

Kant: *sensus communis* e razão pública

KANT: SENSUS COMMUNIS AND PUBLIC REASONING ¹

Resumo Nos dois últimos anos ocorreu uma mudança repentina: a retórica da liberdade substituiu a linguagem dos direitos humanos. Que tipo de liberdade se alega nessas declarações? Ela é uma nova mercadoria a ser exportada? Pode ser vendida a outros países como os hambúrgueres do McDonald's? É algo a ser embalado, transportado, colocado no mercado e usado de maneira direta? O que significa realmente essa mudança na oratória política? Para abordar a questão da *liberdade* de uma nova maneira, revisito os argumentos de Kant sobre o uso da razão pública. Segundo ele, para sermos livres, devemos ter um espaço público em que podemos aprender como pensar por nós mesmos. Para fazer julgamentos bem-acabados em assuntos que dizem respeito a todos nós, precisamos de conhecimento sobre os pensamentos de outrem. Kant argumenta que proibir a livre expressão do pensamento em público reduz a *liberdade de pensamento*. Como pensar livremente, se não podemos comparar nossos pensamentos com os dos outros? Depois de 11 de setembro de 2001, quando Bush pediu apoio à sua guerra contra o terror, a opção ficou clara: ou você está conosco ou está contra nós. Uma opção entre *ou tudo ou nada*. A mentalidade ampla do *sensus communis* de Kant está infelizmente ausente nesse tipo de política.

Palavras-chave LIBERDADE – *SENSUS COMMUNIS* – RAZÃO PÚBLICA E PRIVADA – MANEIRA MADURA DE PENSAR.

Abstract Over the past two years, a sudden shift occurred: the rhetoric of freedom replaced the language of human rights. What kind of freedom is invoked in these proclamations? Is freedom a new commodity, which we can export? Can freedom be sold to other countries as MacDonald's hamburgers? Is freedom something that can be packaged, transported, put on the market and used in straight forward way? What does this shift in political oratory really mean? In order to approach the question of freedom anew, I revisit Kant's argument about the use of public reasoning. According to Kant, in order to be free, we must have a public space where we can learn how to think for ourselves. To be able to pass well-rounded judgments on matters concerning us all, we require knowledge about the thoughts of others. Kant argues that prohibiting free expression of thought in public curtails "freedom of *thought*." How can we think freely if we cannot compare our thoughts with those of others? As Kant stressed throughout his writings, to think for oneself is paramount to rejecting heteronomy. After 11 September 2001, when Bush called for support in his war on terror, the option given was simple: either you are with us or you are against us. An 'all or nothing' choice. The enlarged mentality of Kant's *sensus communis* is sadly missing in this kind of politics.

Keywords FREEDOM – *SENSUS COMMUNIS* – PUBLIC AND PRIVATE REASONING – MATURE WAY OF THINKING.

¹ Tradução do inglês para o português: NUNO COIMBRA MESQUITA (USP).



LUBICA UČNÍK
Murdoch University,
Perth/Austrália
l.ucnik@murdoch.edu.au



roponho, a seguir, uma reconsideração da condição humana, do ponto de vista favorável das nossas experiências mais novas e dos nossos temores mais recentes. Isso, obviamente, é uma questão de consideração e inconsideração. O descuido negligente, a confusão desesperançada ou a repetição complacente de “verdades” que se tornaram triviais e vazias me parecem estar entre as características notáveis de nosso tempo. O que sugiro, portanto, é muito simples: nada mais do que pensar sobre o que estamos fazendo.²

No último ano, uma mensagem radicalmente nova tem sido passada na mídia pública: estamos *trazendo* liberdade aos iraquianos oprimidos por um ditador cruel. Uma mudança repentina ocorreu; a retórica da liberdade substituiu a linguagem dos direitos humanos. Que tipo de liberdade se alega nessas declarações? É uma nova mercadoria a ser exportada? A ser vendida a outros países, como os hambúrgueres do McDonald's? É algo que possa ser embalado, transportado, colocado no mercado e usado de maneira direta? O que significa realmente essa mudança na oratória política?

A *liberdade* é, obviamente, o problema sobre o qual Kant e outros iluministas estavam tentando pensar, quando a velha ordem dominada por reis hereditários entrou em colapso. Duzentos anos depois, Jean-Paul Sartre ainda alegaria que estamos condenados a ser livres. De acordo com Kant, a liberdade não pode ser *dada* ou imposta às pessoas. Ela não é uma propriedade: as pessoas são livres ou não são. A liberdade não é algo que se possa ou não *ter*. As pessoas devem aprender *a ser* livres. Como elas podem fazer isso? Kant afirma que a única maneira de se aprender a ser livre é rejeitar a heteronomia, ao se aprender a pensar por si mesmo. Somente na livre comunicação com outras pessoas, tornamo-nos capazes de aprender a pensar por nós mesmos, sem ordens heterônomas, por mais bem-intencionadas que elas possam ser. Hannah Arendt chama esse tipo de pensamento de pensar *sem muletas*. Apenas quando podemos responder por nossos próprios pensamentos, somos livres e responsáveis por nossas ações.³

Neste artigo, considerarei o argumento de Kant sobre o assunto da maneira madura de se pensar, da razão pública e do *sensus communis*. A ênfase de Kant na responsabilidade do *público letrado* para julgar os eventos do mundo é mais relevante agora do que em sua época. Ele insiste em que precisamos de um espaço público não só destinado a expor nossas idéias a outrem, para haver mais escrutínio público, mas também a fim de descobrir idéias de outras pessoas, de modo a aprender como pensar livremente por nós mesmos (uma maneira madura de pensar), sem prescrições da Igreja ou da tradição, sem questionamento da comunidade em que vivemos. Como pensar livremente, sem comparar nossos pensamentos com os de outras pessoas e deixá-las compartilhar as nossas idéias?

