que o qualifica como um direito supranacional, por conferir aos indivíduos (sempre importante enfatizar: cidadão ou não) um *status* jurídico não segundo as regras de uma *comunidade nacional de direito*, mas segundo as regras da ideia de uma *comunidade universal de direito*.

Considerando o segundo caso (ii), o direito cosmopolita prescreve que a autorização dos recém-chegados a um território estrangeiro não poderá se estender “mais do que às condições de possibilidade de procurar (*versuchen*) uma interação com os antigos habitantes” (ZeF: AA VIII, 358). Tal caso repercute, no plano prático, como vedação das políticas de

---

32. Necessário esclarecer que tal divisão, em “aspectos”, não é explicitada por Kant. Nós a assumimos aqui, explicitamente, como uma forma meramente metodológica, ou seja, com vistas a uma melhor exposição da natureza e da abrangência de tal conceito.

colonização de territórios e de povos para fins exclusivamente comerciais (o que ocorreu com a colonização da América e da África, por exemplo, pelas potências europeias entre os séculos XV e XIX, sobretudo).

Gostaríamos de concluir o presente capítulo, portanto, respondendo à questão proposta como tópico desta seção: *por que, afinal, o direito cosmopolita é essencial para o estabelecimento da paz perpétua?* Porque o direito cosmopolita, em primeiro lugar, enquanto uma *inovação* acrescentada à teoria jurídica, representa um complemento às insuficiências do direito civil de Estado e ao direito internacional no que concerne, propriamente, aos escopos de previsibilidades e garantias jurídicas representadas por eles – sob as problemáticas suscitadas acima (comunidades não estatais e indivíduos destituídos de condição cidadã, por exemplo), tais escopos se mostram bastante limitados e deixam escapar, para fora do direito, tais problemáticas; em segundo lugar, porque o direito cosmopolita, a um só passo, evidencia essas problemáticas ilustradas e evidencia a sua natureza presumivelmente jurídica (porque, como se conclui, elas não estavam, segundo a concepção tradicional do direito, sendo recepcionadas pela teoria do direito sob um regime comum e independente).

## CAPÍTULO III.

### A justificação do direito cosmopolita no pluralismo enquanto caráter antropológico

#### Introdução

No presente capítulo, discutimos alguns aspectos das considerações antropológicas de Kant a fim de sustentar que o direito cosmopolita tem um pressuposto que, em última análise, remonta a uma determinada disposição (*Anlage*) da espécie humana (*Menschengattung*), tais como concebidas por Kant. Assim, com referência, fundamentalmente, à *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (doravante, ApH), obra publicada em 1798, discutiremos, num primeiro momento, a temática acerca do caráter da espécie humana com o intuito de indicar o destaque de Kant a três disposições (*Anlagen*) distintivas do ser humano no sistema da natureza viva: as disposições técnica, pragmática e moral (ApH: AA VIII, 322) (i). Num segundo momento, discutimos que, posto que Kant em ApH destaca apenas três disposições, seria possível ainda considerar uma quarta disposição – a cosmopolita (ii). Já num terceiro e último momento, no que toca àqueles aspectos pelos quais Kant procura indicar as condições ideais para tanto, argumentamos sobre o fator ao qual ele atribui uma importância decisiva no que diz respeito às condições necessárias para o desenvolvimento da espécie humana (com foco na disposição cosmopolita): a ideia de uma Constituição civil (*bürgerliche Verfassung*), pela qual entende-se o conjunto de princípios que regem uma sociedade civil mundial (*cosmopolitismus*) (iii). Tais direcionamentos, em última instância, visam a subsidiar a discussão acerca das condições necessárias para tal desenvolvimento no âmbito da filosofia da história; lá, como salientamos, a proposta de uma história mundial (*Weltgeschichte*) visa a fundar um quadro de expectativas a partir do qual a realização do fim-último (*Endzweck*)<sup>33</sup> da destinação humana possa ser esperada (ApH: AA VIII, 327).

#### Sobre o caráter da espécie humana

A temática acerca do caráter da espécie humana, em Kant, remonta já à década de 1770. Desde essa época, tal temática ganha ensejo, mais precisamente, a partir da ótica do desenvolvimento das disposições da espécie humana. O mediador racional a partir do qual Kant pôde vincular espécie humana e as perspectivas de seu desenvolvimento é o da

---

33. “*In einer bürgerlichen Verfassung, welche der höchste Grad der künstlichen Steigerung der guten Anlage in der Menschengattung zum Endzweck ihrer Bestimmung ist (...)*”.

teleologia da natureza, pois o desenvolvimento da espécie humana em direção à realização de suas disposições é abordado por Kant como se fosse um propósito da natureza. Nas *Preleções de Antropologia*<sup>34</sup>, em *Friedländer*, por exemplo, Kant enfatiza – de acordo com Robert Louden (2013) – a importância de uma regra universal a ser observada no decurso de uma investigação da natureza, a saber, a regra segundo a qual dever-se-ia sempre procurar pela finalidade (*Zweck*) e a intenção (*Absicht*) daquilo que existe enquanto objeto da investigação. Tal exigência, em última instância, vem a atender aos reclames de sistematicidade e completude da razão, pois, no decurso de uma investigação que visa a compreender a diversidade que subjaz à natureza, os princípios teleológicos operam enquanto recurso disponível na insuficiência daqueles princípios físico-mecânicos (ou princípios naturais, propriamente ditos). Uma conhecida passagem de *Crítica da faculdade do juízo* (doravante, KdU) parece não deixar margem para equívocos: “O conceito de conexões e formas da natureza segundo fins é ao menos um princípio a mais para submeter os seu fenômenos a regras ali onde as leis da causalidade segundo o seu mero mecanismo não são suficientes” (KdU: AA V, 360).

Conquanto Kant não reconhecesse um ganho explicativo com a adoção de uma perspectiva teleológica no âmbito da apreciação da natureza (KdU: AA V, 360) – porquanto a teleologia não é concebida como um princípio constitutivo da natureza, isto é, um princípio pelo qual a natureza se organiza intrinsecamente –, pensá-la como se (*als ob*) dotada de um tal fundamento teleológico contribuiria no sentido de orientar a consideração dos fenômenos em vista da elaboração de uma teoria apta a dotar tal objeto de investigação – a natureza – (ou, mais corretamente, a nossa compreensão acerca dela) de uma racionalidade identificável. Assim, a diferenciação entre princípios físico-mecânicos e teleológicos sugere a necessidade de uma investigação que se destina (que deve se orientar, em outras palavras) para além do âmbito de uma mera descrição operacional da natureza, uma vez que – e este é o pressuposto que a investigação deve considerar, fundamento, portanto, daquela exigência – todos os organismos naturais, incluindo os seres humanos, devem ser entendidos *como se* possuíssem objetivos e propósitos intrínsecos.

Podemos encontrar afirmações como essa, mais uma vez de acordo com Louden (2013), em diferentes trechos do conjunto das *Preleções*. Por exemplo, em *Mrongovius*, Kant diz: “Toda criatura atinge o seu destino no mundo, ou seja, atinge o tempo no qual todas as suas

---

34. A obra *Preleções sobre antropologia (Vorlesungen über Anthropologie)* reúne sete grupos distintos de anotações que foram feitas pelos alunos de Kant nos semestres acadêmicos de inverno. Tais grupos são: Preleção Collins e Preleção Parow, registradas em 1772-73; Preleção Friedländer, registrada em 1775-76; Preleção Pillau, registrada em 1777-78; Preleção Menschenkunde, registrada em 1781-82; Preleção Mrongovius; registrada em 1784-85; e Preleção Busolt, registrada em 1788-89.

disposições naturais estão desenvolvidas e chegam à maturidade” (V-Anth/Mron, AA 25: 1417-18, *apud* Louden, 2013, p. 204). É possível encontrar semelhante afirmação em KdU, a respeito do princípio de organização natural: “nada nele é em vão, sem finalidade ou atribuível a um mecanismo cego da natureza” (KdU: AA V, 376). Tais afirmações, aparentemente triviais, revelam-nos um dado importante em se tratando de uma investigação fundada numa perspectiva teleológica, a saber (e isto é corroborado por Louden: *ibid.*, p. 205): que, assumindo tal fundamento teleológico, está-se viabilizando, simultaneamente, a identificação das condições presentes e, também, a identificação de quais deveriam ser as condições futuras, isto é, o seu completo desenvolvimento. Ora, a questão que nos interessa aqui é esta: de que maneira, então, isso se mostra no curso de uma investigação que tem a espécie humana como seu objeto principal?

Um dos vetores mais importantes dessa orientação teleológica em Kant, como bem notado por Louden (*ibid.*, p. 205), é exatamente expresso pelo termo *Anlage* (disposição).

Na visão de Kant, a natureza e o caráter de cada espécie biológica<sup>35</sup> podem ser explicados por referência ao seu conjunto único de germes e disposições (...). Keime e Anlagen, que parecem ser empregados indistintamente em suas discussões antropológicas menos técnicas do desenvolvimento humano, se referem a tendências herdadas no interior das espécies, cuja plena satisfação depende de fatores ambientais favoráveis (*ibid.*, p. 206; com alterações).

Isso parece sugerir, em linhas gerais, que o caráter de uma espécie pode ser explicado por referência ao conjunto de suas disposições. Encontramos uma definição mais precisa para o termo *disposição* no texto *A religião nos limites da simples razão* (1793; doravante, RGV): “Por disposições de um ser (*eines Wesens*), entendemos tanto as partes constituintes (*Bestandstücke*) para ele requeridas como também as formas da sua conexão para ele ser semelhante ao que é” (RGV: AA VI, 17). Nesse sentido, as disposições de um ser são

---

35. Não estamos exatamente de acordo com a terminologia biológica adotada por Louden, exatamente por ensejar um campo semântico com uma carga demasiada de determinismo. Louden, de fato, rejeita o que parece ser esse determinismo biológico, como é possível constatar pela seguinte passagem: “Diferentemente de muitos teóricos sociais do século XIX e do século XX, Kant não acredita que os seres humanos nascem como folhas em branco à espera de engenheiros sociais para realizar maravilhas. Na verdade, penso que o Kant antropólogo endossaria a declaração de E. O. Wilson (emitido como um desafio aos humanistas tradicionais e aos cientistas sociais), de que ‘a biologia é a chave da natureza humana, e os cientistas sociais não podem se dar ao luxo de ignorar seus princípios ligeiramente estreitos’ (Wilson, 1978: 13). Mas a biologia de Kant é, naturalmente, muito diferente da de Wilson. Kant rejeita a alegação de Wilson de que ‘o comportamento humano pode ser reduzido e determinado a... [um] grau considerável pelas leis da biologia’ (Wilson, 1978: 13), pois ele sustenta que a nossa biologia inclui escolha livre e indefinida. Humanos, diferente de outros animais terrestres, têm um caráter que eles próprios criam para si. Temos uma capacidade não apenas de escolher os meios mais eficientes para os fins desejados, mas também de deliberar sobre os nossos fins – de renunciar a alguns fins (mesmo quando eles parecem ‘irresistíveis’ – veja KpV, AA 05: 30) em favor de outros que, após reflexão, parecem mais razoáveis. E, a descoberta feita pelos nossos distantes antepassados, de uma faculdade neles próprios de escolher para si um modo de vida ‘e não estar limitado a um único; como os outros animais estão’ (MAM, AA 08: 122), foi um momento decisivo no desenvolvimento humano” (*ibid.* p. 220).

entendidas como o conjunto dos elementos constitutivos (necessários) para que o ser possa se tornar propriamente (não admitindo exceções) aquilo que ele é, ou em outras palavras, aquilo pelo qual ele possa ser “algo completo”, “perfeito”. É nesse sentido, afinal, que o conceito de disposição pode ser entendido enquanto um vetor de orientação teleológica, exatamente porque ele já insinua, por um lado, as condições prévias do “tornar-se completo”, quer dizer, do “aperfeiçoamento” de algo e, por outro lado, já insinua a ideia de perfeição, à qual aquelas condições prévias devem concordar, devem se conformar. Do ponto de vista das condições prévias, a perfeição é a sua finalidade, seu ideal, a partir do qual o aperfeiçoamento deve se orientar. Mas há ainda outro pressuposto teórico que não pode deixar de ser elucidado, qual seja, de que essa disposição não pode ser individualmente realizada, ela precisa ser pensada “segundo as formas de sua ligação” (RGV: AA VI, 17), isto é, enquanto caráter da espécie (ApH: AA VIII, 324); em outras palavras, pensada as formas de “união” (*Verbindung*) que possibilitem a realização de um ideal da razão, para além do âmbito individual. É justamente nesse registro que ganha destaque, em ApH, a concepção de um *aperfeiçoamento geracional da espécie humana*:

Antes de mais nada, é preciso observar que, em todos os demais animais abandonados à própria sorte, cada indivíduo alcança sua plena destinação, mas entre os seres humanos, no máximo apenas a espécie a alcança, de modo que o gênero humano só pode avançar até sua destinação mediante um progresso numa série imensa de gerações, onde porém a meta continua sempre à sua vista, não obstante a tendência para esse fim-último ser com frequência tolhida, embora jamais possa retroceder (ApH: AA VIII, 324).

