HISTÓRIA CÍCLICA E HISTÓRIA LINEAR EM ROUSSEAU E A ASTÚCIA DA NATUREZA NA *IDÉIA DE UMA HISTÓRIA UNIVERSAL DE UM PONTO DE VISTA COSMOPOLITA* DE KANT

JOSÉ GERARDO VASCONCELOS[1]

Introdução

No século XVIII, a Filosofia da História vive um grande dilema. A necessidade de se pensar a história sob um ponto de vista filosófico ganha força com a resenha escrita por Voltaire em 1764, a respeito **Da história da Inglaterra**, de Hume, que insiste na necessidade de pensar uma história numa perspectiva eminentemente filosófica. De acordo com Terra (1986),

> *Voltaire insiste em escrever a história de maneira filosófica, já que o filósofo pode escrever de maneira livre, sem preconceitos, pois, " le philosophie n'est d'aucune patrie, d'aucune faction" (...). Para Voltaire escrever a história en filosophie significa, de um lado, criticar a história providencialista como a de Boussuet e, de outro, procurar explicações racionais. Essas explicações baseiam-se na análise da natureza, " na natureza humana, cujo âmago é em todo lugar o mesmo", o que permite comparar os povos e encontrar semelhanças* (Terra, 1986, p. 48-49).

Essa necessidade de buscar um sentido para a história encontra outro dilema no pensamento moderno, dilema esse que se revela como a grande antinomia entre uma história linear e uma história cíclica. A idéia, portanto, de progresso, como elemento constituidor de sentido, é de caminho e busca da felicidade. É nesse postulado que se tem a premissa de que a história linear segue tranqüila e, ao mesmo tempo, gera nos conflitos um sentido que se estabelece como a procura do "melhor". Todavia, a constituição de uma *teleologia* na história encontra forte tensão na idéia de retorno ou simplesmente em uma história cíclica.

---

[1] Professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará; Editor-Chefe da Revista Educação em Debate, da Faculdade de Educação da UFC; bacharel em Filosofia , mestre e doutor em Sociologia.

BH/UFC
R 1528068
BCH-UFC

Se de um lado a noção de progresso já se apresenta na Filosofia cristã, particularmente no pensamento de Santo Agostinho, por outro, a idéia de retorno encontra um lugar no pensamento Renascentista.

De um ponto de vista cristão, o progresso é o elemento-chave que norteia a vida dos homens. Esse progresso se constitui no conflito que se consubstancia na disputa entre a fé e a sua ausência.

> *O progresso para Santo Agostinho é visto em termos antinômicos. Mas esta antinomia, este antagonismo encontra uma solução na superação do mundo histórico com o triunfo da Cidade de Deus, com a consumação dos tempos – com o "fim da história". Há o triunfo último do bem, e por isso o futuro não é indefinido* (Terra, 1986, p. 45).

Isso nos leva a supor que a preocupação com uma suposta racionalidade na história já se esboçava na Filosofia cristã. O cristianismo passa a articular o passado, o presente e o futuro que se desenvolvem pela mediação da palavra e pela morte e ressurreição de Cristo. A esperança de um mundo perfeito ou de um reino eterno e divino se estende pela história que, na ânsia de perfeição, busca um sentido nos acontecimentos, desfazendo as contingências, o risco e o acaso das lutas.

Essa concepção linear fundada na idéia de progresso encontraria forte oposição na concepção cíclica de história. Todavia, o que parece antinômico, na realidade, torna-se ambíguo e aparece no discurso de alguns pensadores modernos. É visando analisar esses conflitos que dividiremos o texto em dois momentos: inicialmente, mostraremos como a tensão entre uma história cíclica e linear aparece nos textos de J.J. Rousseau. Em seguida, analisaremos o conceito de história no pensamento de Kant a partir do seu texto de 1784, **A Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**.

A história cíclica e a história linear em Rousseau

A primeira diferença entre Rousseau e os seus antecessores jusnaturalistas é a sua interpretação acerca do Estado de natureza. Em Hobbes e Locke, não encontraremos qualquer possibilidade de formulação de percurso histórico como sustentação do Estado de natureza. Já em Rousseau, há uma preocupação detalhada, mesmo que de forma hipotética, em um *telos* que impulsionasse o homem primitivo no sentido físico, metafísico e ético. Como Rousseau (1983a) revela no seu segundo discurso – *Discourse sur l'inégalité parmi les hommes* (**Discurso sobre a desigualdade entre os homens,** 1753)[2],

[2] Essa obra é o segundo escrito de destaque de Rousseau. O primeiro discurso, cujo título abreviado foi *Discours sur les sciences et les arts*, ganhou o primeiro prêmio no

fica evidente a crítica aos seus precursores e integrantes da Escola do Direito natural moderno.