² ARENDT, 1998, p. 5. Agradeço a Sue Ashford por suas críticas valiosas de versões anteriores deste artigo.

³ Cf., por exemplo, ARENDT, 1978; 1984; 1989 e 1994.

De acordo com Kant, entender a liberdade de pensamento no modelo de um indivíduo que pensa dissociado de outras pessoas é não compreender a natureza da liberdade e da cultura pública. A proibição da livre expressão pública de idéias diminui a *liberdade de pensamento*.⁴ Sua liberdade de pensamento é uma quimera, se você não tem condição de trocar livremente suas opiniões com outras pessoas.

É comum a presunção de que argumentar sobre a liberdade de pensamento num espaço público é domínio da filosofia política. Arendt deu palestras sobre a filosofia política de Kant que ele nunca escreveu, como ela diz, sublinhando a alegação de Hans Saner de que os escritos políticos do filósofo alemão representam apenas de um e meio a cinco por cento de todo o seu trabalho, dependendo de como definimos o adjetivo *político*.⁵ Entretanto, argumento que os escritos de Kant são relevantes para a política, já que ele se preocupa com a maturidade de nosso pensamento e com o uso da razão pública, ou, como diríamos hoje, da livre expressão. Ele associa tais noções com o conceito de *sensus communis*. Para Kant, o *sensus communis* não é um conhecimento sedimentado ou internalizado, codificado na maneira *intolerante* tradicional de pensar que se transmite categoricamente. Esse *quadro* de uma tradição já está permeado no entendimento negativo de uma comunidade e de seu modo de vida, privilegiando a concepção do indivíduo que supostamente pode transgredir tudo o que é intolerante e sedimentado na forma compartilhada de viver, por meio de sua capacidade de raciocinar. Ele afirma que a razão “é necessariamente exercida num contexto social”.⁶ A fim de fazer julgamentos bem-acabados sobre assuntos que dizem respeito a todos, precisamos de conhecimento sobre os pensamentos de outras pessoas, porque não somos átomos livres flutuantes vivendo sós nesse mundo. É precisamente o entendimento atomístico da sociedade que Kant questiona.⁷ Portanto, o *sensus communis* garante que

só é possível julgar e agir livremente numa sociedade em que diferentes opiniões são permitidas. Ele também sugere que “não há justiça (a ser concebida apenas como *publicamente concebível*) e, portanto, nenhum direito”, se esse não for definido pelo *atributo formal da publicidade*.⁸ Hoje em dia, mais do que nunca, precisamos saber sobre outras pessoas e seus modos de vida. Nunca como agora o *público letrado* pôde acessar informação em tão grande escala. Entretanto, como vimos recentemente, a liberdade de pensamento não é uma coisa natural.

KANT

O julgamento é dotado de certa validade específica, mas nunca é universalmente válido. Suas alegações de validade nunca podem se estender mais do que outras em cujo lugar a pessoa que julga se põs para suas considerações. O julgamento, diz Kant, é válido “para cada pessoa”, mas a ênfase da frase é no “julgar”; não é válido para aqueles que não julgam ou para aqueles que não são membros do domínio público no qual aparecem os objetos de julgamento.⁹

Precisamos perguntar: o escrito de Kant é a contemplação de um filósofo preocupado com idéias separadas de acontecimentos políticos ou o pensamento kantiano, no que diz respeito à política, é mais uma tentativa de erguer um protótipo imutável da República? Kant está preocupado em construir torres altas de modelos políticos ou concentra-se no fluxo de eventos políticos de seu tempo? Conhecemos o papel do rei filósofo, que alega compreender como a forma política ideal deve ser. Sabemos muito menos sobre a negação kantiana explícita desse sonho. Para Kant, a idéia de que reis deveriam filosofar ou de que filósofos deveriam governar é absurda, pois “a posse do poder inevitavelmente corrompe o livre julgamento da razão”.¹⁰ Ele insiste que governar é função do administrador, ao passo que o papel do filósofo é engajar-se criticamente com idéias.

⁷ Em seu último trabalho não publicado, o “Opus Postumum”, a recusa de Kant da versão atomística do universo o levou a afirmar o sujeito autopostulado que tem direitos e vive em comunidade com outros no mundo. Cf. KANT, 1995.

⁸ Idem, 1991a, p. 125.

⁹ ARENDT, 1968, p. 221.

¹⁰ KANT, 1991a, p. 115.

⁴ KANT, 1991b, p. 247.

⁵ Cf. ARENDT, 1989; SANER, 1973, p. 1-4.

⁶ REISS, 1991, p. 256.

Certamente, se você for um jurista, e precisar aplicar a lei positiva em determinados casos, não poderá questionar a validade da legislatura. É responsabilidade do pensador crítico abstrair esses casos, refletindo, assim, sobre todo o sistema jurídico. Já o papel do intelectual é sugerir novos procedimentos para a legislatura.

Kant acredita que a separação entre as deliberações teóricas e as práticas pode resolver-se pela aplicação do julgamento são.¹¹ Para tanto, deve haver a garantia de um espaço livre no qual novas idéias possam ser discutidas. Já na primeira *Crítica*, Kant fala do dever de cidadãos livres de avaliar criticamente alegações exageradas da razão. Somos todos seres humanos racionais, então, ele nos pede ajuda enquanto questiona os limites da razão. No começo da primeira *Crítica*, reconhece a necessidade de outras pessoas para ajudá-lo com suas idéias. Espera que seu leitor seja tolerante e imparcial como *um juiz* e auxiliar como *um assistente*.¹² Para ele, portanto, a crítica da razão não é a preocupação de um filósofo solitário que legislará para todos em segregação, mas uma crítica a ser exercida por todos. A hipérbole da razão diz respeito a todos nós. Ao final da primeira *Crítica*, depois de detectar o caráter pretensioso da razão, lamenta que os debates sobre as alegações autoconvencidas tenham demorado tanto: se “a disputa fosse conduzida mais cedo e com uma permissão pública ilimitada”, então, “uma crítica madura teria se estabelecido muito mais cedo”.¹³ Para prevenir uma repetição do excesso de confiança da razão, cidadãos livres – isto é, nós – deveriam manter o processo da *crítica perpétua da razão* para sempre mantê-la em seus limites legais. Kant especifica que “a própria existência da razão jaz nessa liberdade [de crítica]. Pois a razão não possui autoridade ditatorial e seu pronunciamento não é mais do que o acordo entre cidadãos livres, em que cada um deve ser capaz de, sem se conter, expressar seus receios e,