Por si só, essa concepção de um aperfeiçoamento geracional seria um suficiente indicativo para derrogar uma possível interpretação das disposições como sendo biologicamente determinadas. Exatamente porque, se se tratasse disso, elas poderiam ser biologicamente transmitidas (geneticamente) de uma geração para outra. Sob esse aspecto, para a efetiva realização da destinação humana, isto é, o percurso teleologicamente orientado de aperfeiçoamento daquelas disposições, dispensar-se-ia a contribuição de condições que não aquelas meramente necessárias para a reprodução humana. No entanto, Kant é enfático quando reflete acerca das condições para o aperfeiçoamento do ser humano, o qual terá lugar, como ele enfatiza, “mediante cultura progressiva” (ApH: AA VIII, 322). Para entender o significado pelo qual Kant entende *cultura*, devemos considerar aquela formulação apresentada em KdU; nela, cultura é definida como “a promoção da aptidão de um ser racional para quaisquer fins em geral (em sua liberdade, portanto)” (KdU: AA V, 431). Tal formulação nos leva a entender que, por cultura, Kant pretende definir o campo das condições potencializadoras dos fins estabelecidos pelos seres humanos; em outras palavras, o campo

das condições externas apropriadas sob as quais as disposições dos seres humanos teriam maiores chances de se desenvolver completamente.

É nesse registro de discussão que ganha ensejo, em ApH, a investigação de Kant a respeito de qual seria, propriamente, o caráter da espécie humana. Tal caráter se mostraria na comparação com os demais seres naturais e, mais exatamente, pela identificação de determinadas disposições presentes apenas na espécie humana. Em ApH (ApH: AA VIII, 322), Kant enuncia três disposições, são elas: a disposição técnica (para o manejo das coisas), a disposição pragmática (utilizar habilmente outros homens em prol de suas intenções) e, por fim, a disposição moral (de agir consigo mesmo e com os demais segundo o princípio da liberdade sob leis) – sendo que, cada um desses três níveis, diz Kant, já pode diferenciar caracteristicamente o ser humano dos demais seres da terra (ApH: AA VIII, 322). Ora, segundo o ponto de vista de um modo de julgar teleológico, todas as disposições estão destinadas a se desenvolver completamente e conforme uma finalidade (*Zweck*). Desse modo, poderíamos nos perguntar: em que consistiria, propriamente, o desenvolvimento de tais disposições da espécie humana? E qual seria, para cada uma delas, a sua finalidade?

O aperfeiçoamento dessas três disposições, de acordo com Joel Klein, consistiria no seguinte: o da disposição técnica seria a habilidade; a da disposição pragmática, a prudência; a da moral, finalmente, a moralidade (Klein, 2008, p. 27). No que tange à finalidade, por sua vez, Alexandre Hahn anota que a habilidade visaria a quaisquer fins (“para o que o homem faz de si”); a prudência, para fins efetivos no trato com outros seres humanos (“para o que o homem pode fazer de si mesmo ou de outros”) e, a última, para fins morais (para o que ele deve fazer de si mesmo) (Hahn, 2010, p.163). É importante mencionar, a propósito do aperfeiçoamento da disposição moral do caráter da espécie humana, que ela é entendida não apenas como hierarquicamente superior às duas anteriores, mas também aquela que mais tardiamente se completa. É sabido que essas três formas de disposição constituem aquilo que, em obra publicada, Kant colocou como sua palavra final em termos de uma investigação sobre o percurso de aperfeiçoamento técnico, pragmático e moral da humanidade. Partindo agora, no entanto, de outra fonte, os manuscritos não publicados, gostaríamos de discutir uma (possível) quarta disposição referida por Kant, importante para o posterior desenvolvimento de nossa problemática na presente dissertação.

## **Disposição cosmopolita (*kosmopolitische Anlage*) e direito cosmopolita enquanto formalização jurídica da concepção antropológica pluralista**

Na seção anterior, alcançamos o momento de indicar as três disposições destacadas por Kant como distintivas da espécie humana, as disposições técnica, pragmática e moral. Indicamos que, do ponto de vista de um julgar teleológico, tais disposições estão destinadas a se desenvolver completamente e conforme uma finalidade. Sob esse aspecto, o desenvolvimento da disposição técnica implicaria a habilidade; da disposição pragmática, a prudência; finalmente, a da moral, a moralidade (o uso da razão segundo leis). Agora, na presente seção, gostaríamos de considerar o que seria uma quarta disposição, a cosmopolita, em relação À qual Kant faz referência numa nota marginal de seu manuscrito para a *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. O que Kant diz, afinal, acerca dessa alegada disposição cosmopolita?

Há uma disposição cosmopolita (*eine kosmopolitische Anlage*) na espécie humana que, apesar de todas as guerras, no decurso das questões políticas, conquista gradualmente o controle sobre as disposições egoístas dos povos (Nota marginal do Manuscrito de Kant para a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* – HN, AA 07: 414, *apud* Louden, 2013, p. 202; com alterações).

Gostaríamos de chamar a atenção para a oposição que Kant estabelece entre disposição cosmopolita e as chamadas disposições egoístas nessa passagem. O tema do egoísmo recebe um amplo destaque em ApH (ApH: AA VIII, 129). Por meio dele, Kant pretende caracterizar certo tipo de conduta de ajuizamento que arroga para si, de um ponto de vista normativo, superioridade em relação ao ajuizamento de terceiros. Kant indica, desse modo, três *modalidades egoísticas*, por assim dizer, a saber: o egoísmo lógico, o egoísmo estético e o egoísmo prático. O egoísta lógico “tem por desnecessário examinar seu juízo também pelo entendimento <juízo> de outros, como se não necessitasse de forma alguma dessa pedra de toque (*criterium veritatis externum*)”; o egoísta estético é aquele ao qual o próprio gosto basta, “ainda que possam achar ruins, censurar ou até ridicularizar seus versos, quadros, músicas etc.”; o egoísta prático ou moral é aquele que reduz todos os fins a ele mesmo, “que não vê utilidade senão naquilo que lhe serve” enquanto indivíduo (ApH: AA VIII, 129; 130).

Contra esse modo de pensar e proceder propriamente egoísta, Kant propõe o que ele chama de *pluralismo*. E, ao que tudo indica, ele destinou à antropologia realizar essa mudança na maneira de pensar e proceder:

Ao egoísmo pode ser oposto apenas o pluralismo, isto é, o modo de pensar que consiste em não se considerar nem em proceder como se o mundo inteiro estivesse encerrado no próprio eu, mas como um simples cidadão do mundo. - É o que cabe à antropologia (ApH: AA VIII, 130).



Ora, se, como indicado acima, Kant afirma que o controle das disposições egoístas depende do desenvolvimento da disposição cosmopolita; e se, agora, ele opõe o egoísmo ao pluralismo e vincula essa última a um modo de proceder e pensar de acordo com os preceitos de uma cidadania mundial, de que modo, afinal, poderíamos entender, efetivamente, a relação entre *disposição cosmopolita*, *pluralismo* e a ideia de *se proceder e agir como um cidadão do mundo*? Em última análise, de que maneira esses três vetores se articulam entre si?

Embora Kant não tenha deixado essa articulação claramente explicitada, julgamos ser uma saída plausível pensar tal problemática sob a ótica da teleologia. E, isso, exatamente no seguinte sentido: como afirmado acima, a adoção de uma investigação fundada numa perspectiva teleológica viabilizaria, simultaneamente (acerca do objeto de investigação), a identificação de suas condições presentes e, também, a identificação de quais deveriam ser as suas condições futuras. Ora, se Kant, de fato, alega uma disposição cosmopolita da espécie humana (o requisito da identificação das condições atuais), poderíamos, segundo o ponto de vista do julgar teleológico, imaginar que tal disposição, analogamente àquelas três referidas na seção anterior, passaria por um desenvolvimento também, alcançando, enfim, sua meta, sua realização ou, mais apropriadamente, a sua destinação (o que responderia, por sua vez, pelo requisito da identificação das condições futuras).

Qual seria, então, a meta, a resultante do desenvolvimento – do aperfeiçoamento – da disposição cosmopolita? Justamente, a concepção pluralista do pensar, isto é, o modo de pensar que consiste em se considerar como um simples cidadão do mundo. Tal modo de pensar, segundo Kant, ensejaria uma condição na qual os conflitos ocasionados pelas disposições egoístas seriam evitáveis, exatamente porque, sob uma tal pressuposição, ter-se-ia alcançado um modo de pensar no qual seria possível admitir, racionalmente e para além da minha existência privada (interesses e finalidades visadas estritamente individuais), a existência de um conjunto de outros seres estando em comunidade comigo (o que Kant chama de, propriamente, mundo – *Welt*). Desse modo, o que Kant pretende sustentar, com a proposta de um tal *pluralismo* – entendida, agora, como a meta da disposição cosmopolita –, é que, apenas adotando essa perspectiva “do que é melhor para todo o mundo” (V-Anth/Mensch, AA 25: 102, apud Louden, 2013, p. 218), em detrimento do que é melhor para uma única pessoa, povo ou Estado, é que se pode aproximar-se, de fato, da possibilidade de uma situação de bem-estar geral, “em que uma paz reinará sobre a terra” (V-Anth/Mron, AA 25: 1429, apud Louden, 2013, p. 217).

Ora, se o desenvolvimento da disposição cosmopolita pode ser pensado enquanto a efetivação de uma concepção pluralista do agir e do pensar, ele dependente ainda, portanto, da identificação das condições sob as quais um tal desenvolvimento poderia ser efetivado (isto é, o modo pelo qual ele seria realizado). Quais seriam, então, as condições mais apropriadas sob as quais tal disposição, a cosmopolita, teria maiores condições de se desenvolver? Isto é, em que consistiria, propriamente, o esforço e o planejamento empregado para que, de fato, a disposição cosmopolita alcance sua perfeição, realizando, por consequência, a disposição moral – mas não do indivíduo e sim da espécie?

A resposta a essas questões passa, em última análise, pela proposta kantiana de uma Constituição civil; segundo sustenta Louden, nela reside “o fator ao qual ele atribui a mais elevada importância na sua explicação antropológica do desenvolvimento da espécie humana” (Louden, 2013, p.217). É o que discutiremos na próxima seção.