> *Os filósofos que examinaram os fundamentos da sociedade sentiram todos a necessidade de voltar até o estado de natureza, mas nenhum deles chegou até lá. Uns não hesitaram em supor, no homem, nesse estado, a noção do justo e do injusto, sem preocuparem-se com mostrar que ele deveria ter essa noção, nem que ela lhe fosse útil (...). Outros, dando inicialmente ao mais forte autoridade sobre o mais fraco, logo fizeram nascer o Governo, sem se lembrarem do tempo que deveria decorrer antes que pudesse existir entre os homens o sentido das palavras autoridade e governo* (Rousseau, 1983a, p.235 -236).

Em seguida, após expor os limites dos filósofos que o antecederam, expõe sua preocupação e objetivo.

> *Oh! Homens, de qualquer região que seja, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza, que jamais mente* (Rousseau, 1983a, p.237).

Eis o ponto de partida de Rousseau: a natureza. Não mais o seu movimento mecânico ou experimental, não mais a natureza exterior, mas a natureza que reside no homem, que consegue pulsar na vida medos e temores. É o que se revela no seu projeto pedagógico.

Como pensador jusnaturalista, Rousseau utiliza o mesmo modelo dicotômico formado pelo Estado de natureza e Estado civil, tendo como mediador o contrato. Entretanto, no **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens,** é do homem e da sua história que Rousseau fala, destacando forte traço individualista, demonstrado, por exemplo, na origem da desigualdade.

Em um primeiro momento, o homem é visto como um ser forte que vive disperso pelo Planeta. Eram mais fortes e, principalmente, mais hábeis do que os animais. Encontravam-se em harmonia, na liberdade e igualdade. Essa liberdade, contudo, era uma espécie de imponderabilidade na vida, um copo de dados do acaso, ou seja: ao mesmo tempo em que revela nossa supremacia, poder de escolha e autonomia, ser livre é, para Rousseau (1983a), o princípio de nosso desregramento.

Some-se a isso a busca da *perfectibilidade,* na qual reside a diferença essencial entre o homem e o animal. Conforme revela Rousseau,

concurso promovido em 1749 pela Academia de Dijon. O segundo, que é publicado em 1753, não venceu o outro concurso promovido pela mesma instituição, mas, em compensação, ampliou a fama de Rousseau.

> *...haveria uma outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação – é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com a auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo* (Rousseau, 1983a, p.243).

Nesse momento, encontramos a possibilidade de o homem sair de sua posição primitiva, como revela Rousseau (1983a, p. 243). Abandonado pela natureza unicamente ao instinto, vê-se diante da sua capacidade de mover-se pela razão, planejando e detalhando os seus movimentos e aprimorando as técnicas, inclusive de sobrevivência, visto que as benesses que a natureza lhe fornecia começam a escassear. Esse homem passa a operar aquilo que Rousseau denominou de *revoluções técnicas* e, ao mesmo tempo, põe em risco a sua liberdade, motivado pela grande busca guiada pela *perfectibilidade*.

Surgem, com efeito, as primeiras dificuldades, conforme demonstra seu historicismo natural: grandes inundações, terremotos, tremores, vulcões, cataclismos e dilúvios forçam os homens, que antes viviam dispersos e solitários, a buscar um avivamento da sua racionalidade e a inventar os primeiros instrumentos técnicos que possibilitem a sua sobrevivência, como a caça e a pesca, para, em seguida, romperem com o seu nomadismo e, juntos, constituírem as primeiras famílias, buscando assim, proteção mútua:

> *O hábito de viver junto fez com que nascessem os mais doces sentimentos que são conhecidos do homem, como o amor conjugal e o amor paterno. Cada família tornou-se uma pequena sociedade* (Rousseau, 1983a, p.262).