de fato, até mesmo seu veto”.¹⁴ Entretanto, para discutir opiniões diferentes, os cidadãos carecem de um espaço público livre da censura. Kant argumenta que um dos aspectos mais importantes do iluminismo é o reconhecimento de que a possibilidade de um espaço livre no qual pensadores diferentes podiam apresentar e debater várias idéias entre si e o público letrado era condição *sine qua non* à liberdade. Dessa forma, muitos dos escritos kantianos foram publicados em um jornal, o *Berlinische Monatschrift*. Para ele esse é o espaço no qual se deve usar a *razão pública*. E como ele entende tal conceito?

Em novembro de 1784, responde assim à questão “*Was ist Aufklärung?*”, feita pelo editor do *Berlinische Monatschrift*: “o iluminismo é o despertar do homem de sua imaturidade autoincorrida”. De acordo com ele, a máxima do iluminismo é *sapere aude!* ou, como explica, “ter a coragem de usar sua própria razão!”. O aspecto importante para Kant não é uma falta de razão – todos temos capacidade para a razão –, e sim a *preguiça e covardia* de muitos em dispor da *tutela vitalícia*. É mais fácil seguir os outros, em vez de usar a própria capacidade de raciocinar. Parecidos com o *gado doméstico* que não sabe viver à solta, os homens também têm medo de *dar um único passo* em direção à liberdade. Dependem de livros para dizer o que e como pensar, do sacerdote para assegurar sua correta observância da conduta moral, do nutricionista para prescrever o regime correto para seus corpos. Podem comprar com dinheiro tudo o que desejam, sem a necessidade de pensar. De modo parecido, em assuntos políticos dependem, sem questionar, de *estatutos e fórmulas* da legislatura do Estado. Mesmo no caso de uma revolução, simplesmente dão à volta e adotam outro conjunto de regras, pois “novos preconceitos servem tão bem quanto os velhos para subordinar massas irrefletidas”.¹⁵ Arendt, de maneira análoga, demonstra que a recusa das pessoas em pensar independentemente da propaganda oficial ajudou o partido nazista a ganhar, manter o poder

¹¹ Cf. Idem, 1992. Arendt argumenta que uma diferença entre Marx e Kant está em considerar a ligação entre a teoria e a prática. Para Marx, a teoria leva à prática, ao passo que, para Kant, tal relação acontece mediante julgamentos feitos por *espectadores*.

¹² KANT, 1996b, p. XXI.

¹³ *Ibid.*, A 747/B 75.

¹⁴ *Ibid.*, A 738-9/B 66-7 (o texto entre colchetes consta na tradução de Werner Pluhar).

¹⁵ *Ibid.*, 1959, p. 83-84.

e estabelecer o Terceiro Reich.¹⁶ É a “inconsideração – o descuido negligente, a confusão desaperaçada ou a repetição complacente de ‘verdades’ que se tornaram triviais e vazias” a impedir as pessoas de obter (ou assegurar) a liberdade.¹⁷

A liberdade, no entanto, não é difícil de realizar-se, se as pessoas apenas se atreverem a pensar. Se aprenderem a usar sua razão livremente, serão capazes de rejeitar a heteronomia, de pensar por si mesmas criticamente e também de oferecer novas idéias ao governante. Afinal de contas, para Kant, é dever do cidadão argumentar para a “comunidade inteira ou uma sociedade de cidadãos do mundo”.¹⁸ De fato, todos deveriam ser “livres para fazer uso da razão em matéria de consciência”.¹⁹ Proibir o uso da razão pública é “ferir e maltratar os direitos da humanidade”.²⁰ Um monarca, “mesmo que seja esclarecido, não tem medo de sombras” e permite o intercâmbio público de idéias.²¹ Kant defende que a maturidade da razão está associada ao uso público da razão, ou, como se diz atualmente, à livre expressão.

É diferente quando Kant considera o uso privado da razão. Como podemos entender a noção de Kant sobre a razão privada, quando ele, concordando, afirma que o monarca iluminado deveria dizer: no domínio público, “argumente o quanto quiser e sobre o que quiser”, mas, quando estiver cumprindo uma ordem do empregador, “somente obedeça!”²² De acordo com Kant, você utiliza sua razão de modo privado quando passa a ser um servidor público, um sacerdote ou a fazer parte do exército. Em *O Conflito das Faculdades*, clarifica que, quando os intelectuais ensinam, são *ferramentas do governo* e têm de adotar o material da universidade e sujeitar-se à *censura das faculdades*.²³ Não podem simplesmente ensinar o que quiserem. Também explica que, no emprego pago, você é designado para uma tarefa

particular, devendo desenvolvê-la passivamente, isto é, de acordo com os desejos do empregador. No caso de um empregado, “o argumento certamente não é permitido – deve-se obedecer”. Para Kant, todos os que trabalham estão realmente executando as ordens de outrem. Nessa instância, devem obedecer; do contrário, o trabalho não sairia e seria impossível atingir os fins públicos necessários.²⁴