### **História mundial com um propósito cosmopolita: o sentido da fundamentação de uma expectativa consoladora para o futuro**

No tópico anterior, alcançamos o princípio segundo o qual, para que o desenvolvimento das disposições da espécie humana ocorra, torna-se necessário ainda estabelecer as condições ideais para tanto. Concluímos ao indicar que o fator ao qual Kant atribui importância decisiva no que diz respeito a tais condições passa pela defesa da ideia de uma Constituição civil. De fato, não é apenas em ApH que Kant ressalta a importância de uma Constituição civil como condição para o pleno desenvolvimento das disposições humanas. De acordo com Louden, já nos textos preparatórios da antropologia, Kant ressaltava tal especificidade. Por exemplo, em *Mrongovius*, ele diz: “A destinação última (*Endbestimmung*) da humanidade será atingida quando tivermos uma Constituição civil perfeita (V-Anth/Mron, AA 25: 1425-26, 1429, *apud* Louden, 2013, p. 217); em Pillau: “Em que se baseia a realização da destinação (*Bestimmung*) final da natureza humana? O fundamento é a Constituição civil” (V-Anth/Pillau, AA 25: 843, *apud* Louden, *ibid.*). Tais afirmações, por sua vez, reverberam em ApH, por exemplo, na seguinte passagem: “Numa Constituição civil, que é o supremo grau na ascensão artificial da boa disposição da espécie humana para chegar ao fim-último de sua destinação (...) (ApH: AA VIII, 327). Mas o que, afinal, Kant pretende dizer com essa ideia de uma Constituição civil? Louden observa que Kant não franqueou, em suas considerações antropológicas, detalhes específicos sobre isso (Louden, *ibid.*). No entanto, ainda de acordo com Louden, parece claro que Kant está se referindo, mediante essa ideia de uma Constituição civil, a um conjunto de princípios que não apenas regem, mas que também

fomentam uma sociedade (mais uma vez) pluralista ou cosmopolita, propriamente dita: “É evidente que ele <Kant> está se referindo a um conjunto de princípios que regem uma sociedade cosmopolita, cujo principal objetivo é pôr fim à guerra” (Louden, *ibid.*).

Não à guisa de conclusão, mas com vistas a uma observação geral sobre esse ponto, gostaríamos de enfatizar que, embora o tema da identificação das disposições da espécie humana pareça estar de acordo com as reivindicações metodológicas da investigação antropológica e, além do mais, como essa (como indicado acima por nós) é elaborada sob o ponto de vista do julgar teleológico, também parece estar de acordo com as suas reivindicações indicar quais seriam o desenvolvimento de tais disposições. No entanto, apresentar de modo fundamentado se, de fato, tais disposições irão se desenvolver, ainda que sob as condições ideais de seu desenvolvimento, parece, de fato, não ser uma tarefa antropológica, exatamente porque o mero conhecimento de tais disposições não nos assegura de seu efetivo desenvolvimento. É o que Kant pretende salientar na seguinte passagem: “Aliás, a própria espécie humana deve e pode ser a criadora de sua felicidade, mas que ela o será, isso não se pode concluir *a priori* das disposições naturais dela por nós conhecidas” (ApH: AA VIII, 328).

Ora, estar convicto de que tais disposições irão um dia se desenvolver, isso parece ter profundas implicações práticas, exatamente porque é pela *expectativa* de seu desenvolvimento que adotamos determinados padrões de esforço e planejamento, visando, acima de tudo, à sua plena realização (se não há a expectativa de seu desenvolvimento, afinal, por que agir em vista disso?). Sendo assim, por meio de que, afinal, seria possível fundamentar uma tal expectativa do desenvolvimento das disposições da espécie humana? Em outras palavras, de que modo me seria permitido esperar pela sua efetivação? Segundo Kant, apenas a partir “da experiência e da história com uma expectativa fundada tanto quanto necessário para não desesperar desse seu progresso para o melhor” (ApH: AA VIII, 328). Com base nessa alegação, Kant apresenta a sua proposta de uma história mundial (*Weltgeschichte*), porque exatamente por meio dela é que ele visa a fundar um quadro de expectativas a partir do qual a realização do fim-último (*Endzweck*) da destinação humana possa não apenas ser fomentada, mas também esperada. Nesse registro, ganha destaque o sentido da história identificado por Kant, exatamente como consistindo de um progressivo avanço no sentido de uma sociedade civil mundial (*cosmopolitismus*). Todavia, não devemos atribuir a essa ideia o estatuto de realidade objetiva; pelo contrário, ela deve ser entendida apenas como uma regra pela qual orientamos o nosso pensamento, isto é, “um princípio regulador que nos oriente a persegui-la aplicadamente como <se ela fosse> a destinação da espécie humana” (ZeF: AA VIII, 331). Agora, mediante a proposta de uma história racional e

não mais sem a fundada suposição de um desenvolvimento das disposições humanas. É sob esse registro que a história aparece como uma possibilidade de fornecer uma garantia de realização da paz perpétua. Mas de que modo, mais exatamente, por que, em outras palavras, ela representaria a possibilidade dessa realização? E qual o significado que devemos atribuir, qual o estatuto dessa possibilidade de representação? A importância desses questionamentos reside no fato de que sua resposta nos conduzirá diretamente ao objeto privilegiado desta seção, isto é, nos conduzirá ao tema da utilidade de um fio condutor *a priori* e de suas duas finalidades mencionadas acima.

Descobre-se assim, creio, um fio condutor que pode ser útil não apenas para o esclarecimento do tão confuso jogo das coisas humanas ou para a arte da predição política das futuras mudanças estatais (*Staatsveränderungen*) (...), mas que abre também (o que, com razão [Grund], não se pode esperar sem pressupor um plano da natureza) uma perspectiva consoladora para o futuro, na qual o gênero humano será representado num porvir distante em que ela se elevará finalmente por seu trabalho a um estado (*Zustand*) no qual todos os germes que a natureza nela colocou poderão desenvolver-se plenamente e sua destinação aqui na Terra ser preenchida (IaG, 1986, p. 21; grifos meus e com alterações).

Essa noção aparece, textual e explicitamente, na “Nona Proposição”, num contexto de discussão relativa à intenção (*Absicht*) de Kant ao pretender redigir (*abfassen*) uma História (*Geschichte*) segundo uma ideia de como deveria ser o curso do mundo (*Welt*) se ele fosse adequado a certos fins racionais” (IaG, 1986, p. 20). Antes de tudo, é importante observar, como demonstra a passagem citada acima, que tal “utilidade” está associada à ideia proposta de uma História mundial (*Weltgeschichte*) e, antes disso, à identificação daquilo que Kant chama de “fio condutor *a priori*”, o que, em IaG, representa o elemento de distinção entre uma História planejada (*planmäßige Geschichte*), portadora da ideia uma História mundial, e uma história empiricamente elaborada (*empirisch abgefaßten Historie*), enquanto uma narrativa em conjunto de fatos passados. Gostaríamos de chamar atenção, inicialmente, apenas para o emprego da noção de utilidade que está implícita nessa formulação de Kant. Embora a sua presença textual (grafada), pelo que pudemos constatar, seja limitada a uma menção, julgo-a (como hipótese), a despeito disso, um importante elemento textual (latente) que poderia ser entendido como revelador da intenção fundamental, propriamente dita, de Kant ao redigir IaG (cujo estatuto será discutido adiante). E, nesse sentido, embora a nossa posição se aproxime, como se verá, de algumas posições pertinentes na pesquisa especializada (como as posições de Pauline Kleingeld [2012; 1998] e Friedrich Kaulbach [1975], por exemplo), nos distanciamos delas em determinado momento.

De acordo com a nossa hipótese, como observado acima, a noção de “utilidade” se firmaria, em IaG, como um importante elemento textual. Com essa afirmação genérica,

gostaríamos, preliminarmente, de expressar – algo que, supõe-se, dificilmente se discordará e, tampouco, que deverá ser interpretado como uma proposta de percepção original do texto filosófico – a maneira pela qual se entende o processo de leitura de um texto em Filosofia. Em última instância, compreende-se que a leitura de um texto filosófico não exige a apuração apenas de um quadro conceitual preciso e definido: há uma dimensão textual implícita que precisa de ser desvelada a fim de ser formar uma compreensão generalizada de uma obra. Posto isso, em IaG, a noção de “utilidade” responderia por essa intuição, isto é, o seu emprego por Kant legitimaria a hipótese de uma possibilidade de interpretação (generalizada) de IaG à luz dessa ideia (*utilidade*). Tal observação, a princípio, pode parecer trivial ou, de outro modo, ter como consequência (posto que inadvertida) – e, nesse caso, incidindo então diretamente sobre Kant – a possibilidade de ser considerada, em última instância, como a assinatura paradoxal de uma postura eminentemente antifilosófica.

Ora, por que trivial? Trivial, pois, uma vez que o termo é, de fato, empregado na economia argumentativa do opúsculo – ainda que em condições graficamente limitadas, mencionadas acima –, tendo sido, surpreendentemente, objeto de discussão na pesquisa especializada<sup>36</sup>, a possibilidade de se interpretá-lo à luz dessa ideia de “utilidade” não parece representar um ganho metodológico interpretativo notável. Todavia, sem querer assumir uma postura polemista e, é claro, sem desconsiderar a pertinência e importante contribuição dos pares (para esta pesquisa e, inclusive, para a formulação deste argumento, como se verá), julgamos poder apontar um elemento relativamente pouco destacado em relação ao emprego do termo “utilidade” e sua consequente repercussão no modo como podemos ler IaG. Ademais, não obstante a relevância dessa observação possa ser diminuta – quando considerada a pesquisa kantiana, de modo geral –, o nosso empenho em apontá-la se concentra, mais exatamente, em responder à questão deixada em aberto na seção precedente e que nos conduziu até aqui, a saber: a proposta de apresentação de um fundamento capaz de sustentar a suposição de um possível desenvolvimento progressivo das disposições humanas. Por essas razões, julgamos não estar fazendo uma observação trivial, mas precisa e necessariamente articulada com a problemática pertinente a esta dissertação.

Ora, e por que poderia ser, eventualmente, apontada como antifilosófica? Antifilosófica, pois conduziria a Filosofia, enquanto um âmbito de investigação (livre, pois sem o comprometimento tácito a pressupostos, necessariamente; e desinteressada, pois sem visar a algo previamente estabelecido) de questões fundamentais<sup>37</sup>, a um registro que

36. Por exemplo: Christian Hamm (Hamm, 2005, p. 78); Bruno Nadai (Nadai, 2011, p. 55); Joel Thiago Klein (Klein, 2012, p. 23).