Temos aqui o começo da sociedade. Inicia-se a segunda revolução técnica, com a construção das cabanas, passando, nesse caso, a ocorrer o germe da divisão social do trabalho a partir do sexo. Esse seria o momento mais feliz dos homens, visto que não havia traço de desigualdade, pois, cabendo às mulheres a divisão dos alimentos conseguidos pelos homens, o patriarcado não estava ainda instaurado.

> *As mulheres tornam-se mais sedentárias e acostumaram-se a tomar conta da cabana e dos filhos, enquanto os homens iam procurar a sobrevivência comum* (Rousseau, 1983a, p.262).

Com a nova revolução realizada pelo homem, tudo começa a mudar de aspecto. Formam uma espécie de nações particulares, ao juntarem as várias cabanas não por leis ou regulamentos, mas pelas necessidades que se construíram ao longo do tempo; necessidades traçadas pela natureza, que foram des-

pertando o homem e, ao mesmo tempo, levando-o aos vários momentos de escolha. Os laços e sentimentos vão aos poucos se ampliando.

> *Os homens habituaram-se a reunir-se diante das cabanas ou em torno de uma árvore grande; o canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se a distração, ou melhor, a ocupação dos homens e das mulheres ociosos e agrupados* (Rousseau, 1983a, p.263).

Era tal a felicidade possível de ser partilhada, que aparentemente nada poderia abalar ou mover esse tempo. Era como se, na sua eternidade, jorrasse alegria partilhada e vivida em instantes de prazer e de ócio. O lúdico passava a ter importância, tal qual a necessidade de sobrevivência. A natureza apresentava-se na sua quase eterna vigilância, dando aos homens a possibilidade de continuarem sendo livres, sadios, bons e felizes.

Todavia, essa mesma felicidade que parecia eterna seria abalada pelo próprio sentido de perfectibilidade e liberdade humanas. Foi o momento em que um indivíduo rompeu essa felicidade natural e fundamentou-a na propriedade e, com esta, surgiu a necessidade de se criação a metalurgia e da agricultura. A propriedade não é mais vista como fundamento de igualdade, conforme afirmavam teóricos liberais como Locke (1983), mas desencadeava todo um conflito entre os homens que os levaria ao Estado de guerra.

> *Desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas* (Rousseau, 1983a, p.265).

Com a propriedade, surgem a sociedade e a desigualdade entre os homens, sendo que esta desigualdade foi construída e permitida pelos mesmos homens. Não era mais uma idéia inata, como assinala Fortes (1989, p.62), *mas uma idéia adquirida, resultante de um aperfeiçoamento das luzes.* O grande problema é que o homem não mais poderia retornar ao seio natural. Uma vez imposta a intervenção do impostor – primeiro proprietário – os homens entram em choque, utilizando a metalurgia, técnica que acompanha a agricultura, para forjar armas que possibilitem a dominação de seu semelhante.

Com a propriedade e com essas invenções técnicas, a desigualdade estava consolidada no gênero humano para, segundo Rousseau (1983a, 268), *começarem a nascer, segundo os vários caracteres de uns e de outros, a dominação e a servidão, ou a violência e os roubos.*

Esse é o momento de transição semelhante ao que Hobbes denominou de Estado de guerra. É o lugar onde os homens se tornam senhores do mundo e, sendo assim, querem, cada um ao seu modo, representar o seu reinado, confrontando-se com o seu semelhante, para que sua autonomia se revele na destruição da humanidade, sem que os seus integrantes pudessem voltar aos momentos de felicidade propalados por J. J. Rousseau no Estado de natureza, anterior à propriedade. Rousseau acrescenta:

> *...a sociedade nascente foi colocada na mais tremendo estado de guerra; o gênero humano, aviltado e desolado, não podendo mais voltar sobre seus passos nem renunciar às aquisições infelizes que realizara, ficou às portas da ruína por não trabalhar senão para sua vergonha, abusando das dificuldades que o "dignificaram"* (Rousseau, 1983a, p. 268).

Para acabar com esse Estado de guerra, surge, então, a idéia de um contrato: pacto de associação entre os indivíduos para estabelecer regras e leis que obrigassem todos os partícipes dessa comunidade a obedecer e igualmente respeitar. Nesse sentido, pode-se afirmar que a sociedade estava criada pela vontade livre dos indivíduos que, afirmando essa mesma vontade livre, resolvem abandonar a felicidade natural e ingressar na sociedade que agora passa a existir e, não podendo mais retornar, devem encontrar mecanismos institucionais que assegurem a liberdade e a democracia.

A idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita de Kant

Em Kant, a história segue tranqüila o seu curso. Não pode ser atormentada pelo caos da vida. É movida pela astúcia de um *logos* maior e se insere na ação dos homens, empurrando-os para o melhor e para a felicidade. É nesse caminho ajustado e conduzido pela natureza que se pode pensar a história. As ações humanas passam pelo filtro de uma racionalidade metafísica, fundando a idéia de *liberdade da vontade*. É que a história é pensada em Kant como um saber capaz de narrar os acontecimentos e as ações promovidas pelo homem.

Narrar o curso natural das coisas é seguir o seu *telos*, divinizado pelo esplendor de acontecimentos selecionados e torneados nos limites de uma racionalidade que se consubstancia no desenrolar das espécies. Os sujeitos individuais tornam-se confusos e levados pelo turbilhão de acontecimentos demudados. Pela trama caótica de interferências mudas, circundam os lamentos e uivos de contentamento gerados pela inocência e passionalidade humanas que devem ser interditadas pela "força" da razão. Para Kant,

> *A história, que se ocupa da narrativa dessas manifestações, por um lado profundamente ocultas que possam estar as causas, permite todavia esperar que, com a observação, em suas linhas gerais, no jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular – dessa forma, o que se mostra confuso e irregular nos sujeitos individuais poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais.* (Kant, 1986, p. 9).

De acordo com Kant, o curso regular das coisas deve ser capturado pela vontade humana. Essa vontade que se descobre livre é, ao mesmo tempo, a serva de um fio condutor que segue os propósitos da natureza.

> *Os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria* (Kant, 1986, p. 10).

Diante de um caminho já traçado, o que resta ao homem? Qual a possibilidade de intervir no mundo real se um fio condutor trespassa a história, organiza o caos e aprimora progresso? O homem não tem saída. Encontra-se em um campo minado em que a trilha é previamente constituída pelo desenrolar da razão. É que para Kant, os homens não podem ser levados pelos calor dos instintos – eles atormentariam a calmaria racional. Devem, ao contrário, submeter os seus instintos às regularidades categoriais geradas pelo próprio homem para subjulgá-lo. É o que Nietzsche denomina no **Der antichrist** (**O anticristo**, 1984, p. 9) *o último debilitamento da vida, a sutileza de Koenigsberg.* Ou, sendo mais preciso na crítica kantiana ao conceito de homem, afirmaria Nietzsche (1984, p. 12):

> *O homem é, relativamente, o mais deficiente dos animais, o mais enfermiço, o que se extraviou dos seus instintos mais perigosamente, certo de que, com tudo isso, é também o animal "mais interessante!"*

É que, na concepção kantiana, os instintos devem ser educados e regulamentados. Essa é a condição para se viver em sociedade. Não se pode, segundo essa matriz de pensamento, correr o risco do inesperado e do inusitado, pois: *Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim.* (Kant, 1984, p. 11).

A espécie sobreviverá e desenvolver-se-á nas trilhas de um fio condutor. Todos os atributos e conquistas da humanidade devem ser desenvolvidos na espécie humana. O indivíduo necessita de ensinamentos para progredir. Isso revela uma necessidade de transmitir às gerações futuras os saberes adquiridos e acumulados pelas gerações anteriores.

> *Para isso, um homem precisa ter uma vida desmesuradamente longa a fim de aprender a fazer uso pleno de todas as suas disposições naturais; ou, se a natureza concedeu-lhe somente um curto tempo de vida (como efetivamente aconteceu), ela necessita de uma série talvez indefinida de gerações que transmitam umas às outras as suas luzes para finalmente conduzir, em nossa espécie, o germe da natureza àquele grau de desenvolvimento que é completamente adequado ao seu propósito* (Kant, 1986, p. 11).

Ora, se os resultados do esforço da ação humana não podem ser usufruídos pelos indivíduos do presente – pois resultam em possibilidades futuras – qual é então o sentido do próprio esforço? O esforço dessas ações seria então inútil e sem finalidade? É que, para Kant, o resultado de todo esse esforço só pode ser verificado na espécie. São as gerações futuras que ganharão com os resultados do esforço de gerações passadas. É nesse terreno que a natureza firma a sua meta de progresso. Assume o curso das coisas e impede que o caos e o risco possam florescer. A natureza, proposta pelo pensamento kantiano, não quer irregularidades. Ela não suportaria o peso do risco e a extemporaneidade do caos. Ela quer regularidade.