É diferente quando *não* se está trabalhando. Nesse âmbito, torna-se crucial refletir sobre idéias que se deve utilizar na condição de empregado. Como diz Kant, no domínio público “não pode haver nada mais terrível do que as ações de uma pessoa (...) postas sob a vontade de outrem”.²⁵ Nesse sentido, num local público, é preciso ser capaz de usar livremente o poder de raciocinar. O intelectual tem o dever público de avaliar criticamente o material utilizado no ensino pelo professor que é empregado. Deve examiná-lo para melhorar não somente o currículo da escola, por exemplo, mas também para aconselhar o governante a respeito de melhores leis públicas. *Sapere aude!* Atrever-se a pensar! Kant explica que o “uso público da razão deve sempre ser livre”, porque é precisamente a possibilidade de questionar a razão que, “sozinha, pode trazer o iluminismo entre os homens”.²⁶ Conseqüentemente, o uso da razão pública é uma responsabilidade política de primeira ordem.

Ao que parece, ele devia saber isso bem. A liberdade de publicar diminuiu severamente após a morte de Frederico, o Grande, em 1786. O rei seguinte, Frederico Guilherme II, religioso fanático, introduziu uma censura rígida, visando especialmente os pensadores iluministas. Um de seus alvos foi Kant. Uma carta do maior adversário do iluminismo, Wöllner, o novo censor prussiano, escrita em nome do imperador e datada de primeiro de outubro de 1794, foi enviada a Kant. Ela falava do *grande desprazer* em relação ao abuso de Kant na filosofia para “distorcer e afrontar muitos dos ensinamentos básicos e car-

¹⁶ Cf., por exemplo, ARENDT, 1994, p. 740.

¹⁷ Idem, 1998, p. 5.

¹⁸ KANT, 1959, p. 87.

¹⁹ Ibid., p. 91.

²⁰ Ibid., p. 90.

²¹ Ibid., p. 91-92.

²² Ibid., p. 92.

²³ Idem, 1992, p. 25.

²⁴ Idem, 1959, p. 87.

²⁵ KANT apud LADD, 1999, p. XXIV.

²⁶ KANT, 1959, p. 87.

dinais das Sagradas Escrituras e do cristianismo”.²⁷ Wöllner acusou Kant de “irresponsabilidade” em seu “dever como professor da juventude”, já que seus ensinamentos não levavam em conta o “propósito paternal” do imperador. A carta termina com um alerta sobre possíveis repercussões, no caso de Kant falhar em observar o seu “dever”.²⁸

Na resposta de Kant ao imperador, vê-se que a divisão, defendida por ele, entre a razão pública e a privada não era uma fórmula vazia. Ele sublinha que, em seu dever como *professor da juventude*, nunca expôs aos alunos suas críticas sobre a Sagrada Escritura e o cristianismo, e sempre usou os textos de Baumgarten, livro padrão para as palestras da universidade.²⁹ Enquanto ensinava, observou rigidamente o uso da razão privada, entretanto, argumenta, intelectuais deveriam ter permissão de publicar livremente para “deixar que o governo saiba, pelos seus escritos, tudo o que consideram benéfico a uma religião pública do país”.³⁰ Isso não significa que, como “professor das pessoas”, seus escritos alguma vez tenham “ofendido o mais alto propósito paternal” do imperador, pela simples razão de que “o livro em questão [*A Religião nos Limites da Mera Razão*] não é de maneira nenhuma adequado ao público: para ele, é um livro ininteligível e fechado” e apenas relevante a “um debate entre intelectuais da faculdade, ao qual o público não tem acesso”.³¹ Kant conclui, prometendo ao imperador que não publicaria material sobre religião “durante o período de vida de Sua Majestade”.³² Portanto, naquele momento, ele renunciaria a seu direito ao uso da razão pública.

Existem aqui alguns pontos de interesse. Primeiro, a separação rígida de Kant entre o uso privado da razão, observado por ele como professor, e o direito de publicamente engajar-se em debate com outros intelectuais, a fim de influenciar

a perspectiva do governante para uma futura legislação. Trata-se do mesmo argumento usado em “O que é o iluminismo”. Kant acredita que o “*Caesar non est supra grammaticos*”.³³ O imperador sabe como governar, mas, para fazê-lo de maneira justa e sábia, precisa consultar pensadores, em vez de apoiar o dogmatismo na religião. Para ajudar as pessoas a obter a liberação da “tutela auto-imposta”, o dogmatismo – principal “obstáculo ao iluminismo geral” – deve ser erradicado.³⁴

O próximo ponto – aparentemente em contradição com esse último, porque posiciona as pessoas contra os intelectuais – é a alegação de que elas são incapazes de participar nos discursos deles. Pode-se alegar que Kant é elitista e propõe a liberdade de pensamento apenas aos intelectuais. Tal entendimento, entretanto, é questionável, se considerarmos a seguinte nota:

Sou, por inclinação, um perseguidor da verdade. Sinto uma paixão consumidora pelo conhecimento e uma sede incansável de avançar sobre ele, bem como uma satisfação em cada realização. Houve um tempo em que acreditava que isso sozinho traria honra à humanidade e desprezava as pessoas comuns que não sabem nada. Rousseau me corrigiu. O sentimento ilusório de superioridade desapareceu. Aprendi a respeitar pessoas comuns e deveria me considerar muito menos útil do que um trabalhador comum, se eu não acreditasse que essa consideração, entre todas as outras, daria valor ao estabelecimento dos direitos da humanidade.³⁵

Na visão de Kant, os guardiões escolhidos das pessoas devem primeiro tornar-se iluminados e só depois influenciá-las a livrar-se da tutela para começar a usar a razão madura. Isso não é fácil, pois até os guardiões precisam de iluminismo. Além do mais, nem todos eles querem desistir do dogmatismo ao lidar com as pessoas. É mais fácil usar a ordem do que permitir a discussão, de modo a encorajá-las a pensar criticamente. Não é simples renunciar à imaturidade, porque a liberdade amedronta os guardiões tanto quanto as pessoas. Quando, no entanto, se permite o livre

²⁷ Trata-se de “Prefácio” em KANT, 1992, p. 11.