37. Ilustrativamente, podemos citar como questões primordiais: “O que posso saber?”; “O que devo fazer?”; “O que me é permitido esperar?” e “O que é o ser humano?”. Não será excessivo observar: não

entendemos como o da mera aplicabilidade responsiva. Sob essa ótica, tratar de um assunto em função de sua eventual “utilidade” parece engendrar uma perspectiva segundo a qual a legitimidade pretendida num expediente investigativo seria determinada, exata e exclusivamente, com a obtenção de um resultado positivo sobre a possibilidade de sua aplicação (o pressuposto admitido), satisfazendo, assim, o interesse (visado) previamente estipulado que provocou a investigação – o que minaria, em última análise, a reflexão livre e desinteressada, propriamente dita. Sob essa consideração, ao acionar o argumento da “utilidade”, Kant parece, de fato, fazer jus a tal perspectiva. No entanto, gostaríamos de aventar a possibilidade – nesta dissertação, apenas de maneira preliminar – sobre a necessidade de se desconectar a noção de utilidade de uma postura que teria sido assumida (metodologicamente) por Kant e, feito isso, reinterpretá-la (a utilidade) como estritamente imanente à construção argumentativa de IaG. A partir dessa consideração, portanto, a noção de utilidade deixaria de autorizar qualquer interpretação que lhe concedesse caráter metodológico, em sentido estrito; como consequência, ela apenas se consagraria como dotada de um caráter argumentativo-metodológico (retórico) imanente. Assim, pode-se conceder que, em IaG, de fato, em relação a sua construção argumentativa, Kant a faz sob o registro da utilidade, mas – e este é o ponto crucial – de modo a tornar consequente a expressão de um determinado interesse previamente estabelecido (que é o tema fundamental desta seção), condutor do programa investigativo em curso em IaG e, conseqüentemente, também como uma tentativa de se obter um determinado resultado previamente suposto. Assim – ainda é necessário fazer uma observação sobre isto –, essa investida argumentativa (retoricamente utilitária), creio, não compromete a postura estritamente filosófica de Kant, pois, exatamente, ela se organiza, sumariamente, a partir de elementos internos ao próprio sistema kantiano<sup>38</sup> (apesar de utilitária, portanto, não constatamos, em IaG, a manifestação de elementos estranhos ou alheios, ou mesmo contraditórios, à sistematicidade crítica de Kant, mas, sim, uma aplicação retórico-expositiva de princípios fundamentais presentes tanto em sua filosofia teórica quanto em sua filosofia prática).

Antes de avançar, no entanto, até a essa problemática relativa à utilidade, propriamente dita, convém contextualizar a inserção da proposta de investigação efetiva de Kant em IaG. Nesse sentido, cabe analisar a seguinte passagem:

Como o filósofo não pode pressupor nos seres humanos e seus jogos, tomados em seu conjunto, nenhum propósito racional próprio, ele não tem outra saída senão tentar descobrir, neste curso absurdo das coisas humanas, um propósito da natureza que possibilite, todavia, uma história segundo um determinado plano da natureza

---

figura, nesse rol, a pergunta “Para quê?”.

38. Reservamo-nos a expor quais elementos são esses, nomeadamente, pois eles serão esclarecidos durante o desenvolvimento subsequente, confirmando essa alegação inicial.

para criaturas que procedem sem um plano próprio. Queremos ver se conseguimos encontrar um fio condutor (*Leitfaden*) para tal história (...) (IaG, 1986, p. 4).

Nela, em primeiro lugar, é preciso observar que Kant caracteriza seu empenho em IaG como uma “tentativa” (*Versuch*). Seria interessante lembrar que tal caracterização em obras como *Crítica da razão pura*, *Crítica da razão prática*, *Crítica da faculdade de juízo*, *Fundamentação e Metafísica dos costumes* (embora, é claro, o propósito dessas obras seja diverso em relação àquele do opúsculo IaG – mas é exatamente para isso que estamos apontando também, afinal) seria impraticável. Nestas, o expediente exige a necessária observância ao critério da disciplina metodológica, impeditiva daquilo que Kant nomeia de um “tatear às cegas”. Entretanto, se, em IaG, ao contrário do que ocorre nas obras mencionadas, a proposta investigativa não está tutelada por uma disciplina metodológica estrita, nem por isso seria possível afirmar que se trata de uma investigação conduzida “às cegas” (diríamos, ademais, que se trata de seu exato oposto), isto é, sem um parâmetro de avaliação e orientação condutora do projeto investigativo. Como observado acima, há, de fato, um interesse previamente estabelecido por Kant ao conduzir sua investigação em IaG (e, também, um resultado desejado, previamente estipulado). Ora, mas qual seria, afinal, tal interesse? Preliminarmente, poder-se-ia adotar uma posição de acordo com a qual tal interesse seria revelado, de maneira mais eloquente em IaG, quando da explicitação da proposta de Kant de redigir uma História de como deveria ser o curso do mundo (*Welt*) se ele fosse adequado a certos fins racionais, passagem mencionada acima. Embora esse argumento pareça bastante convincente, tendemos a adotar uma posição alternativa. Reconhecemos, no entanto, a relevância dessa passagem, ela não pode ser negligenciada em relação à correta e precisa identificação de qual seria, então, o interesse, propriamente dito, previamente estipulado por Kant em IaG. Nesse sentido, a nossa posição alternativa se revela como uma posição eminentemente restritiva em relação ao *que* dessa tentativa extensiva – de se redigir uma *História de como deveria ser o curso do mundo* – é, efetivamente, arrematada em IaG. Não, é claro, em virtude de uma insuficiência expositiva do opúsculo, mas, sim, em virtude de uma deliberada restrição expositiva por parte de Kant. Pode-se afirmar que essa tentativa extensiva, propriamente dita, se efetivaria num determinado registro que seria, então, exterior ao opúsculo IaG e, ademais, ela então suporia *a não nomeada ainda* tentativa restritiva, arrematada, por sua vez, em IaG. Nesse sentido, julgamos que a seguinte passagem revela, paradigmaticamente, esse duplo aspecto extensivo-restritivo da tentativa:

Queremos ver se conseguimos encontrar um fio condutor para tal História e deixar ao encargo da natureza gerar o homem (*Mann*) que esteja em condição de escrevê-la segundo este fio condutor. Assim ela gerou um Kepler, que, de uma maneira

inesperada, submeteu as excêntricas órbitas dos planetas a leis determinadas; e um Newton, que explicou essas leis por uma causa natural (IaG, 1986, p. 4).

Seria possível interpretar tal passagem como revelando duas tarefas distintas (embora convergentes): a primeira, a explicitação da exigência de identificação de um fio condutor para a História; a segunda, a exigência de alguém em condições de escrevê-la (o verbo empregado por Kant também é *abfassen*) segundo esse fio condutor (previamente identificado). Em relação a essa mesma passagem, Joel Klein (2012) parece apresentar uma interpretação mais arrojada. Segundo ele, Kant, ao mencionar “explicitamente que a História precisa de um Kepler e de um Newton”, estaria chamando atenção para uma exigência específica: a exigência de se “explicar as leis fundamentais” da ciência histórica (Klein, 2012, p. 98), dando a entender que o argumento representaria uma analogia em relação àquilo que ocorreu na Física em seu caminho seguro para tornar-se uma ciência<sup>39</sup>. Semelhante posição parece ter Friedrich Kaulbach (1975); segundo ele, a ideia de Kant de um fio condutor *a priori* seria algo como um expediente suplementar fundamental à história (*Historie*), pois, já que essa não pode pressupor, na composição empírica dos fatos históricos (o que Kant chamaria de “agregado”), a identificação de uma determinada regularidade (algo como um sentido para o devir histórico), a ideia de um fio condutor operaria como um princípio com o qual “a historiografia empírica (*die empirische Geschichtsschreibung*) poderia alcançar o nível de um contexto sistemático” (Kaulbach, 1975, p.68; tradução nossa, como todas as demais do autor e obra). Assim, conclui Kaulbach, Kant “se revela como um teórico dos fundamentos da história (*Historie*)” (ibidem, p. 69). Embora seja possível reconhecer como razoável a possibilidade interpretativa expressa por essas duas posições (e, num certo sentido, adotar, a partir delas e com elas, um posicionamento crítico de um ponto de vista eventualmente discordante), pergunta-se se, de fato, seria conseqüente extrair tais conclusões, estrita e fundamentalmente científicas, a partir de uma investigação fundada e exposta sob o critério da utilidade. Em todo caso (e creio que esta afirmação, por sua vez, não irá de encontro a essas posições que foram contextualizadas), essa segunda exigência, propriamente dita – ilustrativa de posições, segundo nos parece, razoavelmente estabelecidas na pesquisa especializada<sup>40</sup> –, pode ser considerada, em última análise, como uma exigência a ser efetivada num contexto que é exterior à IaG, como dito acima. E é por essa razão, afinal, que

---

39. Não fica claro, na interpretação que Klein faz, que sentido ele atribui à exigência de acordo com a qual seria um “Mann” quem iria fazer essa explicação. Afinal, por que um *Mann*?

40. Cabe mencionar a importante contribuição, também aqui, de Pauline Kleingeld, para quem Kant, em IaG, grosso modo, ao propor a ideia de um fio condutor *a priori* para a História, estaria empenhado em fornecer um guia para a pesquisa história empírica (*Historie*), ou seja, o fio condutor seria um princípio organizador e orientador das fontes e do material historiográfico.



tendemos a adotar uma posição mais restritiva também em relação ao que Kant pretende e efetiva, propriamente, em IaG. Esse empenho e efetivação diz respeito, substancial e exclusivamente, à primeira exigência, à proposta de identificação de um fio condutor *a priori* – tal seria não apenas o interesse previamente estabelecido por Kant ao conduzir sua investigação em IaG mas, também, a tentativa que, fato, ele arremata nesse opúsculo. A consequência dessa posição, para o expediente (posterior) de elaboração de uma História mundial – sobre como deveria ser o curso do mundo se ele fosse adequado a certos fins racionais –, é que essa proposta prévia de identificação de um fio condutor *a priori* se revelaria útil, como se observa na passagem acima (“um fio condutor para tal História”). Ora, mas que fio condutor seria esse, concretamente? E a sua identificação resultaria útil, afinal, para quê? Na tentativa de responder a esse segundo questionamento, creio ter identificado dois aspectos finais (duas finalidades) resultantes dessa noção de utilidade.

Antes de responder a esses questionamentos, no entanto, e, fundamentalmente, em razão de ter estabelecido, anteriormente, uma distinção entre uma História planejada (*planmäßige Geschichte*), auspiciada em IaG e portadora da ideia de uma História mundial que possui um fio condutor *a priori*, e uma história empiricamente elaborada (*empirisch abgefaßten Historie*), enquanto o conjunto (“agregado”) de fatos passados, julgamos que se coloca a pergunta, afinal, sobre o estatuto dos fatos históricos, empiricamente considerados, no interior dessa proposta fundamental de identificação de um fio condutor *a priori* para a elaboração, então, de uma História planejada; em outras palavras, o seu estatuto em IaG. De modo a responder a essa pergunta, é importante esclarecer, inicialmente, a pertinência da temática relativa à história, de maneira geral, nesta dissertação. Como a problemática condutora deste trabalho diz respeito à especificidade do direito cosmopolita kantiano em seu projeto de paz perpétua, a sua pertinência está aqui justificada exatamente por ela (a história) representar, acompanhando Massimo Mori, “o âmbito para onde se desloca definitivamente o problema da paz perpétua” (Mori, 2012, p.231). Mori, em sua interpretação de ZeF, identifica, inicialmente, duas condições necessárias, porém insuficientes, de garantia da concretização dessa ideia de paz perpétua: uma é o direito; outra é a política. Cabe destacar que a questão relativa à garantia, observa Mori, não é outra coisa “senão a questão fundamental da relação entre normatividade e realidade, entre a dimensão imperativa da razão pura prática, que ordena realizar incondicionalmente a paz, e as condições empíricas que permitem sua realização factual” (ibidem, p. 231). Sob esse aspecto, o direito é insuficiente enquanto uma condição garantidora da paz perpétua, pois ele expressa apenas uma dimensão normativa, um mandamento, não contemporizando em relação às condições empíricas de realização de seu comando; em relação à política, ela também é insuficiente,

pois, estando sujeita à possibilidade da arbitrariedade despótica e por fundar-se em princípios pragmáticos e estratégicos de condução, não se sujeita, necessariamente, à normatividade absoluta da norma (o direito).

Depois do direito e da política, a história surge, portanto, como uma terceira instância, que deve desempenhar uma função de suplência em relação às outras duas, para dar aquela garantia que elas por razões intrínsecas (o direito) ou extrínsecas (a política) não podem oferecer (ibidem, p. 232).

