

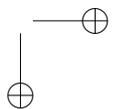
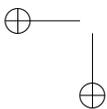
APÊNDICE

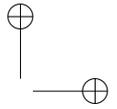
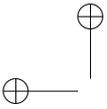
I

SOBRE A DISCREPÂNCIA ENTRE A MORAL E A POLÍTICA A RESPEITO DA PAZ PERPÉTUA

A moral é já em si mesma uma prática em sentido objectivo, como conjunto de leis incondicionalmente obrigatórias, segundo as quais *devemos* agir, e é uma incoerência manifesta, após se ter atribuído a autoridade a este conceito de dever, querer ainda dizer que não se *pode* cumprir. Pois então este conceito sai por si mesmo da moral (*ultra posse nemo obligatur* [‘ninguém está obrigado ao que excede o seu poder]): logo, não pode existir nenhum conflito entre a política, enquanto teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito, mas teórica (não pode, pois, haver nenhum conflito entre a prática e a teoria): deveria então entender-se pela última uma *teoria geral da prudência* (*Klugheitslehre*), isto é, uma teoria das máximas para escolher os meios mais adequados aos seus propósitos, avaliados segundo a sua vantagem, isto é, negar que existe uma moral em geral.

A política diz: «*Sede prudentes como a serpente*»; a moral acrescenta (como condição limitativa): «*e sem falsidade como as pombas*». Se as duas coisas não podem coexistir num preceito, então há realmente um conflito entre a política e a moral; mas se ambas devem unir-se, então é absurdo o conceito do contrário e nem sequer se pode pôr como tarefa a questão de como eliminar semelhante conflito. Embora a proposição – *a honradez é a melhor política* – contenha uma teoria que, infelizmente muitas vezes, a prática contradiz, a proposição, igualmente teórica – *a honradez é melhor que toda a política* - infinitamente acima de toda a objecção, é a condição ineludível da última. O deus-término da moral não recua perante Júpiter (o deus-término do poder),

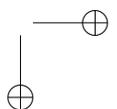
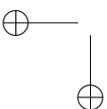


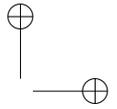
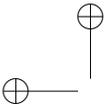


pois este encontra-se ainda sob o destino, isto é, a razão não está suficientemente elucidada para abarcar a série das causas antecedentes que, segundo o mecanismo da natureza, permitam com segurança anunciar previamente o resultado bom ou mau das acções e omissões dos homens (embora permitam aguardá-lo de harmonia com o desejo). Mas ilumina-nos em toda a parte com suficiente claridade para sabermos o que temos de fazer, a fim de permanecermos na senda do dever (segundo as regras da sabedoria) e alcançarmos o fim último.

Ora, o prático (para quem a moral é simples teoria) funda a sua desconsolada negação da nossa benévola esperança (mesmo admitindo o *dever e o poder*) precisamente em que, a partir da natureza do homem, pretende ver com antecedência que este *nunca* quererá o que se exige para realizar o fim que leva à paz perpétua. – Sem dúvida, a vontade de *todos os homens singulares* de viverem numa constituição legal segundo os princípios da liberdade (a unidade *distributiva* da vontade de *todos*) não é suficiente para tal fim, mas exige-se ainda que *todos em conjunto* queiram esta situação (a unidade *colectiva* das vontades unidas); esta solução de um difícil problema requer-se ainda para que se constitua o todo da sociedade civil, e visto que à diversidade do querer particular de todos se deve acrescentar ainda uma sua causa unificadora de modo a suscitar uma vontade comum, o que nenhum deles consegue, não se deve contar, na *execução* daquela ideia (na prática) com nenhum outro começo do estado jurídico a não ser o começo pela *força*, sobre cuja coacção se fundará ulteriormente o direito público – o que permite decerto esperar já antecipadamente grandes desvios daquela ideia (da teoria) na experiência real (em virtude de aqui pouco se poder ter em conta a disposição moral do legislador de deixar, após uma reunião efectiva da multidão inculca de um povo, que este pela sua vontade comum realize uma constituição legal).

Quer isto então dizer: quem alguma vez tem nas mãos o poder não deixará que o povo lhe prescreva leis. Um Estado, uma vez senhor da situação de não se sujeitar a nenhuma lei exterior, não admitirá, no tocante ao modo como deve buscar o seu direito contra outros Estados, tornar-se dependente do seu tribunal, e mesmo uma parte do mundo,

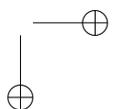
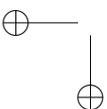


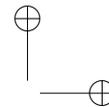
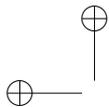


quando se sente superior a outra que, de resto, não se atravessa no seu caminho, não deixará sem uso o meio de fortalecer o seu poder, mediante a rapina ou até a dominação sobre a mesma; e assim se desvanecem então todos os planos da teoria acerca do direito público, do direito das gentes e do direito cosmopolita, em ideais impraticáveis e vazios; em contrapartida, uma prática fundada em princípios empíricos da natureza humana, que não considera demasiado baixo tirar ensinamentos para as suas máximas do modo como as coisas ocorrem no mundo, é a única que poderia esperar encontrar um fundamento seguro para o seu edifício da prudência política.