²⁸ “Falhando, você deve esperar medidas desagradáveis, por sua obstinação continuada” (Ibid., p. 11).

²⁹ Ibid., p. 13.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid., p. 15.

³² Ibid., p. 19, nota.

³³ Idem, 1959, p. 88.

³⁴ Ibid.

³⁵ KANT apud LADD, 1999, p. XXIII-XXIV.

pensamento em debates públicos, ele “gradualmente age sobre o caráter das pessoas, que, dessa forma, passo a passo, se tornam capazes de lidar com a liberdade”.³⁶ Todos os governos se beneficiarão, se as pessoas se tornarem maduras, pois é do interesse deles “tratar os homens, que são mais do que máquinas, de acordo com a sua dignidade”.³⁷

A maturidade e os usos públicos da razão são interdependentes. Primeiramente, a liberdade dos intelectuais de refletir sobre idéias e de examiná-las criticamente é domínio do uso público da razão; outro aspecto é o uso da razão madura, que deveria ser exercida por todos. Esses dois lados de um problema são chamados por Kant de iluminismo.³⁸ A crítica deve ser sempre pública e fundada na razão madura. Porém, como podemos nos propor a pensar, sem a orientação de outrem ou da tradição? Em “*Was heißt: Sich im Denken?*”, Kant considera a questão de usarem-se conceitos “que não são, de outras formas, derivados da experiência”.³⁹ Como empregá-los no mundo experimental?⁴⁰ Ou como pensar sem a ajuda de outrem? Para exemplificar, Kant reflete sobre tal orientação de três maneiras distintas: geográfica, matemática e lógica. 1. “Me oriento geograficamente” no mundo, “puramente pelos meios de uma distinção *subjetiva*”. Sei que quando estou de frente para a alvorada, à minha frente está o leste, atrás o oeste e que à minha direita está o sul e, à minha esquerda, o norte. Estou sempre *subjetivamente* interpretando os *dados objetivos no céu*, isto é, só posso me orientar geograficamente em relação ao meu corpo. Dependendo da posição deste, posso dizer que à *minha* direita está o leste, pois estou de frente para o norte. 2. Posso me orientar “em um sentido puramente *matemático*” quando estou em determinado lugar.⁴¹ O exemplo de Kant é de um quarto escuro. Como posso me orientar, se não posso ver?

Ao acordar no meio da noite, posso me orientar pelo quarto, se usar o tato pelo caminho. Mais uma vez, oriento-me de acordo com meu corpo, meu lado direito e esquerdo, e estimo as distâncias entre diferentes objetos de acordo com a minha lembrança deles. 3. Agora, se estendermos essas duas experiências espaciais para o nosso pensamento, temos o que Kant chama de orientação *lógica*. Não podemos depender de dados no céu ou no nosso quarto, os quais sentimos ao encontrar nosso caminho. No pensamento, devemos ser “guiados, em [nossa] convicção da verdade, por um princípio subjetivo da razão em que princípios objetivos da razão são inadequados”.⁴² Precisamos nos orientar conforme a razão refletiva, considerada por Kant em sua terceira *Crítica*. A questão é que, no caso da razão pública, nossa singularidade está em jogo. Devemos julgar o mundo enquanto não há nenhum princípio geral, nem *puro* nem *objetivo*, para nos guiar.⁴³ Esse é o motivo pelo qual o uso refletivo da razão adquire significado político.⁴⁴ Portanto, o *sensus communis* é a resposta de Kant não só para o *que é orientação no pensamento*, mas também para a nossa particularidade.

SENSUS COMMUNIS

Em *Antropologia em Sentido Pragmático*, Kant primeiramente explica o *sensus communis* de forma negativa, ao considerar uma *disposição louca*.⁴⁵ Após descartar singularidades como “o dândi” e sua tolice viajante, ou um místico que “acredita ser abençoado ou assobrado”, ele diz que a “única característica geral da insanidade é a perda do sentido de idéias comuns a todos (*sensus communis*)”. A pessoa, cuja disposição mental é afetada, não pode ver o mundo como o resto de nós o experimenta. Conseqüentemente, a orientação no pensamento e, portanto, na comunicação é impossível. Kant, então, caracteriza

³⁶ KANT, 1959, p. 89-90.

³⁷ *Ibid.*, p. 90.

³⁸ Michel Foucault caracteriza o Iluminismo como “o modo da relação reflectiva ao presente”. Cf. FOUCAULT, 1984, p. 44.

³⁹ KANT, 1786, p. 304-330.

⁴⁰ *Idem*, 1991, p. 237.

⁴¹ *Ibid.*, p. 239.

⁴² *Ibid.*, p. 240, nota.

⁴³ Existem duas abordagens ao pensamento, uma teórica e outra prática. A primeira *Crítica* de Kant lida com a razão teórica ou pura, ao passo que a segunda considera a moralidade e a liberdade. É diferente quando consideramos a razão pública na qual a nossa singularidade está em jogo.

⁴⁴ Cf. ARENDT, 1989.