> *A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, livre do instinto, por meio da própria razão. A natureza não faz verdadeiramente nada supérfluo e não é perdulária no uso dos meios para atingir seus fins.* (Kant, 1986, p. 12).

O homem, neste caso, não pode seguir ao sabor irregular dos acontecimentos. Seus instintos devem ser abortados e regulados pelo *telos* de uma razão que se move em busca da verdade e do progresso. No entanto, segundo Kant (1986, p.12), a natureza não atua aleatoriamente. O homem, em toda a sua fragilidade, é o único ser dotado de razão. E, nessa racionalidade, emerge a possibilidade de açambarcar a felicidade e seguir seu curso, deixar fluir, a partir de seu esforço, os elementos constitutivos de uma vida sempre melhor do que a anterior. Isso, inevitavelmente, liga-se à obtenção dos meios para satisfazer as necessidades humanas.

> *A natureza parece ter se satisfeito aqui com o máximo de economia e ter medido os dotes animais dos homens de maneira estrita e exata em função das maiores necessidades da existência em seus primórdios, como se ela quisesse dizer que o homem devia, se ele se elevasse um dia por meio de seu trabalho da máxima rudeza à máxima destreza e a perfeição interna do modo de pensar* (Kant, 1986, p. 12).

É a razão, movida pelo esforço das gerações, que eleva a vida humana, cumprindo as metas e as necessidades prescritas na história.

> *As gerações passadas parecem cumprir suas penosas tarefas somente em nome das gerações vindouras, preparando para estas um degrau a partir do qual elas possam elevar mais o edifício que a natureza tem como propósito, e que somente as gerações posteriores devem ter a felicidade de habitar a obra que uma longa linhagem de antepassados (certamente sem esse propósito) edificou, sem mesmo poder participar da felicidade que preparou*(Kant, 1986, p. 12-13).

O esforço humano passa a ter, então, um condutor de sua vontade, cujo resultado é a própria espécie. Se todos se esforçassem ao máximo em suas capacidades, o mundo seria o melhor dos mundos. As intempéries da vida seriam amenizadas pela recorrente trilha que fora cuidadosamente construída pelo animal homem. Esse ser enfermo, diluído nos instantes, que abandona a sua vida efetiva e se endurece no entardecer, anunciado como um hino inscrito nas agruras e nas tempestades instintivas. É nesse esforço e nessa ânsia de significações que se estorvam os caminhos marginais, deixando fluir o veio da história, sereno e anunciador de um mundo melhor.

Entretanto, a natureza não poderia deixar espaço para a insociabilidade. É que esse animal maravilhoso denominado homem é, ao mesmo tempo, uma ser sociável e insociável. Ele é tenso em sua própria constituição e se mostra intranqüilo diante do perigo e do risco. Ele quer, segundo Kant, segurança e não pode aprofundar o instinto e a insociabilidade, embora deva conviver com ela. É por isso que Kant alerta para a insociável sociabilidade humana. É nesse terreno que a astúcia da natureza se move e, ao mesmo tempo, atua de forma que a insociabilidade seja regulada no momento em que empurra o homem para a felicidade.

> *O homem tem uma inclinação para associar-se porque se sente mais como homem num tal estado, pelo desenvolvimento de suas disposições naturais. Mas ele também tem uma forte tendência a separar-se (isolar-se), porque encontra em si ao mesmo tempo uma qualidade insociável que o leva a querer*

> *conduzir tudo simplesmente em seu proveito, esperando oposição de todos os lados, do mesmo modo que sabe que está inclinado a, de sua parte, fazer oposição aos outros.* (Kant, 1986, p. 13).

É isso que levaria o homem a superar a preguiça. O seu esforço é contínuo e "só" pode cessar com a morte. Todavia, poder-se-ia perguntar: qual o sentido do esforço humano? O progresso gera felicidade, necessariamente? Qual o lugar da contingência? A preguiça é realmente tão maléfica para os indivíduos? Para Kant, é esse esforço organizado e sistemático do homem que, impulsionado pela natureza, elevaria o homem ao mundo da "cultura":

> *Dão-se então os primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de uma progressivo iluminar-se (aufklärung), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente transformar um acordo extorquido patologicamente para a sociedade em um ato moral* (Kant, 1986, p. 13).