Certamente, quando não existe liberdade nem lei moral nela fundada, mas tudo o que acontece ou pode acontecer é simples mecanismo da natureza, então a política (enquanto arte de o utilizar para o governo dos homens) constitui toda a sabedoria prática, e o conceito de direito é um pensamento sem conteúdo. Se, porém, se considerar inevitavelmente necessário associar tal pensamento à política, e mais ainda elevá-lo à condição limitante da última, deverá então admitir-se a possibilidade de unir as duas. Posso pensar, sem dúvida, um *político moral*, isto é, um homem que assume os princípios da prudência política de um modo tal que eles possam coexistir com a moral, mas não posso pensar um *moralista político*, que forja uma moral útil às conveniências do homem de Estado.

O político moral formulará para si este princípio: se alguma vez na constituição de um Estado ou nas relações entre Estados se encontrarem defeitos que não foi possível impedir, é um dever, sobretudo para os chefes de Estado, ponderar como eles se poderiam, logo que possível, corrigir e coadunar-se com o direito natural, tal como ele se oferece aos nossos olhos como modelo na ideia da razão, mesmo que tenha de custar o sacrifício do amor-próprio. Ora, visto que a ruptura de uma união estatal ou de uma coligação cosmopolita, antes de se dispor de uma constituição melhor que a substitua, é contrária a toda a prudência política conforme neste ponto com a moral, seria absurdo exigir que aquele defeito fosse erradicado imediatamente e com violência; o que se pode exigir ao detentor do poder é que, pelo menos,

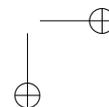
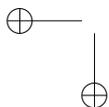


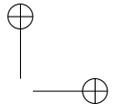
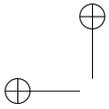


tenha presente no seu íntimo a máxima da necessidade de semelhante modificação para se manter numa constante aproximação ao fim (a melhor constituição segundo as leis jurídicas). Um Estado pode já também *governar-se* como uma república embora ainda possua, segundo a constituição vigente, um *poder soberano* despótico, até que o povo se torne progressivamente capaz de receber a influência da pura ideia da autoridade da lei (como se esta possuísse força física) e, por conseguinte, se encontre preparado para a si mesmo dar uma legislação própria (que originariamente se funda no direito). Se também pela violência de uma *revolução*, gerada por uma má constituição, se tivesse conseguido de um modo ilegítimo uma constituição mais conforme à lei, não se deveria já considerar lícito reconduzir o povo novamente à antiga constituição, embora durante a vigência desta quem tenha perturbado a ordem com violência ou astúcia ficasse justamente submetido às sanções do rebelde. Mas, no tocante às relações exteriores dos Estados, não se pode exigir a um Estado que tenha de renunciar à sua constituição, ainda que despótica (que é, porém, a mais forte em relação aos inimigos exteriores), enquanto corre o perigo de ser imediatamente devorado por outros Estados; por isso, com essa finalidade deve permitir-se também o adiamento da execução até melhor oportunidade¹⁵.

Pode, pois, acontecer sempre que os moralistas despóticos (que falham na execução) choquem de diferentes maneiras contra a prudência política (através de medidas tomadas ou recomendadas à pressa); assim, nesta sua infracção contra a natureza, a experiência é que os

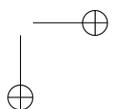
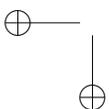
¹⁵ São leis permissivas da razão conservar a situação de um direito público, viciado pela injustiça, até por si mesma estar madura para uma transformação plena ou se aproximar da sua maturação por meios pacíficos; pois qualquer constituição *jurídica*, embora só em grau mínimo seja conforme ao direito, é melhor do que nenhuma; uma reforma *precipitada* depararia com o seu último destino (a anarquia). – A sabedoria política, no estado em que as coisas agora estão, converterá num dever a realização de reformas adequadas ao ideal do direito público: utilizará, porém, as revoluções, onde a natureza por si mesma as suscita, não para desculpar uma opressão ainda maior, mas como apelo da natureza a instaurar, por meio de reformas profundas, uma constituição legal fundada nos princípios da liberdade, como a única constituição permanente.

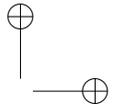
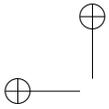




deve levar, a pouco e pouco, para uma senda melhor. Pelo contrário, os políticos moralizantes, mediante a desculpa de princípios políticos contrários ao direito sob o pretexto de uma natureza humana *incapaz* do bem, segundo a ideia que a razão lhe prescreve, tornam impossível, tanto quanto deles depende, o melhoramento e perpetuam a violação do direito.

Em vez da prática, de que estes astutos políticos se ufanam, lidam com *práticas*, porque só pensam em adular o poder agora dominante (para não perderem a sua vantagem particular), abandonando o povo e, se possível, o mundo inteiro, à maneira de verdadeiros juristas quando sobem à política (juristas de ofício, não de *legislação*). Como não é negócio seu usar de subtilezas a propósito da legislação, mas aplicar os preceitos actuais do *Landrecht*, toda a constituição legal agora existente e, se esta for modificada por uma instância superior, a que se segue deve para eles ser sempre a melhor, pois assim tudo se encontra na sua conveniente ordem mecânica. Mas se esta habilidade para se adaptar a todas as circunstâncias lhes inspirar a ilusão de também poderem julgar os princípios de uma *constituição política* em geral, segundo os conceitos do direito (portanto *a priori*, e não empiricamente); se assumirem ares de conhecer os *homens* (o que decerto é de esperar, pois têm de lidar com muitos) sem todavia conhecer o *homem* e o que dele se pode fazer (para isso exige-se o ponto de vista superior da observação antropológica), e munidos destes conceitos se acercarem do direito político e do direito das gentes, tal como a razão o prescreve, só poderão então fazer essa transição com espírito de *chicana*, pois seguem o seu procedimento habitual (o de um mecanismo que actua segundo leis coactivas despoticamente dadas), mesmo onde os conceitos da razão querem apenas fundar a coacção legal segundo os princípios da liberdade, coacção por meio da qual apenas é possível uma constituição política conforme ao direito. Eis um problema que o pretense prático, passando por alto aquela ideia, julga poder resolver empiricamente a partir da experiência do modo como foram instituídas as constituições vigentes até ao momento, na sua maior parte, porém, contrárias ao direito. – As máxi-