⁴⁵ KANT, 1996a.

o termo positivamente: o *sensus communis* é uma “pedra de toque subjetivamente necessária da correção de nosso julgamento”.⁴⁶ Apenas comparando “o nosso entendimento ao de outrem”, podemos verificar “a sanidade de nosso entendimento”. Não existe a possibilidade de comunicação pública, se utilizarmos somente algum tipo de experiência privada, considerado meramente subjetivo na terceira *Crítica*. Como diz Kant, ao “nos fecharmos dentro de nossas experiências”, só podemos “fazer quase-julgamentos públicos, apoiados meramente em nossas próprias idéias”. Entretanto, Kant está preocupado, sobretudo, com o nosso mundo comum. Qualquer experiência divorciada do modo comum de viver é irrelevante (se possível). Além do mais, se a loucura significa a falta do *sensus communis*, impedindo, assim, a comunicação, ocorre a mesma coisa com a censura. Para ele, loucura e censura se parecem. Quando um governo arbitrariamente bane certos livros, o resultado é uma remoção do “maior e mais útil meio de corrigir nossos próprios pensamentos”. Livros e periódicos asseguram que saibamos o que outras pessoas pensam e que possamos publicamente participar nesse intercâmbio intelectual, de modo a ver se os nossos pensamentos estão de acordo “com o entendimento de outrem”.⁴⁷ A razão pública depende da maturidade de nosso pensamento, e *vice-versa*.

A razão madura também é importante em nossa vida cotidiana. Kant insiste que um soldado deve seguir o comando de um oficial; este, por sua vez, responsável por outrem, também tem de saber por que está emitindo determinado comando. Aqui, o uso da razão madura é absolutamente necessário, “pois instruções não podem ser dadas para cada caso que possa surgir”, portanto, um oficial deve ser capaz de usar seu julgamento em cada instância particular, de acordo com as circunstâncias.⁴⁸ Como explica Kant, “a faculdade de descobrir o particular e relacioná-lo ao univer-

sal (a regra) chama-se julgamento” e “a faculdade de aplicar o universal ao particular denomina-se inteligência (*ingenium*)”.⁴⁹ As regras não podem ser dadas exaustivamente. O manual de oficiais seria impossível de manusear. Cada oficial deve ter a capacidade de se orientar em instâncias específicas, considerando cada evento e julgando casos não contemplados pelas regras existentes. Outro exemplo de Kant diz respeito à nossa posição moral no mundo. No caso de um *leigo*, o uso da razão madura é especialmente importante. No âmbito da moral, “todo homem deve responder por todos os seus atos”.⁵⁰ Seguir as prescrições de um sacerdote cegamente é recusar não só a razão moral, mas também a maturidade racional. Todos devemos tomar nossas próprias decisões morais, sem depender de preceitos que nos são dados por outrem.

A maturidade de pensamento subscreve a razão pública, porém, não se reduz a ela. Precisamos tomar decisões e julgamentos o tempo todo. Para Kant, na *Antropologia*, a maturidade significa sabedoria que “precisa crescer do próprio ser do homem”.⁵¹ Ele afirma que o Iluminismo iniciou a “revolução mais poderosa originada de dentro do homem” e define a maneira madura de pensar semelhantemente ao “O que é o Iluminismo”: a “partida do homem de sua tutela autoimposta”.⁵² Mais uma vez, a rejeição da heteronomia pelo homem – “simplesmente imitar ou permitir que seja guiado por outrem” – significa

⁴⁹ Ibid., § 44, p. 201 [p. 96].

⁵⁰ Ibid., § 43, p. 200 [p. 94-95].

⁵¹ “1. Pense por si mesmo; 2. (comunicando-se com outras pessoas) ponha-se no lugar delas; 3. sempre pense permanecendo fiel ao seu próprio ser” (Ibid., § 43, p. 200 [p. 95]). Mais tarde, na *Antropologia*, ele descreve as “leis imutáveis do pensamento” que guiam “a classe dos pensadores” como: 1. pense independentemente; 2. (comunicando-se com outras pessoas) ponha-se em pensamento no lugar delas; 3. sempre pense em harmonia com o seu próprio ser” (ibid., § 59, p. 228-9 [p. 128]). Temos aqui uma tensão entre o entendimento comum – que, para Kant, “não reivindica nem inteligência nem intensidade; ambas fornecem um tipo de luxo da mente, em que o entendimento comum e são limita-se ao verdadeiramente necessário” – e buscas intelectuais de uma classe especial, isto é, os pensadores (§ 44, p. 201 [p. 96]). Essa oscilação kantiana entre designar a razão madura a um pensador ou a uma pessoa comum na rua fica evidente em muitas passagens de *Antropologia*. Nela, aparentemente, o pensador é privilegiado.

⁵² Ibid., 1996a.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid., § 53, p. 219 [p. 117].

⁴⁸ Ibid., § 43, p. 200 [p. 94].

que “ele agora se atreve a prosseguir, mesmo de maneira incerta, com seus próprios pés sobre o chão da experiência”.⁵³

Na *Lógica*, do mesmo modo, após explicar que um “marco *externo* ou uma pedra de toque *externa* da verdade é a comparação de nosso julgamento com os de outrem, porque o que é subjetivo não se estende assim a todos os outros”,⁵⁴ Kant insiste que somente comparando nossos pensamentos com os de outrem, podemos chegar a um entendimento comum. Ainda que não devamos descartar nosso julgamento imediatamente, a “irreconciliabilidade dos julgamentos” entre o meu e o de outrem deve ser usada como “um marco externo de erro e considerada uma indicação” de que é preciso inspecionar os próprios “procedimentos de julgamentos, sem, entretanto, descartá-los imediatamente”.⁵⁵ Para ele, a razão madura significa examinar os próprios pensamentos, pois “pode-se estar certo *in re* e somente errado *na maneira*, isto é, na apresentação”.⁵⁶ Nesse sentido, “o entendimento comum (*sensus communis*) em si também é uma pedra de toque para descobrir os erros do (...) entendimento”.⁵⁷

Finalmente, sua terceira *Crítica* afirma que “o entendimento humano comum, simplesmente o entendimento são do homem ([mas] não ainda cultivado), é considerado como o mínimo a ser esperado de qualquer um que reivindique o nome de ser humano”.⁵⁸ Nós todos, como seres humanos singulares, possuímos o senso comum, “a posse do qual não envolve nem mérito nem superioridade”.⁵⁹ Portanto, o *sensus communis* significa simplesmente que todos nós o comparti-

lhamos. Em comunidade com outras pessoas, participamos e, ao mesmo tempo, moldamos esse senso comum, descrito por Kant como: “1. pensar por si mesmo; 2. pensar do ponto de vista de todas as outras pessoas e 3. sempre pensar consistentemente”.⁶⁰ Assim, levando-se em conta o espaço político, a idéia kantiana de *sensus communis* é importante. De acordo com ela, cabe pensar independentemente (pensar por si mesmo), bem como adotar mentalmente os pontos de vista de outrem, ao considerar assuntos públicos (mentalidade ampla) e sempre persistir com os próprios julgamentos (pensar consistentemente).