É nesse registro de uma instância suplementar, então, que a história aparece como uma possibilidade de fornecer uma garantia de realização da paz perpétua. Mas de que modo, pergunta-se, e por que, exatamente, ela representaria a possibilidade dessa realização? E qual o significado que devemos atribuir, qual o estatuto dessa possibilidade de representação? A importância desses questionamentos reside no fato de que sua resposta nos conduzirá diretamente ao objeto privilegiado desta seção, isto é, nos conduzirá ao tema da utilidade de um fio condutor *a priori* e de suas duas finalidades mencionadas acima.

Ao lidar com a problemática relativa à pertinência da história, propriamente dita, não encontramos em IaG uma justificação tão eloquente de seu caráter como em *O conflito das faculdades* (doravante, SF), em especial, a sua segunda parte, nomeadamente, “O conflito da faculdade filosófica com a faculdade de direito”. Embora SF, em relação ao IaG, seja publicado posteriormente, creio que ele pode lançar luz sobre a nossa discussão (remito a esse opúsculo apenas a fim de efetivar uma analogia em relação ao IaG, como se verá). Isso, pois, em SF, a problemática relativa à possibilidade de uma história com um fio condutor *a priori* é colocada explicitamente e com um adendo fundamental, isto é, com a seguinte pergunta, seu *leitmotiv*: estará o gênero humano em constante progresso para o melhor? (SF, 1993, p.95). A resposta a essa pergunta, argumenta Kant, supõe identificar, no curso da história da humanidade, algum acontecimento que indique essa progressão para o melhor.

Na espécie humana, deve ocorrer qualquer experiência que, enquanto evento, indica uma constituição e aptidão suas para ser causa do progresso para o melhor e (já que tal deve ser o ato de um ser dotado de liberdade) e seu autor (...). Importa, pois, indagar um acontecimento que aponte, de modo indeterminado quanto ao tempo, para a existência de semelhante causa e também para o ato da sua causalidade no gênero humano, e que permita inferir a progressão para o melhor (...); inferência que, em seguida, se poderia estender à história do tempo passado (...), porém, de maneira que aquele acontecimento não se deva olhar como a sua causa, mas somente como indicativo, como sinal histórico (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon*), e poderia, por isso, demonstrar a tendência do género humano, olhada no seu todo, isto é, não segundo os indivíduos (...), mas quanto ao modo como na Terra se encontram divididos em povos e Estados (SF, 1993, p.101).

A passagem deixa claro que a identificação de um acontecimento representativo do progresso para o melhor não permite – importante observar isto – inferir ou prognosticar acerca da manutenção efetiva do progresso (a sua inevitabilidade), mas tão somente a sua possibilidade (enquanto uma “tendência”). Acreditamos que essa perspectiva especial sobre a história, de postular a identificação de um acontecimento representativo do progresso para o melhor, expresso em SF, é análoga à proposta de identificação de um fio condutor *a priori* em IaG. Análoga, pois, em IaG (e isto precisa de ser destacado), há um aspecto complementar fundamental a essa perspectiva especial presente em SF. Ora, se, por um lado, SF postula a identificação de um “sinal histórico” para que se possa, a partir dele, inferir a possibilidade do progresso, em IaG, por outro lado, o fio condutor *a priori* possui essa postulação relativa à identificação de um evento representativo acerca possibilidade do progresso, todavia, na economia argumentativa do opúsculo, ela é, fundamentalmente, secundária (afinal, a possibilidade do progresso não é objeto de IaG). Qual, afinal, a especificidade do fio condutor *a priori* em IaG? A seguinte passagem teria algo a nos revelar em relação a esse questionamento.

Se, entretanto, se pode aceitar que natureza, mesmo no jogo da liberdade humana, não procede sem um plano nem um propósito final, então esta ideia poderia bem tornar-se útil; e mesmo se somos míopes demais para penetrar o mecanismo secreto de sua disposição, esta ideia poderá nos servir como um fio condutor para expor, ao menos em linhas gerais, como um sistema, aquilo que de outro modo seria um agregado sem plano das ações humanas (IaG, 1986, p. 20).

Ora, se em SF, por um lado, a identificação de um acontecimento – um “sinal histórico” – representativo do progresso para o melhor é a condição para se inferir a possibilidade do progresso, em IaG, por sua vez, a identificação de um fio condutor *a priori* é a condição para expor aquilo que, na história (enquanto manifestação das ações humanas no tempo) de outro modo seria interpretado como um conjunto de acontecimentos não apenas desconectados entre si mas, sobretudo, seriam interpretados como acontecimentos vazios de motivação humana. A especificidade do fio condutor *a priori* seria, portanto, uma especificidade expositiva (duplamente orientada, como indicamos a seguir). É sob essa consideração que Kaulbach sustenta sua argumentação, segundo a qual Kant “não perde de vista o princípio da experiência da efetividade da História (*das Prinzip der Erfahrung der geschichtlichen Wirklichkeit*), mas tenta torná-lo válido fornecendo um fio condutor (*Leitfaden*) ‘puramente’ razoável para a sua sistematização” (Kaulbach, 1975, p. 65). Creio também que essa intuição de Kaulbach consegue responder à pergunta, deixada em aberto acima, sobre o estatuto dos fatos históricos, empiricamente considerados, no interior dessa proposta fundamental de identificação de um fio condutor *a priori* para a elaboração, então, de uma História planejada.

Não perdendo de vista o princípio da experiência histórica, empiricamente considerada, ela se apresenta como o objeto no qual o fio condutor é destacado, como é possível inferir desta passagem:

Pois, se partirmos da História (*Geschichte*) grega, como aquela em que se conservam todas as outras que lhe são anteriores ou contemporâneas, ou ao menos a que garante a sua autenticidade; se perseguirmos sua influência sobre a formação (*Bildung*) e degeneração (*Missbildung*) do corpo estatal (*Staatskörpers*) do povo romano, que absorveu o Estado grego, e a influência dos romanos sobre os bárbaros, que por sua vez os destruíram, até os nossos dias; e se acrescentarmos episodicamente a história estatal (*Staatengeschichte*) de outros povos tal como seu conhecimento chegou até nós justamente por meio destas nações esclarecidas – descobriremos um curso regular de aperfeiçoamento da Constituição de Estado (*Staatsverfassung*) em nossa parte do mundo (que um dia provavelmente dará leis a todas as outras) (IaG, 1986, p. 20).

A persistência daquilo que Kant chama de Constituição de Estado (*Staatsverfassung*), portanto, representa, concretamente, a ideia de um fio condutor *a priori*. É preciso ainda observar, como sugerido acima, que Kant identifica a Constituição de Estado como o fio condutor *a priori* enquanto um resultado previamente esperado. O que significa dizer que sua investigação ocorre visando a tal resultado. Assim, embora Kant identifique, sob o conceito de uma história empírica, a Constituição de Estado como aquilo que *subsiste* na história, é preciso observar, no entanto, que a ideia representada pela Constituição prescinde dessa história empírica. Em outras palavras, o estatuto que Kant concede à ideia de Constituição de Estado não é historicamente determinada – ela é, antes de tudo, fruto de uma exigência da razão prática<sup>41</sup>. Explicitado, enfim, tal fio condutor *a priori*, neste momento, podemos nos perguntar: qual a sua utilidade, afinal?

Dentre aquelas posições que lidaram com a noção de utilidade, aquela que julgamos mais se aproximar de nossa hipótese interpretativa é a de Christian Viktor Hamm (2005), a quem devemos, aliás, a possibilidade inicial dessa intuição hipotética ora apresentada. Observamos que Hamm sugere que Kant, ao empregar o termo “utilidade”, dispensaria de sua investigação uma pretensão à verdade ou à possibilidade; dispensaria, portanto, uma pretensão à cientificidade teórica de sua busca pela identificação de um fio condutor *a priori* para a História mundial. Ele diz:

Útil, podemos concluir, é essa ideia não por uma suposta qualidade intrínseca dela mesma (...), mas pura e simplesmente porque ela consegue satisfazer a necessidade da razão (especulativa) de entender a história como um todo organizado e articulado, i. e., como sistema (Hamm, 2005, p. 78).

---

41. “Todos os homens que entre si podem exercer influências recíprocas devem pertencer a alguma Constituição civil” (ZeF: AA VIII, 349); “Embora sua realidade seja subjetivamente contingente, a Constituição civil é, não obstante, necessária objetivamente, isto é, como dever” (MS: AA VI, 264).

Esse apontamento de Hamm é extremamente fundamental, porém, mantemos algumas reservas em relação ao modo como ele justifica a utilidade, propriamente dita, de um fio condutor *a priori*. Hamm sustenta que a utilidade de um fio condutor *a priori* teria sua aplicação (sua “utilidade”) em “implantar” razão na história, de tratá-la como se ela se fundasse em princípios racionais *a priori* (Hamm, 2005, p. 78). Não temos uma objeção qualificada a essa posição, todavia, nós nos perguntamos se ela responde, de fato, pela utilidade. Ora, Hamm não indica, afinal: por que um fio condutor *a priori* destinado – como ele mesmo compreende – a conceber a história como se ela estivesse fundada a partir de princípios racionais resultaria, em última análise, especificamente em uma Constituição de Estado? Em que medida, afinal, uma história racional (um todo organizado e articulado; um sistema) é dependente da ideia de uma Constituição de Estado? Por que uma Constituição de Estado? As respostas a tais questionamentos ficam em aberto. Por ora, portanto, cabe lembrar que, como discutido no capítulo precedente, Kant atribui à Constituição importância decisiva no que diz respeito à identificação das condições ideais sob as quais o desenvolvimento das disposições da espécie humana poderia ocorrer.

Complementarmente ao que sustenta Hamm, gostaríamos de enunciar, finalmente, de que modo compreendemos a utilidade do fio condutor *a priori*. Segundo nos parece, sua utilidade residiria na compreensão segundo a qual ele operaria enquanto um elemento mediador racional pelo qual a história poderia ser interpretada num duplo registro: segundo critério de atribuição racional das ações humanas no passado (i) e segundo a responder à necessidade de projeção racional das ações humanas no futuro (ii). Nesse sentido, entendemos esse duplo aspecto da utilidade da ideia de um fio condutor *a priori* como portadora de valores *heurístico* e *regulador*, respectivamente. A utilidade segundo o seu valor heurístico teria como utilidade responder, por um lado, à exigência de um fundamento capaz de sustentar a suposição de um possível desenvolvimento progressivo das disposições humanas, exatamente no sentido de indicar que a sua condição formal (a Constituição) se apresenta, sob o registro histórico, como algo perfeitamente efetivado; por outro lado, responde a essa mesma exigência (eis a sua utilidade segundo o seu valor regulador) por fornecer também um princípio de ação, historicamente fundamentado, para o futuro – no qual “o gênero humano será representado num porvir distante, em que ela se elevará finalmente por seu trabalho a um estado (*Zustand*) no qual todos os germes que a natureza nela colocou poderão desenvolver-se plenamente e sua destinação aqui na Terra ser preenchida” (IaG, 1986, p. 20). Ou seja, abre uma perspectiva consoladora para o futuro exatamente porque se, em conjunto, a ação humana no tempo (na história) resguardar essa autenticidade histórica – que revela o progressivo desenvolvimento das disposições humanas –, a tendência

progressiva tende a se maximizar, e essa maximização representa a concretização plena da destinação humana na Terra. Nesse sentido, as ações humanas futuras passam a ser não apenas objeto de avaliação histórica futura, assim como foi possível com a história estrita (isto é, retroativa), mas também de elaboração segundo o seguinte critério: “o que povos e governos fizeram de positivo e prejudicial de um ponto de vista cosmopolita” (IaG, 1986, p.24).