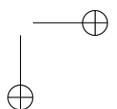
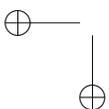
mas de que se serve (embora, sem dúvida, não as formule em voz alta) desembocam, mais ou menos, nas seguintes máximas sofistas.

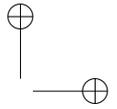
1. *Fac et excusa* [‘Actua e justifica-te.’] Aproveita a ocasião favorável para arbitrariamente entrares na posse (ou de um direito do Estado sobre o seu povo ou sobre outro povo vizinho); a justificação será muito mais fácil e mais elegante *depois do facto*, e pode dissimular-se a violência (sobretudo no primeiro caso, em que o poder supremo no interior é também a autoridade legisladora a que se deve obedecer, sem usar de subtilidades a seu respeito), do que se antes se quisesse reflectir sobre motivos convincentes e esperar ainda as objecções. Esta audácia confere mesmo uma certa aparência de convicção interior à legitimidade do acto e o deus *bonus eventus* [‘acontecimento favorável’] é, depois, o melhor advogado.

2. *Si fecisti nega* [‘Se fizeste algo, nega’]. O que tu próprio perpetraste, por exemplo, para levar o teu povo ao desespero e assim à revolta, nega que seja culpa *tua*; afirma, pelo contrário, que a culpa reside na obstinação do súbdito ou, se te apoderas de um povo vizinho, a culpa é da natureza do homem, o qual, se não se antecipa ao outro com violência, pode estar certo de que será este a antecipar-se-lhe e a submetê-lo ao seu poder.

3. *Divide et impera* [‘Cria divisões e vencerás’]. Isto é, se no teu povo existem certas personalidades privilegiadas que simplesmente te escolheram como seu chefe supremo (*primus inter pares*) desune-as e isola-as do povo; fica então ao lado deste último sob a falsa pretensão de maior liberdade e assim tudo dependerá da tua vontade absoluta ou, se se trata de Estados exteriores, a criação da discórdia entre eles é um meio bastante seguro de os submeteres a ti um após outro, sob a aparência de apoiar o mais débil.

Com estas máximas políticas ninguém decerto se engana, pois já são todas universalmente conhecidas; também não é o caso de delas se envergonhar, como se a injustiça brilhasse com demasiada evidência diante dos olhos. Com efeito, porque as grandes potências nunca se envergonham do juízo da multidão comum, mas apenas se envergonham

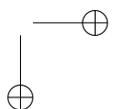
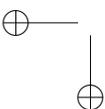


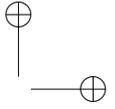
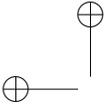


umas diante das outras, no tocante àqueles princípios não é a revelação pública, mas apenas o *fracasso* dos mesmos que as pode levar à vergonha (pois, quanto à moralidade das máximas, todas elas estão de acordo), pelo que lhes resta sempre a *honra política*, com a qual podem contar com toda a segurança, a saber, a honra do *engrandecimento do seu poder*, seja qual for o caminho para se poder alcançar¹⁶.

De todas estas sinuosidades de uma teoria imoral da prudência para suscitar o estado de paz entre os homens, a partir do estado natural de guerra, depreende-se o seguinte: os homens não podem subtrair-se ao conceito de direito nem nas suas relações privadas, nem nas públicas, e não se atrevem a fundar a política abertamente só nas manobras da astúcia, portanto a recusar toda a obediência ao conceito de um direito público (o que é sobretudo surpreendente na obediência ao direito das gentes); tributam-lhe, pelo contrário, em si mesmo todas as honras

¹⁶ Embora se possa duvidar de uma certa maldade radicada na natureza dos homens que convivem num Estado e, em vez dela, se possa com alguma aparência aduzir a carência de uma cultura ainda não suficientemente desenvolvida (a barbárie) como causa das manifestações do seu modo de pensamento contrárias ao direito, contudo, nas relações externas dos Estados entre si essa maldade manifesta-se de um modo patente e incontestável. No seio de cada Estado, encontra-se encoberta pela coacção das leis civis, pois a tendência dos cidadãos para a violência recíproca é activamente inibida por um poder maior, a saber, o do governo, e assim não só fornece ao conjunto um verniz moral (*causae non causae*), mas também em virtude de impedir a erupção de tendências contrárias à lei facilita muito o desenvolvimento da disposição moral ao respeito pelo direito. – Com efeito; cada um crê por si mesmo que consideraria sagrado o conceito de direito e o acataria com fidelidade, se pudesse esperar o mesmo de todos os outros – o que, em parte, o governo lhe garante; deu-se, pois, assim um grande *passo para a moralidade* (se bem que ainda não um passo moral), ao aderir-se a este conceito de dever por si mesmo, sem tomar em conta a reciprocidade. – Mas visto que cada um na sua boa opinião acerca de si próprio pressupõe, no entanto, uma má disposição em todos os outros, o juízo que mutuamente têm de si mesmos é que *todos*, no tocante à *realidade*, pouco valem (pode ficar sem explicação a origem de tal juízo, já que não é possível culpar a *natureza* do homem como um ser livre). Mas, dado que o respeito pelo conceito de direito, a que o homem não se pode subtrair, sanciona do modo mais solene a teoria da sua capacidade para se lhe adequar, cada um vê então que, da sua parte, deveria agir em conformidade com o direito, seja qual for o modo como os outros o queiram observar.