Vale a pena dizer aqui que, para Arendt, a ênfase de Kant no conceito da não contradição não é o *sensus communis logicus*,⁶¹ e sim uma necessidade constante de pensar “em harmonia consigo mesmo”, denominada “maneira de pensar consistente ou conclusiva”.⁶² Arendt usa um exemplo de Sócrates para esclarecer seu ponto de vista, recontando diálogos platônicos. Falando ao político Cratylus, Sócrates medita sobre o seu modo de viver. Ele diz que, na Assembléia, quando o *demos* ateniense não concorda com Cratylus, não há problema para este em mudar seu posicionamento e suas opiniões a qualquer hora, de acordo com as vontades das pessoas. Comporta-se de maneira semelhante com a sua amante. Sócrates surpreende-se que Cratylus não se incomode com o fato de, às vezes, seus pronunciamentos se contradizerem um ao outro, pois ele está acomodando aqueles à sua volta, em vez de ser consistente com suas próprias crenças. Ao contrário, diz Sócrates, os pontos de vista dele são consistentes. Se necessário, Sócrates prefere estar “fora de tom e dissonante” em rela-

⁵³ Ibid., § 59, p. 229 [p. 129].

⁵⁴ Idem, 1988.

⁵⁵ Ibid, 1988, p. 62-63.

⁵⁶ Ibid., p. 63.

⁵⁷ Ibid., p. 63. Kant retoma sua consideração sobre como podemos nos orientar no pensamento “quando o entendimento *comum* é usado como um teste para julgar a correção do entendimento especulativo”. Para ele, “a máxima de pensar por si mesmo pode ser chamada de máxima *iluminada*; a máxima de se colocar nos pontos de vista de outrem, máxima *ampliada*; e a máxima de sempre pensar em harmonia consigo mesmo, *maneira consistente* ou *conclusiva de pensamento*” (Ibid., p. 63).

⁵⁸ Idem, 1987.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ “A primeira é a máxima de uma maneira de pensar *sem preconceitos*, a segunda, de uma maneira *ampliada*, e a terceira, de uma maneira *consistente*” (ibid.). E mais: “a primeira é a máxima de uma razão que nunca é *passiva*. A propensão a uma razão passiva e, portanto, a uma heteronomia da razão, é chamada *preconceito*. E o maior preconceito de todos é a superstição, que consiste em pensar a natureza como não sujeita a regras, cujo entendimento, mediante sua própria lei essencial, estipula como a base da natureza. A liberação da superstição chama-se *iluminismo*” (ibid., § 40).

⁶¹ Como expõe Drucilla CORNELL (1999).

⁶² KANT, 1988, p. 63.

ção a um coro que possa liderar, do que não estar em “harmonia consigo mesmo”, contradizendo aquilo que acredita.⁶³ A explicação de Sócrates a Hippias é parecida. Como admite, quando volta para casa, qualquer coisa que diga em público sempre passa pelo escrutínio do “estranho sujeito” que vive com ele – em outras palavras, ele mesmo. Para viver em paz consigo, é mais fácil ser consistente e questionar cada alegação. Assim, quando chega a hora de Sócrates dialogar silenciosamente consigo mesmo, que Arendt chama de pensar, não há inconsistência entre as crenças dele e seus pronunciamentos públicos.⁶⁴

Arendt denomina essa forma de pensamento de *pensar sem muletas*. Para ela, que teve de fugir da Alemanha nazista, a questão é: por que tantas pessoas aceitaram sem questionamento o governo de Hitler? Por que não se opuseram a ele? Por que voltaram-se contra as máximas morais básicas e aceitaram o governo nazista assassino, revelando “o significado original da palavra [moralidade] como um conjunto de *morais*, costumes e hábitos, que poderiam ser trocados por outro, sem maior dificuldade, como se modificam os hábitos à mesa de um indivíduo ou de um povo”?⁶⁵ Como explicar a mudança sem emendas da crença “Amai ao próximo” à aprovação tácita das leis de Nuremberg, que reduziram os judeus ao status de não-cidadãos na Alemanha nazista e abriram caminho para Auschwitz? Sua resposta é a inconsideração, esquecendo-se a máxima da mentalidade ampla e a violação da lei da não-contradição. Não como uma contradição lógica – que, claro, também é –, mas como contradição evidente no coração do sistema de valores da pessoa, ao mudar de um dia para o outro. O *sensus communis*, a “pedra de toque subjetivamente necessária da correção de nosso julgamento”,⁶⁶ foi silenciado pela voz alta da propaganda oficial sempre dirigida à nossa singularidade, almejando nossos medos

privados e nossas vulnerabilidades, nos forçando a aceitar uma nova tutela. Como argumenta Arendt, o conceito de *sociabilidade* é a pressuposição kantiana da nossa *faculdade de julgamento* humana.⁶⁷ Apenas em comunidade com outras pessoas, podemos aprender sobre as opiniões de outrem e discutir questões de diferentes pontos de vista, rejeitando, assim, o dogmatismo e a tutela.