[O] louvável cuidado com os detalhes com que se escreve a história de seu tempo deve levar cada um naturalmente à seguinte inquietação: como nossos descendentes longínquos irão arcar com o fardo da história que nós lhes deixaremos depois de alguns séculos? Sem dúvida, eles avaliarão a história dos tempos mais antigos, da qual os documentos poderiam estar perdidos há muito tempo, somente do ponto de vista daquilo que lhes interessa, ou seja, o que povos e governos fizeram de positivo e prejudicial de um ponto de vista cosmopolita (IaG, 1986, p. 22; com alterações e grifos nossos).

Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma Constituição política (*Staatsverfassung*) perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita, como o único estado (*Zustand*) no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições (IaG, 1986, p.17).

Na passagem acima, observa-se, novamente (como tangenciado na seção precedente), a expressão da Constituição política (*Staatsverfassung*) enquanto condição necessária para o desenvolvimento pleno das disposições do gênero humano. Além disso, pode-se também observar, nessa passagem, o duplo aspecto que essa ideia congrega: a ideia de uma Constituição política dimensionada a um plano interno, por um lado; por outro lado, dimensionada a um plano externo. Em IaG, a temática relativa à Constituição ganha ensejo (não só, mas, igualmente, em termos gerais, no interior da filosofia prática de Kant) como uma solução destinada a viabilizar o que Kant chama de liberdade sob leis exteriores. Como sustentado acima, Kant procura identificar as condições ideais e necessárias para o progressivo desenvolvimento da espécie humana; é nesse contexto, ademais, que se atribui à ideia de uma Constituição civil uma importância decisiva. Também sustentamos que a ideia de uma Constituição civil se refere ao conjunto de princípios que regem uma sociedade civil mundial (*cosmopolitismus*). Chegou a hora de apresentar razões para essa afirmação, seguindo os passos da argumentação precedente. O tema relativo à Constituição, em IaG, é apresentado no contexto da “Quinta Proposição”, momento quando Kant explicita a condição de maior importância à espécie humana: “alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito” (IaG, 1986, p. 10).

Como mencionado, Kant identifica a Constituição com o fio condutor *a priori* enquanto um resultado esperado. Ao destacar da história tal elemento e significá-lo como a

marca autêntica do progresso, está-se fornecendo também um princípio de ação, historicamente fundamentado, para o futuro. A ideia de *autenticidade*, nesse sentido, poderia ser interpretada como o princípio que resguarda a característica reguladora da utilidade de um fio condutor *a priori*, operando, assim, como resposta à exigência de fundamentação das expectativas de realização das disposições humanas. O pressuposto dessa problemática – longe de ser um recorte pertinente apenas em IaG – é fundamental para a resposta sobre a especificidade do direito cosmopolita.

Para concluir o presente, em síntese, vimos como a problemática condutora deste trabalho diz respeito à especificidade do direito cosmopolita kantiano em seu projeto de paz perpétua, a problemática relativa à história – enquanto âmbito para onde se desloca definitivamente o problema da paz perpétua – ganhou ensejo porque tanto o direito quanto a política são, por si só, insuficientes enquanto elementos de garantia da concretização da ideia de paz perpétua. Sob esse registro, a pertinência da história ganha destaque por ela representar, como observa Mori, “a questão fundamental da relação entre normatividade e realidade, entre a dimensão imperativa da razão pura prática, que ordena realizar incondicionalmente a paz, e as condições empíricas que permitem sua realização factual” (Mori, 2012, p. 231). Sob esse aspecto, o direito é insuficiente enquanto uma condição garantidora da paz perpétua, pois ele expressa apenas uma dimensão normativa, um mandamento, não contemporizando em relação às condições empíricas de realização de seu comando; em relação à política, ela também é insuficiente, pois, estando sujeita à possibilidade da arbitrariedade despótica e por fundar-se em princípios pragmáticos e estratégicos de condução, não se sujeita, necessariamente, à normatividade absoluta da norma (o direito). Desse modo, a história, entendida como uma proposta de uma história mundial (*Weltgeschichte*), teleologicamente orientada, fundando um quadro de expectativas a partir do qual a realização do fim-último (*Endzweck*) (cf.: ApH: AA VIII, 327) da destinação humana possa ser esperada, fornece um princípio pelo qual a ação, racional e historicamente fundamentada, possa ser coletivamente orientada em vista da realização desse fim, isto é, o de uma sociedade civil cosmopolita e, nela, o direito cosmopolita enquanto sua dimensão jurídica por excelência.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### Introdução

As presentes considerações finais, ou *conclusão*, estão divididas em três partes substanciais. Na primeira parte, estão reunidas, em suas linhas mais gerais, mais uma vez a compreensão, acerca do direito cosmopolita, que tivemos ao longo da presente pesquisa, enfatizando, em cada momento – respectivamente a cada capítulo –, o que julgamos responder ao problema latente sobre a *especificidade* do direito cosmopolita no interior do projeto de paz perpétua kantiano. Na segunda parte, à guisa de um esboço, fornecemos breves comentários sobre o tratamento, estritamente o de corte relativamente mais atual, acerca do direito cosmopolita pela literatura especializada. Essa segunda parte permitiu a nós a possibilidade de indicar nosso posicionamento (de modos ora divergente, ora convergente) frente a algumas posições de relevância no cenário intelectual acerca do mesmo tema da presente dissertação. Na terceira e última parte, de modo bastante preliminar, abordamos alguns tópicos, suscitados a partir do tema da presente dissertação, no contexto de discussões contemporâneas sobre cidadania e migração. Essa abordagem mostrou-se de especial modo interesse, relativamente às considerações que tecemos quanto aos possíveis desdobramentos da presente pesquisa em um trabalho de pesquisa futuro.

### Parte I

Como anunciado desde a sua Introdução, o objetivo geral da presente dissertação foi responder ao seguinte questionamento: *por que a ideia de um direito cosmopolita é tão essencial para o estabelecimento de uma ordem global de natureza pacífica?* Nesta primeira parte de nossas Considerações finais, respondemos a esse questionamento, relativamente a cada capítulo da presente dissertação, ao reafirmar, em linhas gerais, as reflexões neles elaboradas.

No Capítulo I, a resposta a essa pergunta foi articulada da seguinte maneira. Primeiro, caracterizamos dois *conflitos aparentes*, em termos jurídicos (*aparentes*, pois, como apresentado lá, é um conflito que aparece à teoria jurídica somente se considerarmos seus institutos limitados aos direito civil de Estado e ao direito internacional, não contando ainda, pois, com a novidade representada pelo direito cosmopolita). O primeiro conflito aparente caracteriza-se pelo direito estatal-soberano de operar o controle territorial de suas fronteiras (enquanto uma prerrogativa de defesa do território da comunidade nacional), por um lado;



por outro lado, o exercício do direito individual (cidadão ou destituído dessa condição) de deslocar-se livremente de um lugar a outro (direito à visita), qualificado por nós enquanto uma manifestação fundamental da liberdade em um registro espacial. A busca para a solução desse aparente conflito revelou que o princípio que autoriza o Estado a exercer o controle de territorial de suas fronteiras é o mesmo princípio que fundamenta o direito individual à visita – isto é, o princípio de posse comum à superfície da Terra. Assim, num cenário em que a teoria jurídica, tradicionalmente entendida (nos termos do *ius publicum europeanismo*), está fundada sob a exclusividade do direito estatal ao *controle territorial de suas fronteiras* em detrimento do direito individual de deslocar-se livremente de um lugar a outro para além dessas fronteiras, a especificidade, propriamente dita, da proposta do direito cosmopolita diz respeito ao estabelecimento um direito de hospitalidade como forma de garantia jurídica do exercício desse direito à visita, visando-se, assim, a operar como contrapeso, na teoria do direito, ao direito estatal (até então, irrestrito) ao controle de suas fronteiras.

No Capítulo II, a resposta pela especificidade do direito cosmopolita foi apresentada indicando que, por como uma *inovação* frente à teoria jurídica, ele representa um complemento às insuficiências do direito civil de Estado e ao direito internacional no que concerne àquelas situações de interação não cobertas por essas duas categorias jurídicas. Assim, a especificidade do direito cosmopolita é suprir essa carência ao recepcionar, em si – um regime jurídico comum e independente – todo o conjunto de interações que dizem respeito, conjugadamente, a Estados, indivíduos (cidadãos ou não) e comunidades políticas organizadas de modo distinto àquelas formas comumente europeias.

No Capítulo III, buscamos apresentar a pertinência daquilo que Kant compreendeu como disposição cosmopolita para a formação, de um ponto de vista antropológico, da ideia de um direito cosmopolita. Discutimos que, enquanto uma potencialidade para o *pluralismo*, a disposição cosmopolita é favorecida, em seu desenvolvimento, somente em uma comunidade na qual vigora o direito cosmopolita porque ele institui, em consonância com o ideal de tolerância, sob um ponto de vista jurídico, um princípio de orientação segundo o qual as ações – seja no âmbito uma comunidade nacional de direito, seja no âmbito de uma comunidade internacional de direito – devem ser avaliadas sob a perspectiva “do que é melhor para todo o mundo” (V-Anth/Mensch, AA 25) em detrimento, portanto, do que é melhor para uma única pessoa, povo ou Estado. Somente sob essa pressuposição jurídica do direito cosmopolita, como vimos, é que se pode aproximar-se, de fato, da possibilidade de uma situação, como já citado, “em que uma paz reinará sobre a terra” (V-Anth/Mron, AA 25: 1429, apud Loudon, 2013, p. 217).

## Parte II

Nesta segunda parte, gostaríamos de delinear, em breves comentários, os desenvolvimentos que julgamos de maior destaque, em suas interpretações mais proíficas, de reflexões metodológicas acerca do direito cosmopolita kantiano. A intenção foi apresentar caminhos interpretativos distintivos daqueles assumidos por nós na presente dissertação, de especial modo, mencionando outros textos além dos que foram referenciados nos capítulos precedentes e de modo a encerrar o tratamento do assunto – o direito cosmopolita – pela presente dissertação.

Gostaria de começar mencionando a interpretação que Habermas (2002) apresenta acerca do direito cosmopolita. Fundamentalmente, Habermas entende a ideia de paz perpétua como um sintoma da ordem cosmopolita. Destaca que o problema que Kant busca solucionar refere-se à conceitualização jurídica dessa ordem. Nesse registro de discussão é que Habermas parece entender a *especificidade* do direito cosmopolita (Habermas, 2002, p.188) – ele representaria o resultado da *transição* de uma ordem global fundada no direito internacional para uma ordem cosmopolita, fundada, por sua vez, no direito cosmopolita.

Ao passo que o direito das gentes, como qualquer direito em condição natural, tem vigência apenas peremptória, o direito cosmopolita acabaria definitivamente com a condição natural, assim como faz o direito sancionado na forma estatal. É por isso que Kant, para ilustrar a transição a uma condição cosmopolita, recorre sempre à analogia com o primeiro abandono de uma condição natural, que, com a constituição de determinado Estado com base no contrato social, possibilita aos cidadãos do país uma vida de liberdade assegurada por via legal. Assim como terminou a condição natural entre indivíduos abandonados a si mesmos, também deve findar a condição natural entre estados belicistas (Habermas, 2002, p.188)

Em resumo, nosso ponto de discordância fundamental com Habermas gira em torno dessa ideia de *transição* do direito das gentes (ou direito internacional) para o direito cosmopolita. Não concordamos com essa ideia de transição, pois o direito cosmopolita vem para regular as relações que, antes, não estavam reunidas/cobertas por um regime jurídico comum e independente. Não se trata, como parece entender Habermas, de um direito que *supere* o direito internacional.