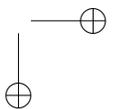
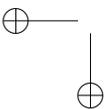


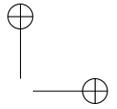
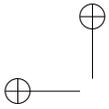


devidas, embora devam também inventar centenas de desculpas e escapatórias para o iludir na prática e atribuir falsamente ao poder astuto a autoridade de ser a origem e o vínculo de todo o direito. – Para pôr termo a esses sofismas (embora não à injustiça por meio deles dissimulada) e levar os falsos *representantes* dos poderosos da terra a confessar que não falam em prol do direito, mas da força, do qual tomam o tom como se eles próprios tivessem aqui algo que mandar, será bom revelar a ilusão com que alguém se engana a si e aos outros, descobrir e mostrar o supremo princípio, de que promana a intenção da paz perpétua: que todo o mal que se lhe atravessa no caminho provém de que o moralista político começa no ponto em que justamente o político moral acaba e, ao subordinar assim os princípios aos fins (isto é, ao pôr os cavalos atrás da carroça), torna vão o seu propósito de conciliar a política com a moral.

Para harmonizar a filosofia prática consigo mesma é necessário, em primeiro lugar, resolver a questão de se, nos problemas da razão prática, se deve tomar como ponto de partida o *princípio material* dela, o *fim* (como objecto do arbítrio), ou antes o *princípio formal*, isto é, o princípio (fundado apenas sobre a liberdade na relação exterior) que diz: age de tal modo que possas querer que a tua máxima se torne uma lei universal (seja qual for o fim que ele queira).

Sem dúvida alguma, este último princípio deve ir à frente, pois tem, como princípio de direito, uma necessidade incondicionada; o primeiro princípio, pelo contrário, só é necessitante sob o pressuposto das condições empíricas do fim proposto, a saber, da sua realização, e se este fim (por exemplo a paz perpétua) fosse também um dever deveria ele próprio deduzir-se do princípio formal das máximas para a acção exterior. – Ora, o primeiro princípio, o do *moralista político* (o problema do direito político, do direito das gentes, do direito cosmopolita), é um simples problema técnico (*problema tecnicum*), ao passo que o segundo como princípio do *político moralista*, para o qual é um problema moral (*problema morale*), é diametralmente diverso do outro no procedimento para suscitar a paz perpétua, que se deseja agora não só como

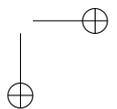
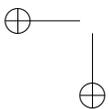


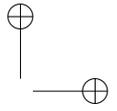
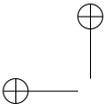


um bem físico, mas também como um estado nascido do reconhecimento do dever.

Para a solução do primeiro, isto é, do problema da astúcia política, requere-se um grande conhecimento da natureza para utilizar o seu mecanismo a favor do fim pensado e, no entanto, todo este conhecimento é incerto quanto ao seu resultado, no tocante à paz perpétua, quer se tome ora uma ora outra das três divisões do direito público. É incerto se o povo no interior e, claro está, por muito tempo, se poderia manter melhor na obediência e, ao mesmo tempo, no florescimento pelo rigor ou graças ao chamariz da vaidade, ou pelo poder supremo de um único indivíduo, ou através da união de vários chefes, talvez também só mediante uma nobreza ou pelo poder do povo. Na história, há exemplos do contrário de todos os tipos de governo (excepto o republicano autêntico, que só pode ser pensado por um político moral). – Mais incerto ainda é um *direito das gentes* presumivelmente erigido sobre estatutos de planos ministeriais, um direito que na realidade é apenas uma palavra sem conteúdo e se baseia em contratos que encerram, já no próprio acto da sua conclusão, a reserva secreta da sua transgressão. – Pelo contrário, a solução do segundo problema, o da *sabedoria política*, impõe-se, por assim dizer, por si mesma, é clara para toda a gente e faz de todo o artifício uma vergonha e vai directamente ao fim; recordando porém a prudência para não puxar o fim com violência e com precipitação, mas se aproximar dele incessantemente, segundo a característica das circunstâncias favoráveis.