Kant insiste na necessidade de constituição dos sujeitos históricos sem história. Em última instância, é a coabitação de um sujeito transcendental que, na sua a-historicidade, revela-se preso aos caprichos de uma racionalidade, impedindo-o de lançar-se ao mundo e/ou simplesmente transvalorar todos os valores, pois acaba seguindo os caprichos da natureza. Essas vias de intratabilidade geradas pela natureza é que moveriam o homem da insociabilidade para o progresso. Evidente se faz, portanto, a necessidade de uma comunidade política que possa acolher os indivíduos. Pode-se denominar esse lugar de *sociedade civil,* que segundo Kant é

> *O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito* (Kant, 1986, p.14).

É na sociedade civil que os direitos humanos seriam, segundo Kant, resguardados, pois essa organização política funda-se na máxima liberdade para os seus membros. Todavia, é parte integrante desse modo de organização social uma constituição civil que, além de regular a vida e os direitos dos homens, deve acima de tudo ser perfeitamente justa.

> *Uma sociedade na qual a liberdade sob leis exteriores encontra-se ligada no mais alto grau a um poder irresistível, ou seja, uma constituição civil perfeitamente justa, deve ser a mais elevada tarefa da natureza para a espécie humana, porque a natureza somente pode alcançar seus outros propósitos relativamente à nossa espécie por meio da solução e cumprimento daquela tarefa. É a necessidade que força o homem, normalmente tão afeito à liberdade sem vínculos, a entrar neste estado de coerção* (Kant, 1986, p. 15).

Ora, de um lado a necessidade de viver em união civil uns com os outros, ou seja, viver em comunidade. De outro, essa insociabilidade que gera a competição entre os homens e os impulsiona para o melhor. Essa tensão acompanha o homem na história. Ele quer a liberdade e, ao mesmo tempo, necessita viver em comunidade. Entretanto, viver em comunidade sob o jugo de instituições impõe ao homem um terrível dilema, pois sua liberdade passa a ser ameaçada e sua autonomia vira pó. Isso é pelo menos admitido por Kant, quando utiliza a expressão *estado de coerção.*

Além desse dilema, que é viver em comunidade sob o controle institucional e coercitivo, que inegavelmente limitaria a liberdade, o homem encontra-se diante de um novo e ainda mais complexo problema – a democracia ou a escolha de representantes. A democracia direta não é sequer cogitada nos postulados kantianos. Tem-se a representação política como elemento mediador da vontade humana que segue filtrando algumas determinações nas instâncias reguladoras das paixões. Instituem-se regras e normaliza-se a vida, impondo-se uma *paidéia* da alma disciplinada que adestra os instintos humanos. Mas o problema torna-se ainda maior quando se trata de escolher os representantes. Na realidade, Kant nos fala de um senhor:

> *Este problema é, ao mesmo tempo, o mais difícil e o que será resolvido por último pela espécie humana. A dificuldade que a simples idéia dessa tarefa coloca diante dos olhos é que o homem é um animal que, quando vive entre outros de sua espécie, tem a necessidade de um senhor (...). Ele tem necessidade de um senhor que quebre a sua vontade particular e o obrigue a obedecer a vontade universalmente válida* (Kant, 1986, p.15).

Certamente, essa necessidade de obediência a uma vontade *universalmente válida*, subserviência ao instituído e incorporação das normas passam a ser na realidade uma constituição heteronômica da vontade. É a dissolução da paixão em nome da divindade normalizadora. E quão grandes são a surpresa e a clareza dos postulados kantianos, mesmo que tentem se esconder definindo um lugar ou um nome para a liberdade! Tenta-se convencer que a liberdade

humana só pode ser constituída no campo da norma e, ao mesmo tempo, anunciando a morte do instinto.

Isso pode se tornar ainda mais dramático – no que se refere à escolha – para os sujeitos partícipes da vida política, quando os dilemas emergem em códigos de divindades. Porém, o "senhor" é humano e, sendo humano, é susceptível de enganos e passionalidades. O homem necessita de um senhor que também é humano, logo, vulnerável. Necessita, assim, de códigos e normas elaborados socialmente que possam regular a sua própria vontade.