Gostaríamos, agora, de destacar certa compreensão de Kleingeld (2012), em especial, conclusões que ela extrai do direito cosmopolita. Embora apresentamos a ela um ponto de discordância, convém sublinhar que devemos a ela, sobremaneira, a nossa compreensão mais abrangente sobre o direito cosmopolita; a nosso ver, ela continua oferecendo a interpretação mais adequada acerca do direito cosmopolita.

Apesar de estar "limitado" ao direito de hospitalidade, o direito cosmopolita tem implicações substanciais para o estatuto de cidadão mundial individual. Como mencionado, Kant argumenta que um Estado só pode recusar um visitante quando pode fazer sem causar o seu falecimento. Este princípio tem implicações significativas. Quando a recusa de uma pessoa na fronteira é impossível sem levar à morte da pessoa, a admissão é obrigatória, pelo menos até circunstâncias no estrangeiro melhorarem. E não se pode legitimamente expulsar uma pessoa para um país onde ela ou ele irá morrer ou ser morto como resultado de ter sido expulso. Kant aqui de fato antecipa muitos dos direitos dos refugiados, incluindo o princípio de non-refoulement, que foram estabelecidas no século XX (Kleingeld, 2012, p.77; tradução nossa<sup>42</sup>).

Em linhas gerais, concordamos com Kleingeld. Todavia, o nosso ponto de discordância, precisamente, gira em torno de uma certa conclusão, radical, que ela não extrai, mesmo a partir de suas próprias reflexões. Ela parece não compreender, em síntese, que a admissão da ideia de um direito cosmopolita implica, *necessariamente*, numa recusa conceitual (como conceitos jurídicos válidos) de determinados institutos jurídicos – hoje, reunidos sob o direito internacional –, por exemplo, os institutos jurídicos de *apátrida*, *refugiado*, noções vagas como *migrante regular* e *irregular* etc.. O direito cosmopolita, como nós o entendemos, representa, por assim dizer, uma espécie de denúncia da unilateralidade do direito internacional contemporâneo, cujo centro continua sendo o Estado. Para nós, está evidenciada, assim, a necessidade de se começar a pensar sobre a real pertinências de tais institutos.

Ainda a propósito dessa tese relativa à unilateralidade do Estado, convém mencionar estudo recente de Donatella Di Cesare (2020). Essa tese, por outras razões, também encontra respaldo em seu trabalho.

O mundo atual é subdividido em uma multiplicidade de Estados-nação limítrofes que ao mesmo tempo se confrontam e apoiam. Essa ordem estadocêntrica é tomada como norma. Tudo o que acontece é pensado e julgado nos limites de uma perspectiva estatal. No interior do Estado, do seu âmbito territorial, também há migração, considerada um fenômeno circunstância e marginal. Se o Estado é o centro fundamental da estrutura política, a migração é o acidente (Di Cesare, 2020, p. 28).

A observação que merece ser destaca, ainda, do trabalho de Di Cesare, é relativa à sua crítica lançada à estrutura jurídica contemporânea. Segunda ela, muito embora o princípio de *non-refoulement* possa ser qualificado como uma exceção, o direito internacional contemporâneo

---

42. “Despite being “limited” to the right of hospitality, cosmopolitan right has substantial implications for the status of individual world citizens. As mentioned, Kant argues that a state may refuse a visitor only when it can do so without causing his demise. This principle has significant implications. When refusing a person at the border is impossible without leading to the person’s death, admission is obligatory, at least until circumstances abroad have improved. And one cannot legitimately expel a person to a country where she or he will die or be killed as a result of being expelled. Kant here in effect anticipates many of the refugee rights, including the principle of non-refoulement, that were established in the twentieth century” (Kleingeld, 2012, p.77).

apenas confirma a regra da tese acerca da unilateralidade do Estado, pois o conjunto normativo do direito internacional contemporâneo é apenas a expressão, sob o verniz da validação jurídica, dos interesses e exigências dos Estados (Di Cesare, 2020, p. 29).

Para finalizar esta seção, gostaríamos de mencionar, novamente, as interpretações de Sharon Byrd & Joachim Hruschka (2010), para quem o direito cosmopolita representa um regime de regulação da economia global. A razão para mencioná-las e citá-las será afirmada em seguida.

Kant diz que o direito cosmopolita governa a relação de todos os povos uns com os outros em uma união direcionada a estabelecer “certas leis universais para o comércio”. De fato, na Doutrina do Direito, toda a discussão de Kant sobre o direito cosmopolita diz respeito ao “comércio” [“*commerce*”] (*Verkehr*), pelo qual os povos se oferecem mutuamente. Kant usa a expressão *Verkehr* em seu significado mais amplo para indicar “interação”, mas no contexto do direito cosmopolita, significa “trocas comerciais” [*commercial trade*] (*Handelsverkehr*). Tal comércio não é tarefa do Estado nem de um Estado de nações, porque os Estados não devem se envolver em nenhum comércio de qualquer tipo e, assim, o Estado de nações não tem relações comerciais interestatais para regular. Em vez disso, apenas “povos” se envolvem no comércio internacional, assim como em nível nacional apenas pessoas individuais operam no mercado público. A responsabilidade do Estado é regular o mercado, tornando possível um mercado público livre. O direito cosmopolita, na *Doutrina do Direito*, trata do mercado internacional e Kant exige que sejam adotadas leis *públicas* universais para um possível comércio internacional entre os povos. Em outras palavras, Kant exige a regulamentação legal das trocas comerciais internacionais, algo mais abrangente do que o Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio de hoje. É responsabilidade de todos os Estados individuais (e não do Estado de nações) estabelecer esse direito cosmopolita através de tratado, ideal e finalmente através de um tratado do qual todos os Estados sejam parte” (Byrd & Hruschka, 2010, p.209; tradução nossa<sup>43</sup>).

A nossa discordância, como antes já havia sido indicada, é que essa interpretação restringe o direito cosmopolita a um mero *direito comercial internacional*. Fica de fora dessa interpretação, portanto, toda a problemática relativa ao *status* jurídico e internacional dos indivíduos, bem como aquelas problemáticas relacionadas à comunidades não estatais (como, por exemplo, a da colonização). Para além disso, nessa interpretação, o Estado deixa até

---

43. “Kant says that cosmopolitan law governs the relation of all peoples to each other in a union directed toward establishing ‘certain universal laws for commerce’. Indeed in the *Doctrine of Right*, Kant’s whole discussion of cosmopolitan law concerns ‘commerce’ (*Verkehr*), for which the peoples mutually offer themselves. Kant uses the expression *Verkehr* in its broader meaning to indicate ‘interaction’, but in the context of cosmopolitan law it means ‘commercial trade’ (*Handelsverkehr*). Such trade is neither the state’s nor the state of nations’ job, because the states are not to engage in any commercial trade whatsoever, and thus the state of nations has no interstate trading relations among states to regulate. Instead, solely ‘peoples’ engage in international trade, just as on the national level solely individual persons operate on the public market. The state’s responsibility is to regulate the market, making a free public market possible. Cosmopolitan law in the *Doctrine of Right* deals with the international market and Kant requires that universal public laws for a possible international commercial trade among peoples be adopted. In other words, Kant calls for legal regulation of international commercial trade, something on the order of but more far-reaching than today’s General Agreement on Tariffs and Trade. It is the responsibility of all the individual states (and not of the state of nations) to establish this cosmopolitan law through treaty, ideally and ultimately through one treaty to which all states are party” (Byrd & Hruschka, 2010, p.209).

mesmo de estar referido como conceito central da organização das relações internacionais – o que vai de encontro a toda concepção teórica legada pelos séculos XVII e XVIII. Entendemos, é claro, que os autores buscar fornecer uma interpretação renovada do direito cosmopolita, renovada à luz do mundo contemporâneo. Todavia, mesmo uma interpretação assim não pode prescindir de elementos conceituais pressupostos que formaram essa ideia kantiana de direito cosmopolita.

### Parte III

Nesta terceira e última parte, gostaríamos de sugerir, brevemente, de que maneira a proposta teórica exposta na presente dissertação poderia ser vinculada ao contexto de discussões contemporâneas. A intenção é destacar que a nossa abordagem do direito cosmopolita pode, de modo especial, ser interessante quando colocada ao lado de discussões contemporâneas sobre a cidadania e migração, estritamente falando. No que diz respeito ao tema relativo ao *arbítrio do indivíduo de deslocar-se livremente de um lugar a outro*, concebido como um *direito à migração*, ele está presente nos principais tratados internacionais sobre direitos humanos; por exemplo, no Art. 13º da *Declaração universal dos direitos humanos*<sup>44</sup> (ONU, 1948); no Art. 13º do *Pacto Internacional sobre os direitos civis e políticos*<sup>45</sup> (1966); no Art. 8º da *Declaração americana de direitos e deveres do homem*<sup>46</sup> (OEA, 1948) e no Art. 22º da *Convenção americana de direitos humanos*<sup>47</sup> (OEA, 1969) entre outros.

Entretanto, ainda que articulado no interior de tais instrumentos, é preciso ainda dizer que parece não existir, entre os teóricos do direito internacional contemporâneo, consenso sobre se a interpretação do Art. 13º da DUDH garante tanto um direito de um indivíduo de *sair* de seu Estado quanto, igualmente, de *entrar* em outro Estado. Por exemplo, Maria Dolores Valdueza Blanco (2008) defende que, do Art. 13º da DUDH, é juridicamente admissível concluir, em condições não excepcionais, *apenas* o direito de saída de um país.

Como é sabido, o direito de saída surge num contexto histórico específico, no momento quando a prática de alguns Estados, normalmente autoritária, negava vistos de saída ou concessão de passaportes por motivos políticos, sendo essa

---

44. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> (acessado pela última vez em 27 de dezembro de 2022).

45. <https://www.cne.pt/content/onu-pacto-internacional-sobre-os-direitos-civis-e-politicos> (acessado pela última vez em 27 de dezembro de 2022).

46. [https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.declaracao\\_americana.htm](https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.declaracao_americana.htm) (acessado pela última vez em 27 de dezembro de 2022).

47. [https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao\\_americana.htm](https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao_americana.htm) (acessado pela última vez em 27 de dezembro de 2022).

negação do direito de saída do país, portanto, uma espécie de sanção. No entanto, o contrário não foi traçado na referida Declaração, ou seja, não há obrigação de acolhimento por parte dos países receptores, com exceção, pouco significativa em termos quantitativos (...). do direito de refúgio e asilo. Portanto, os Estados gozam de ampla discricionariedade na formulação de suas políticas migratórias, especificamente na gestão e ordenação dos fluxos mitigadores que têm como destino seu próprio território (Blanco, 2008, p. 53; tradução nossa<sup>48</sup>).

Nesse sentido, conclui-se, a despeito do que é consagrado nos instrumentos internacionais sobre direitos humanos, que o Estado permanece detentor da prerrogativa de determinar quem pode e quem não pode entrar em seu território – salvo, é claro, para o indivíduo que possua a nacionalidade e, conseqüentemente, a cidadania concedida por esse Estado –, bem como lhe compete classificar, sob uma condição jurídica especial, quem, em seu território, pode entrar. Essa absoluta prerrogativa estatal é o que dá ensejo, em muito casos, à figura jurídica difusa do indivíduo sob o status de *imigrante irregular*, a condição daqueles indivíduos que estão presentes no interior dos limites da fronteira de um determinado Estado, mas cujo *status* de permanência não obedece aos requisitos nacionais de autorização – para ali estar – desse Estado (porque ele não possui a cidadania ou o visto de permanência concedida inicialmente por esse Estado). Portanto, é um *status* jurídico que surge, estritamente, de uma perspectiva *unilateral* dos Estados, nos termos do que discutimos anteriormente.