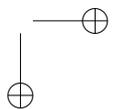
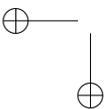
Significa isto então: «Aspirai, antes de mais, ao reino da razão pura prática e à sua *justiça* e o vosso fim (o benefício da paz perpétua) vos será dado por si mesmo.» Pois a moral tem em si a peculiaridade, e decerto no tocante aos seus princípios do direito público (portanto em relação a uma política cognoscível *a priori*), de que quanto menos faz depender o comportamento acerca do fim proposto, da vantagem intentada, seja ela física ou moral, tanto mais com ele se torna em geral consonante. Isto sucede porque é precisamente a vontade geral dada *a priori* (num povo ou na relação de vários povos entre si) a única que determina o que é de direito entre os homens; esta união da vontade

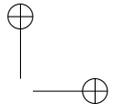
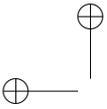




de todos, porém, se proceder consequentemente na execução, também segundo o mecanismo da natureza pode ser ao mesmo tempo a causa capaz de produzir o efeito intentado e de pôr em prática o conceito do direito. – Assim, por exemplo, um princípio da política moral é que um povo se deve congrega em um Estado segundo os conceitos exclusivos da liberdade e da igualdade, e este princípio não se funda na astúcia, mas no dever. Ora, por muito que os moralistas políticos possam entregar-se a subtilezas sobre o mecanismo natural de uma multidão humana que entra em sociedade, mecanismo que debilitaria aqueles princípios e frustraria a sua intenção, ou por muito que intentem demonstrar as suas afirmações mediante exemplos de constituições mal organizadas de tempos antigos e recentes (por exemplo de democracias sem sistema de representação), não merecem ser ouvidos; sobretudo porque uma tão perniciosa teoria produz justamente o mal que prediz; de facto, segundo tal teoria, o homem é lançado para a classe das restantes máquinas vivas, às quais se deixaria apenas ainda a consciência de não serem seres livres, afim de se tornarem, segundo o seu próprio juízo, os mais miseráveis de todos os seres no universo.

A frase, decerto algo retumbante, que se tornou proverbial mas verdadeira – *fiat justitia, pereat mundus* [‘faça-se justiça, acabe o mundo’] – pode assim traduzir-se: «reine a justiça e pereçam todos os velhacos deste mundo»; é um honesto princípio de direito que corta todos os caminhos sinuosos traçados pela insídia ou pela violência. Só que não se deve interpretar mal como uma autorização de usar o próprio direito com o máximo rigor (o que se oporia ao dever ético); o princípio deve entender-se como a obrigação dos detentores do poder de não recusar a ninguém o seu direito, nem de o restringir por antipatia ou compaixão por outra pessoa; para isso, requer-se sobretudo uma constituição interna do Estado em conformidade com os puros princípios do direito e, em seguida, também a união dele com outros Estados vizinhos ou distantes, em vista de um ajustamento legal (análogo a um Estado universal) das suas discordâncias. – Esta proposição quer apenas dizer que as máximas políticas não devem derivar do bem-estar ou da felicidade de cada Estado, aguardadas como consequência da sua aplicação,



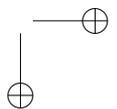
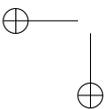


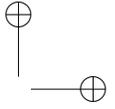
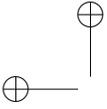
portanto não derivam do fim que cada Estado para si estabelece como objecto (do querer), como princípio supremo (mas empírico) da sabedoria política, mas do puro conceito do dever jurídico (da obrigação moral, cujo princípio *a priori* é dado pela razão pura), sejam quais forem as consequências físicas que se pretendam. O mundo de nenhum modo perecerá por haver menos homens maus. O mal moral tem a propriedade, inseparável da sua natureza, de se contradizer e se destruir nas suas intenções (sobretudo em relação aos que pensam da mesma maneira), e deixa assim lugar, embora mediante um lento progresso, ao princípio (moral) do bem.

** *

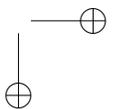
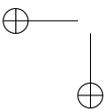
Objectivamente (na teoria), não há, pois, nenhum conflito entre a moral e a política. Em contrapartida, *subjectivamente* (na inclinação egoísta dos homens que, por não estar fundada nas máximas da razão, não se deve ainda chamar prática), há e pode haver sempre esse conflito, porque serve de pedra de afiar à virtude; o verdadeiro valor desta [segundo o princípio: *tu ne cede malis sed contra audentior ito* ('não cedas ao mal, mas enfrenta-o com ousadia')] não consiste tanto, no caso presente, em se opor com firme propósito aos males e sacrifícios que se devem aceitar, mas em olhar de frente o princípio mau que habita em nós mesmos e em vencer a sua astúcia, princípio muito mais perigoso, enganador e traidor, capaz porém de raciocinar com subtileza e de aduzir a debilidade da natureza humana como justificação de toda a transgressão.

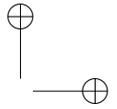
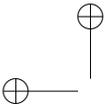
Na realidade, o moralista político pode dizer: o soberano e o povo, ou um povo e outro, não cometem injustiça *entre si* quando, pela violência ou mediante a astúcia, se guerreiam um ao outro, embora cometam, sem dúvida, uma injustiça quando negam todo o respeito ao conceito de direito, que é o único que poderia fundar a paz para sempre. Visto que um transgride o seu dever em relação ao outro, o qual