> *Ele pode procurá-lo numa única pessoa ou num grupo de pessoas escolhidas para isso. Pois todos eles abusarão sempre de sua liberdade, se não tiverem acima de si alguém que exerça o poder segundo as leis. O supremo chefe deve ser justo por si mesmo e todavia ser homem* (Kant, 1986, p. 16).

A constituição passa a ser um elemento essencial na organização da sociedade normativa. Contudo, essa constituição só pode ser gerada na relação de um Estado com outro. Kant propõe uma *federação de Estados* que assegure os limites e o respeito mútuo. Da mesma forma que o homem necessita de um senhor e de uma constituição que imponha regras aos instintos, os Estados necessitam quebrar a tendência belicosa gerada em suas relações.

> *É a saída da inevitável miséria em que os homens se colocam mutuamente e que deve obrigar os Estados à mesma decisão (ainda que só a admitem com dificuldade) que coagiu tão a contragosto o homem selvagem, a saber: abdicar de sua liberdade brutal e buscar tranquilidade e segurança em uma constituição conforme leis* (Kant, 1986, p. 17).

Conclusão

A história segue o seu curso. Nem sempre de forma tão segura como declara a razão. Nem sempre de modo tão lento ou tão retraído. Nomear a história é, acima de tudo, filtrar os seus acontecimentos e revelá-los como históricos. Isso não significa que sejam os únicos ou verdadeiros como pregam os filósofos da história ou os historiadores. A história linear anuncia a felicidade e o progresso. Tudo caminha para um futuro melhor. É a promessa de felicidade que acena para o encanto de um mundo melhor ou, quem sabe, "perfeito". Esse caminho deve ser perseguido pelos "homens" que, dotados de racionalidade, encontram no fogo sagrado da razão, distribuída pelas mãos de Prometeu, o "sentido" inviolável do progresso.

O preço é a morte do homem. Na ânsia de perfectibilidade, o homem educou os seus instintos demolindo as transgressões da vontade. Alheia ao

mundo, a vontade humana passa a ser subjugada pelas divindades criadas pelo próprio homem. O caminho deve ser tão seguro, que Kant encontra, em certos postulados pré-determinados denominados de natureza, e na própria insociabilidade humana, o caminho da segurança da felicidade e da serenidade.

O ato de criar deve ser enquadrado em possíveis campos estéticos eivados no lodo de uma razão miserável. A desobediência à lei deve ser encoberta com a toga da Justiça e do Direito. A Ciência, por outro lado, vem legitimar o que pode e o que não pode ter sentido. E o homem? Deve esperar que a palavra lhe seja dada ou deve tomá-la? Deve aguardar pacientemente que a história descreva os acontecimentos selecionados do passado e anuncie um futuro ou deve, no presente, construir uma filosofia do porvir? Deve ser anulado pela astúcia da natureza? E qual o lugar da contingência e do acaso na história?

Pensar a história com os seus jogos de força, com seus acasos, é pensar uma história efetiva. Sem ter a pretensão de verdade, os acontecimentos se constituem em suas várias temporalidades e não atendem necessariamente aos apelos de uma razão esclerosada e fétida. Que se mate a razão e se dê um lugar para o seu criador. Que a morte do deus seja decretada em lugar determinado e aplaudida pelos seu algozes. Que a filosofia se transforme em arte e, nesse campo, floresçam os seus amantes com suas paixões. Que a Ciência seja desautorizada pelos múltiplos saberes marginais dos seus inventores. E, finalmente, que a história possa florescer com seus múltiplos sujeitos, símbolos, rituais e acontecimentos díspares e os criadores de ídolos e anunciadores de verdades padeçam no lodo de sua própria mentira para dar lugar ao homem, pois ele é o próprio criador e demolidor de verdades e da história.

Bibliografia

FORTES, L.R. Salinas. **Rousseau: O Bom selvagem.** São Paulo : FTD, 1989.

KANT **A Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.** São Paulo: Brasiliense, 1986).

NIETZSCHE, F. **O Anticristo.** São Paulo: Moraes, 1984.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).

TERRA, Ricardo Ribeiro. *Algumas questões sobre a filosofia da história de Kant.* In. **A Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.** São Paulo: Brasiliense, 1986).