Contrariamente a essa perspectiva, no entanto, é importante destacar que, desde 2007, o *Global forum on migration and development*, que tem sede na ONU, vem buscando desenvolver um projeto de governança mundial das migrações; o objetivo desse projeto é dar prioridade aos migrantes em detrimento do Estado, reclamando, como inclusive afirma Donatella Di Cesare, “um direito do indivíduo, que não pode ser limitado, muito menos negado pelas exigências econômicas ou pelas necessidades demográficas dos Estados” (Di Cesare, 2020, p. 126).

Em linhas gerais, o Estado permanece detentor da prerrogativa de determinar quem pode e quem não pode entrar em seu território, pois seu conceito jurídico de cidadania é dependente de dois princípios fundamentais, pressupostos da aquisição da cidadania (na medida em que precisa ser entendida como um *status* civil fundado numa comunidade nacional de direito): o *ius sanguinis* e o *ius solis*. E é nesse ponto que a ideia kantiana de um

48. “Como es sabido, el derecho a salir surge en un contexto histórico determinado en el que la práctica de algunos Estados, normalmente de corte autoritario, negaban los visados de la salida o la concesión de pasaportes, por motivos políticos, siendo esta negación del derecho de salir del país una especie de sanción. Sin embargo, no se ha dibujado en dicha Declaración la cara opuesta, esto es, no existe obligación de acogida por parte de los países receptores con la excepción, no muy significativa en términos cuantitativos (...) del derecho de refugio y asilo. Por tanto los Estados gozan de una amplia discrecionalidad en el diseño de sus políticas migratorias, en concreto en la gestión y ordenación de los flujos mitigatorios que tienen por destino su propio territorio” (Blanco, 2008, p. 53).

direito cosmopolita, enquanto cidadania mundial, ganha destaque, pois ela representa a proposta de um *status* civil fundado não na ideia de uma *comunidade nacional de direito*, mas na ideia de uma *comunidade universal de direito* – de acordo com nosso entendimento defendido na presente dissertação.

No que diz respeito a uma perspectiva de desdobramento teórico futuro, nossa agenda de pesquisa buscará compreender, em primeiro lugar, o tema do direito cosmopolita nos marcos teóricos do que se convencionou chamar de *cosmopolitismo*, termo que designa um conjunto de teorias normativas relativas às discussões sobre moral, política e direito. Nossa intenção, no entanto, será privilegiar esse assunto estritamente no âmbito do direito. Por exemplo, a presente dissertação apontou ser possível enfrentar uma série de problemáticas observadas, atualmente, nas relações internacionais. Entre as problemáticas que uma perspectiva cosmopolita – em particular, em sua versão jurídica (o direito cosmopolita) – tem potencial para enfrentar, por exemplo, estão as limitações, hoje já reconhecidas, impostas pela concepção tradicional de cidadania, destacando a conveniência, então, da ideia de uma cidadania mundial; a problemática relativa à governança global sobre a crise climática, temática de especial interesse quando pensada à luz das Constituições de Estados nacionais, tratados internacionais e da jurisprudência transnacional; problemáticas econômicas e tecnológicas, para as quais a perspectiva de um direito global, como o direito cosmopolita, sobrevém como essencial referência teórica para se pensar tanto sobre os desafios da realização de uma justiça global quanto, criticamente, pensar o paradigma da expansão massiva dos meios tecnológicos e informacionais que, por sua vez, não atinge de forma equânime toda a população global.

Em segundo lugar, também como uma perspectiva de desenvolvimento teórico futuro, nossa agenda de pesquisa buscará compreender o lugar do direito cosmopolita no interior do conjunto de reflexões teóricas relativas ao direito internacional dos direitos humanos, em particular, e aos direitos humanos, em geral. A partir da conjectura de um cenário de pesquisa tal como esse, alguns questionamentos ganham especial destaque – como o da situação dos refugiados, apátridas, migrantes em geral etc. – quando elaborados à luz da ideia de um direito crítico tal como o direito cosmopolita. Diante do exposto, gostaríamos de concluir a presente dissertação, em síntese, apontando para o que se descortina como uma pergunta inicial de pesquisa futura: *em que medida o direito internacional dos direitos humanos realiza o direito cosmopolita?*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Obras de I. Kant:

*A metafísica dos costumes*. Tradução: Clélia Aparecida Martins (primeira parte), revisada por Bruno Nadai, Diego K. Trevisan e Monique Hulshof (responsáveis pela segunda parte). Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.

*A religião nos limites da simples razão*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

*Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução: Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

*À paz perpétua*. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

*Crítica da faculdade de julgar*. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editoria Universitária São Francisco, 2016.

*Crítica da razão prática*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

*Crítica da razão pura*. Tradução: Valerio Rohden; Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultura, 1987.

*Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução: Rodrigo Naves; Ricardo Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.

*Immanuel Kants Gesammelten Werken in elektronischer Form* (disponível em <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/>);

*O conflito das faculdades*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

*Werke in zwölf Bänden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

### Literatura secundária e de apoio:

ALMEIDA, Guido Antônio de. “Sobre o princípio e a lei universal do direito em Kant”. In.: Revista Kriterion. Belo Horizonte, nº 114, Dez/2006.

ANDERSON, Benedict. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres; Nova York: Verso, 1991.

BODIN, Jean. Os seis livros da República (Livro Primeiro). Tradução: José Ignácio Coelho Mendes Neto. São Paulo: Editora Ícone, 2011.



- BOHMAN, James & LUTZ-BACHMANN, Matthias (eds.). *Perpetual peace: essays on Kant's cosmopolitan ideal*. Massachusetts: MIT Press, 1997.
- BORRIES, Kurt. *Kant als Politiker. Zur Staats- und Gesellschaftslehre des Kritizismus*. Leipzig: Meiner, 1928.
- BLANCO, Maria Dolores Valdueza. *El tratamiento jurídico del trabajo de los extranjeros en España*. Valladolid: Editorial Lex Nova, 2008.
- BRANDT, Reinhard; *Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: Felix Meine, 1999.
- BYRD, Sharon; HRUSCHKA, Joachim. *Kant's Doctrine of right – a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- CAVALLAR, Georg. A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano *À paz perpétua*. In: ROHDEN, Valério [coord.]. *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/Goethe Institui/ICBA, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Kant's embedded cosmopolitanism: history, philosophy, and education for world citizens*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2015.
- \_\_\_\_\_. *The rights of strangers: theories of International hospitality, the global community, and political justice since Vitoria*. Londres: Ashgate Publishing Limited, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Pax kantiana: Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs "Zum ewigen Frieden" (1795) von Immanuel Kant*. Viena: Böhlau, 1992.
- CESARE, Donatella Di. *Estrangeiros residentes – uma filosofia da migração*. Tradução: Cézár Tridapalli. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2020.
- CHAUVIER, Stéphane. *Du droit d'être étranger Essai sur le concept kantien d'un droit cosmopolite*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- GERHARDT, Volker. *Immanuel Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden". Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- \_\_\_\_\_. Uma teoria crítica da política: sobre o projeto kantiano "À paz perpétua". In: ROHDEN, Valério [coord.]. *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/Goethe Institui/ICBA, 1997.
- GIANNOTTI, José Arthur. "Kant e o espaço da história universal". In: TERRA, R. R.. (Org.), tradução de Rodrigo Naves. *Immanuel Kant - Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986, v. , p. 103-150.

- GROTIUS, Hugo. O direito da guerra e da paz. Tradução: Ciro Mioranza. Ijuí (RS), Editora Unijuí, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. A inclusão do outro: estudos de teoria política. Tradução: George Sperber; Paulo Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. O ocidente dividido. Tradução: Luciana Villas Bôas. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2006.
- \_\_\_\_\_. Facticidade e validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia. Tradução: Felipe Gonçalves Silva e Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2020.
- \_\_\_\_\_. Bestialidade e humanidade. Uma guerra no limite entre direito e moral. Cadernos de filosofia alemã: Crítica e modernidade, (5), 77-87, 1999.
- HAHN, Alexandre. *A função da antropologia moral na filosofia prática de Kant*. Tese de Doutorado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2010.
- HAMM, Christian. Sobre a sistematizabilidade da filosofia da história de Kant. Porto Alegre: Veritas, 50(1), 2005.
- HILL JR., Thomas E.. *Respect, pluralism, and justice – kantian perspectives*. Oxford University Press, 2000.
- HOBSBAWM, Eric J. Nações e nacionalismo desde 1780 – programa, mito e realidade. Tradução Maria Célia Paoli; Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HÖFFE, Ottifried. *Immanuel Kant*. Tradução: Christian Viktor Hamm; Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- KAULBACH, Friedrich. *Welchen Nutzen gibt Kant der Geschichtsphilosophie? Kant-Studien*, vol. 66, no. 1-4, pp. 65-84, 1975.
- KELSEN, Hans. A paz pelo direito. Tradutora: Lenita Ananias do Nascimento. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- KLEIN, Joel. O problema da fundamentação de uma história universal no sistema crítico-transcendental de Kant. Dissertação de Mestrado. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2008.
- \_\_\_\_\_. “Reflexão teleológica e o caráter da espécie humana na Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático”. In.: *Comentários sobre a Antropologia de um ponto de vista*

*pragmático de Kant* [recurso eletrônico] / Maria de Lourdes Borges (Org.). - Florianópolis : Nefiponline, 2018.

\_\_\_\_\_. Kant e a ideia de uma história universal nos limites da razão. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade Federal de Santa Catarina, 2012.

KLEINGELD, Pauline. *Kant and cosmopolitanism: the philosophical ideal of world citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

\_\_\_\_\_. *Kant's cosmopolitan law: world citizenship for a global order*. Kantin Review, volume 2, 1998.

KOHN, Hans. *The idea of nationalism. A study in its origins and background*. Nova York: The Macmillan Company, 1944.

LOUDEN, Robert. Unidade cosmopolítica: o destino final da espécie humana. Tradução: Alexandre Hahn. Kant e-Prints. Campinas, Série 2, v. 8, n.1, p. 201-225, jan.-jun., 2013.

MORI, Massimo. A paz e a razão. Kant e as relações internacionais: direito, política, história. Tradução: Fernando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2012.

NADAI, Bruno. Teleologia e História em Kant: a Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. 2006. 132 f. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. São Paulo. 2006.

\_\_\_\_\_. Progresso e moral na filosofia da história de Kant. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011.

ROHDEN, Valério (coord.). Kant e a instituição da paz. Porto Alegre: Ed. da UFRGS / Instituto Goethe/ICBA, 1997.

ROUANET, Luiz Paulo. Paz, justiça e tolerância no mundo contemporâneo. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. In: Coleção *Os pensadores*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

RUYSSSEN, Theodor. *Les origines kantiennees de la Société des Nations*. In.: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 355-371, 1924.

SAINT-PIERRE, Abade de (Charles-Irénée Castel). Projeto para tornar perpétua a paz na Europa. Tradução: Sérgio Duarte. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. Kant: da reinvenção do Republicanismo à ideia de uma “República Mundial”. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, (16), 13-54, 2010.

SCHMITT, Carl. O nomos da Terra no direito das gentes do *jus publicum europaeum*. Tradução: Alexandre Franco de Sá (*et al.*). Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014.

TERRA, Ricardo Ribeiro. “Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant”. In: Ricardo Terra (org.): *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986

\_\_\_\_\_. A política tensa. Ideia e realidade na Filosofia da História de Kant. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.

VATTEL, Emer. O direito das gentes – princípios de direito natural aplicados à conduta e assuntos das nações e soberanos. Tradutor: Vicente Rangel. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2004.

WILLIAMS, Howard. *Kant and the end of war – a critique of just war theory*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012.