tem também contra aquele as mesmas disposições contrárias ao direito, *acontece-lhes* muito justamente aniquilarem-se entre si, mas de um modo tal que daquela raça sempre resta alguém para não deixar terminar este jogo até às épocas mais longínquas, a fim de que uma descendência tardia tire deles um exemplo admonitório. A Providência está assim justificada no curso do mundo, pois o princípio moral nunca se extingue no homem, e a razão, capaz pragmaticamente de realizar as ideias jurídicas segundo aquele princípio, cresce continuamente em virtude do incessante aumento da cultura, mas com ela cresce também a culpa das transgressões. Só a criação, a saber, que tenha de haver sobre a Terra uma tal estirpe de seres corrompidos em geral, não parece poder justificar-se por teodiceia alguma (se admitirmos que o género humano nunca será nem poderia ser mais bem constituído); mas este juízo é para nós demasiado elevado, para podermos submeter os nossos conceitos (de sabedoria) ao Poder supremo que, do ponto de vista teórico, nos é imperscrutável. – Seremos inevitavelmente compelidos a essas conseqüências desesperadas, se não admitirmos que os princípios puros do direito têm realidade objectiva, isto é, podem levar-se a cabo; e, por conseguinte, com eles devem lidar também o povo no Estado e, além disso, os Estados uns em relação aos outros, seja qual for a objecção em contrário que a política empírica possa levantar. A verdadeira política não pode, pois, dar um passo sem antes ter rendido preito à moral, e embora a política seja por si mesma uma arte difícil, não constitui todavia arte alguma a união da mesma com a moral; pois esta corta o nó que aquela não consegue desatar, quando entre ambas surgem discrepâncias. – O direito dos homens deve considerar-se sagrado, por maiores que sejam os sacrifícios que ele custa ao poder dominante; aqui não se pode realizar uma divisão em duas partes e inventar a coisa intermédia (entre direito e utilidade) de um direito pragmaticamente condicionado, mas toda a política deve dobrar os seus joelhos diante do direito, podendo, no entanto, esperar alcançar, embora lentamente, um estádio em que ela brilhará com firmeza.





APÊNDICE

II

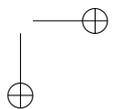
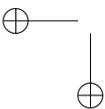
DA HARMONIA DA POLÍTICA COM A MORAL SEGUNDO O CONCEITO TRANSCENDENTAL NO DIREITO PÚBLICO

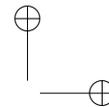
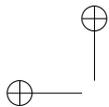
Se no direito público, como habitualmente o concebem os juristas, prescindindo de toda a *matéria* (segundo as diferentes relações empiricamente dadas dos homens no Estado, ou também dos Estados entre si), ainda me resta a *forma da publicidade*, cuja possibilidade está contida em toda a pretensão jurídica; sem ela não haveria, pois, justiça alguma (que só se pode pensar como *publicamente manifesta*), por conseguinte, também não haveria nenhum direito, que só se outorga a partir da justiça.

Toda a pretensão jurídica deve ter a possibilidade de ser publicada; por isso, a publicidade, já que é muito fácil julgar se ela ocorre num caso concreto, isto é, se lhe é possível, ou não, harmonizar-se com os princípios do agente, pode subministrar *a priori* na razão um critério oportuno e de fácil utilização, para conhecer imediatamente no último caso, por assim dizer mediante um experimento da razão pura, a falsidade (ilegalidade) da pretensão suposta (*praetensio juris*).

Após semelhante abstracção de todo o empírico, que contém o conceito do direito político e do direito das gentes (como é, por exemplo, a maldade da natureza humana, que toma necessária a coacção), pode chamar-se à seguinte proposição a fórmula transcendental do direito público:

«São injustas todas as acções que se referem ao direito de outros homens, cujas máximas se não harmonizem com a publicidade.»

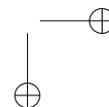
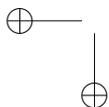


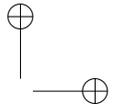
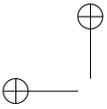


Este princípio não se considerará apenas como *ético* (pertencente à doutrina da virtude), mas também como *jurídico* (concernente ao direito dos homens). Pois, uma máxima que eu não posso manifestar em voz alta sem que, ao mesmo tempo, se frustre a minha própria intenção, que deve permanecer inteiramente *secreta* se quiser ser bem sucedida, e que eu não posso *confessar publicamente* sem provocar de modo inevitável a oposição de todos contra o meu propósito, uma máxima assim só pode obter a necessária e universal reacção de todos contra mim, cognoscível *a priori*, pela injustiça com que a todos ameaça. – É, além disso, puramente *negativa*, ou seja, serve apenas para conhecer por seu intermédio o que *não é justo* em relação aos outros. Tal como um axioma, é indemonstrável, certa e, ademais, de fácil aplicação, como se pode ver nos seguintes exemplos do direito público.

1. *No tocante ao direito político (ius civitatis)*, a saber, ao direito interno: ocorre nele a questão que muitos consideram de difícil resposta e que o princípio transcendental da publicidade soluciona com toda a facilidade: «Será a revolta o meio legítimo para que um povo rejeite o poder opressivo do chamado tirano [*non titulo, sed exercitio talis* ('tirano no exercício do poder, não na sua denominação')]? Os direitos do povo são conculcados e a ele (ao tirano) não se faz injustiça alguma por meio da destronização; a este respeito não há qualquer dúvida. No entanto, é sumamente injusto, por parte dos súbditos, reivindicar assim o seu direito, e não podem também queixar-se da injustiça se nesta luta forem vencidos e tiverem, depois, de suportar as mais duras penas.

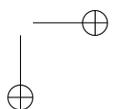
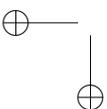
Sobre este ponto pode discutir-se muito a favor e contra, se se pretender resolver a questão por meio de uma dedução dogmática dos fundamentos do direito; mas o princípio transcendental da publicidade do direito público pode poupar esta prolixa discussão. De acordo com o mesmo princípio, pergunte-se ao povo, antes do estabelecimento do pacto civil, se ele se atreveria a tornar pública a máxima do desígnio de uma eventual sublevação. Vê-se com facilidade que, se na instituição de uma constituição política, se quisesse pôr como condição o exercício, em determinados casos, da força contra a autoridade suprema, o

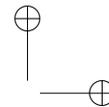
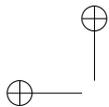




povo deveria arrogar-se um poder legítimo sobre aquela. Mas, então, aquela não seria o soberano ou, se ambos se pusessem a si mesmos como condição da instauração do Estado, esta não seria possível – o que constituía, apesar de tudo, o propósito do povo. A injustiça da rebelião manifesta-se, pois, em que a máxima da mesma, se se *confessasse publicamente*, tomaria inviável o seu próprio propósito. Haveria, então, que mantê-la necessariamente secreta. – Mas não aconteceria forçosamente o mesmo por parte da autoridade suprema. Ela pode dizer livremente que castigará toda a revolução com a morte dos cabecilhas, embora estes continuem a crer que aquela transgredira primeiro, por seu lado, a lei fundamental; pois, se é consciente de possuir o supremo poder *irresistível* (que se deve admitir em toda a constituição civil, porque a que não tem poder bastante para, no seio de um povo, proteger uns perante os outros também não tem o direito de sobre eles imperar), não deve preocupar-se de que a publicação das suas máximas frustrate os seus propósitos; e se, em consonância com isto, a rebelião do povo triunfar, aquela autoridade suprema deve retornar à situação de súbdito e não iniciar uma rebelião para recuperar o poder, mas também não deve recear que se lhe exijam contas por causa do seu anterior governo.

2. *No tocante ao direito das gentes* – só se pode falar do direito das gentes sob o pressuposto de alguma situação jurídica (isto é, uma condição externa sob a qual se possa atribuir realmente ao homem um direito); porque, enquanto direito público, implica a publicação de uma vontade geral que determine a cada qual o que é seu, e este *status juridicus* deve promanar de algum contrato que não tem sequer de se fundar em leis coactivas (como aquele de que provém um Estado), mas pode ser, quando muito, o contrato de uma associação *constantemente livre*, como o caso acima citado da federação de vários Estados. Com efeito, sem um *estado jurídico* qualquer que associe activamente as distintas pessoas (físicas ou morais), portanto em pleno estado de natureza, nada mais pode haver excepto um direito privado. – Surge aqui também um conflito sobre a política e a moral (considerada como teoria do direito),



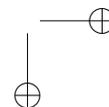
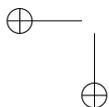


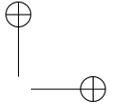
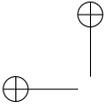
em que o critério da publicidade das máximas encontra igualmente a sua fácil aplicação, só que o contrato une os Estados com o propósito de manterem a paz entre si e perante os outros, e não para fazerem conquistas. – Eis agora os seguintes casos de antinomia entre a política e a moral, juntamente com a sua solução.

a) «Se um destes Estados prometeu ao outro alguma coisa como ajuda, ou cedência de certos territórios, ou subsídios e coisas semelhantes, pergunta-se se, no caso em que está em jogo a salvação do Estado, ele se poderá desligar da palavra dada, por querer ser considerado como uma dupla pessoa, primeiro como *soberano*, já que não é responsável perante ninguém no seu Estado, e, em seguida, apenas como o supremo *funcionário do Estado*, que deve dar contas ao Estado: porque então se cancela a conclusão de que aquilo a que ele se vinculou na primeira qualidade não o obriga na qualidade de funcionário do Estado.» – Mas se um Estado (ou o seu chefe) manifestasse em voz alta esta sua máxima, todos os outros ou se desviariam dele ou se aliariam com outros para resistir às suas pretensões; isto demonstra que a política com toda a sua astúcia deve sobre esta base (da publicidade) frustrar o seu propósito, portanto ir contra aquela máxima.

b) «Se uma potência vizinha, elevada a uma dimensão temível (*potentia tremenda*), suscitar preocupações, poderá pressupor-se que, justamente porque ela *pode*, também *quererá* oprimir, e dará isto aos menos poderosos o direito a um ataque (conjunto) dos mesmos, inclusive sem haver uma ofensa prévia?» – Um Estado que quisesse *tornar pública* a sua máxima em sentido afirmativo provocaria apenas o dano ainda de um modo mais certo e com maior rapidez. Pois a potência maior antecipar-se-ia à mais pequena e, no tocante à união desta última, isso é apenas um fraco caniço para quem sabe utilizar o *divide et impera*. – Esta máxima de habilidade política tomada pública destrói, pois, necessariamente o seu próprio propósito, logo, é injusta.

c) «Se um Estado mais pequeno, em virtude da sua situação, separar a coesão de um maior que, no entanto, precisa daquele para a sua própria conservação, não terá este o direito de o submeter e anexar?» – Vê-se facilmente que o maior não deve deixar transparecer previamente



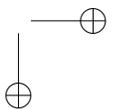
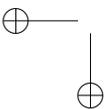


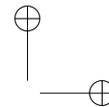
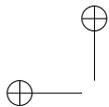
semelhante máxima, pois que ou os Estados mais pequenos depressa se uniriam, ou outras potências lutariam por semelhante presa; logo, a máxima torna-se inexecutável em virtude da sua publicidade - sinal de que é injusta e de que também o pode ser em muito alto grau; pois um pequeno objecto da injustiça não impede que a injustiça aí manifestada seja muito grande.

3. Quanto ao *direito cosmopolita*, vou aqui passá-lo em silêncio, porque as suas máximas, em virtude da sua analogia com o direito das gentes, são fáceis de indicar e de apreciar.

* * *

No princípio da incompatibilidade das máximas do direito das gentes com a publicidade, temos decerto uma boa indicação da *falta de consonância* entre a política e a moral (como teoria do direito). É preciso saber agora qual a condição sob a qual as suas máximas coincidem com o direito dos povos. Com efeito, não se pode concluir pela inversa, a saber, que as máximas que toleram a publicidade são por si mesmas justas, porque quem detém o supremo poder de decisão não precisa de ocultar as suas máximas. – A condição de possibilidade de um direito das gentes enquanto tal é que exista previamente um *estado jurídico*. Sem este, de facto, não há direito público algum, mas todo o direito que se possa pensar fora daquele (no estado de natureza) é simples direito privado. Ora, vimos antes que uma federação de Estados, cujo propósito é simplesmente evitar a guerra, constitui o único *estado jurídico* compatível com a sua liberdade. Por conseguinte, a consonância da política com a moral só é possível numa união federativa (que é igualmente necessária e está dada *a priori*, segundo os princípios do direito), e toda a prudência política tem como base jurídica a instauração dessa federação na sua máxima amplidão possível; sem tal fim, toda a habilidade política é ignorância e injustiça velada. – Esta pseudopolítica tem a sua própria *casuística*, a despeito da melhor escola jesuítica – a *reservatio mentalis*: redigir os tratados públicos com expressões tais que se possam ocasionalmente interpretar como se quiser



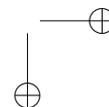
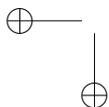


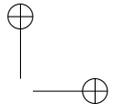
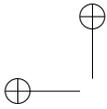
(por exemplo, a diferença entre *status quo de fait* e *de droit*), em vantagem própria; – o *probabilismo*: atribuir subtilmente más intenções aos outros, ou converter a probabilidade de um possível desequilíbrio seu em fundamento jurídico para a submissão de outros Estados pacíficos; – por fim, o *peccatum philosophicum* (*peccatillum, bagatelle*): considerar como uma bagatela facilmente perdoável a conquista de um Estado pequeno, se por esse meio um Estado muito maior for favorecido em vista de um pretense mundo melhor¹⁷.

A ajuda para tal é proporcionada pela dupla atitude da política, em relação à moral, de utilizar um ou outro ramo seu para os seus propósitos. – O amor aos homens e o respeito pelo *direito* dos homens são ambos deveres; mas aquele é um dever condicionado; em contrapartida, o segundo é um dever *incondicionado*, absolutamente imperativo, que quem quiser entregar-se ao suave sentimento da benevolência deve estar certo de o não ter transgredido. A política facilmente coincide com a moral no primeiro sentido (como ética), em sacrificar o direito dos homens aos seus superiores; mas no segundo sentido da moral (como teoria do direito), perante a qual devia dobrar o seu joelho, a política acha aconselhável não entrar em pactos, negar-lhes antes toda a realidade e interpretar todos os deveres como actos de simples benevolência; a filosofia facilmente faria fracassar esta astúcia de uma política tenebrosa através da publicidade das suas máximas, se ela ousasse apenas conceder ao filósofo a publicidade das suas.

Proponho, com esta intenção, um outro princípio transcendental e positivo do direito público, cuja fórmula seria esta:

¹⁷ Exemplos de tais máximas podem encontrar-se no tratado do conselheiro áulico Garve, *Über die Verbindung der Moral mit der Politik* (Sobre a relação da moral com a política, 1788). Este respeitável *erudito* confessa já, no início, que não pode haver uma resposta satisfatória à questão. Dizer todavia que ela é boa, ainda com a confissão de que não é possível eliminar por completo as objecções que se lhe levantam, parece ser uma condescendência maior do que seria aconselhável admitir em relação aos que estão muito dispostos a utilizar mal tais objecções.





«Todas as máximas que necessitam da publicidade (para não fracassarem no seu fim) concordam simultaneamente com o direito e com a política.»

Com efeito, se tão-só pela publicidade elas podem alcançar o seu fim, devem então adequar-se ao fim universal do público (a felicidade), e a tarefa própria da política é a consonância com esse fim (fazer que o público esteja contente com a sua situação). Mas se este fim só pela publicidade, isto é, através da eliminação de toda a desconfiança quanto às máximas, se pode alcançar, então estas devem estar também em concordância com o direito do público, pois só no direito é possível a união dos fins de todos. – O desenvolvimento e a explicação subsequentes deste princípio deixá-los-ei para outra ocasião; digo apenas que é uma fórmula transcendental e que se deve depreender a partir da eliminação de todas as condições empíricas (da teoria da felicidade) enquanto matéria da lei, e partir da simples consideração da forma da legalidade em geral.

* * *

Se existe um dever e, ao mesmo tempo, uma esperança fundada de tornar efectivo o estado de um direito público, ainda que apenas numa aproximação que progride até ao infinito, então a *paz perpétua*, que se segue aos até agora falsamente chamados tratados de paz (na realidade, armistícios), não é uma ideia vazia, mas uma tarefa que, a pouco e pouco resolvida, se aproxima constantemente do seu fim (pois é de esperar que os tempos em que se produzem semelhantes progressos se tornem cada vez mais curtos).