CONCLUSÃO

Tenho procurado sublinhar que o fio que pode nos ligar ao iluminismo não é a fidelidade a elementos doutrinários, mas a reativação permanente de uma atitude, isto é, de um caráter filosófico que poderia ser descrito como uma crítica permanente de nossa era histórica.⁶⁸

Concluindo, gostaria de voltar ao início deste artigo. De que forma as noções de Kant sobre o pensamento maduro e o uso público da razão são importantes para a consideração da liberdade? Os protestos contra a guerra em escala global não poderiam ser vistos como minando esse meu argumento? Parece que *temos* espaço para expressar idéias livremente nos programas de foco no rádio, na seção “Cartas ao Editor” dos jornais ou na internet. Certamente, esse é o caso da razão pública livre, pensar sem muletas ou sem um guia heterônomo. Afinal de contas, *The New York Times* anunciou que, após o fim da Guerra Fria, ainda existem dois poderes no mundo: o poder militar estadunidense e a opinião pública. Alguns exemplos perturbadores podem ser suficientes para manifestar minha dúvida, ao considerar esse quadro colorido do pensamento público maduro livre. Apesar de algumas reservas expressas marginalmente nas páginas ao editor, o sentimento geral dos cidadãos australianos, medido pelos votos nas eleições de 2001, não questionou as acusações contra mães jogando seus filhos de navios para “chantagear” o governo australiano.⁶⁹ Contra o senso comum sobre a natureza protetora da maternidade, esse novo sentimento da imigração, como ameaça ao nosso

⁶³ PLATO, 1997a, p. 481c-482c.

⁶⁴ Idem, 1997b, p. 898-921 e 304b-e. Cf. também ARENDT, 1978.

⁶⁵ Idem, 1994, p. 740.

⁶⁶ KANT, 1996b.

⁶⁷ ARENDT, 1989, p. 14.

⁶⁸ FOUCAULT, 1997, p. 42.

⁶⁹ Cf. “TRUTHOVERBOARD, 2002; PARLIAMENT, 2003.

modo de vida, prevaleceu. O governo Howard adotou a chamada *solução pacífica*.⁷⁰ A noção de direitos humanos tornou-se irrelevante.

Outra questão, talvez, seja a guerra com o Iraque. Apesar de protestos, o governo Howard apoiou o ataque preventivo de Bush. Uma extensão dessa guerra contra o terror é a rasura silenciosa de nossos direitos humanos básicos, entre eles, sem dúvida, o direito à razão pública livre. Isso se justifica com o mantra de assegurar as nossas liberdades, suponho, a liberdade do medo. Então, para nos livrarmos do medo, desistimos de todas as nossas liberdades. Não há um debate público aberto. E a questão é: como definir espaço público, na era da proliferação de muitos lugares em que os cidadãos podem expressar suas opiniões? Onde está aquele espaço no qual pode-se *comparar* as próprias idéias com as de outrem? E no qual intelectuais debatem seu entendimento do que constitui um bom governo? Luc Ferry argumenta que, em nossa sociedade de consumo, a idéia de *bem comum* torna-se obsoleta.⁷¹ Ser livre significa, de modo geral, ter liberdade de comprar o que se quer, empenhando-se pela felicidade singular a ser obtida por diferentes bens adquiridos no mercado. O universo moral kantiano, em que a felicidade não pode ser o maior bem, pois é, por definição, singular a cada um, torna-se irrelevante. Se isso é verdade, o desafio é pensar o espaço público *não* como um lugar de expressão singular para certa pessoa. Essa é a definição kantiana de loucura, sempre definida pela singularidade e pela “perda de um sentido de idéias comuns a todos”,⁷² incompatível com a nossa forma de viver em comum. Precisamos pensar, mais uma vez, na possibilidade de encorajar a habilidade de pensar por nós mesmos, comparando os nossos pensamentos com os de outros, de maneira consistente. Usando o *sensus*

communis como campo comum e pedra de toque para descobrir os erros do entendimento.⁷³

A observação de Thomas Hobbes pode ajudar. Antes de sua morte, em 1679, ele escreveu que os pregadores, os monges e os poderosos não têm interesse em ensinar às pessoas o que lhes é útil ou danoso. Ao contrário, interessa-lhes enfatizar em *quem* as pessoas devem *acreditar*.⁷⁴ Nas palavras de Kant, alguns guardiões preferem reforçar a heteronomia no domínio público, *desencorajando* as pessoas a pensar por si mesmas. Como explica Stephen Holmes, a “fonte derradeira da autoridade política não é a coerção do corpo, mas a cativação da mente”.⁷⁵ Essa tendência é reforçada pela mídia e pela retórica política atual, feita para persuadir as pessoas de modo a, sem questionamentos, subscrever as justificações dadas pelo *líder*, apesar de que, segundo Hobbes, “o poder dos poderosos não tem fundação a não ser na opinião e crença do povo”.⁷⁶ O desmoronamento, em 1989, dos chamados países do socialismo real exemplifica a crença falsa da onipotência do governo. No momento em que as pessoas percebem que o poder da administração depende delas, o rei passa a ser visto pelo que é – “sem roupas”. Em outras palavras, se as pessoas fossem encorajadas a pensar por si mesmas, teriam menos propensão a, sem pensar, adotar a retórica dos poderosos. Para Foucault, “deve-se recusar tudo o que pode ser apresentado na forma de uma alternativa simplista e autoritária, na forma de ‘ou/ou’”.⁷⁷ Como Kant sublinhou em seus escritos, pensar por si mesmo é fundamental para rejeitar a heteronomia. Depois de 11 de setembro de 2001, quando Bush pediu apoio à sua guerra contra o terror, a opção dada foi simples: ou você está conosco ou está contra nós. Uma escolha entre *ou tudo ou nada*. Infelizmente, a mentalidade ampla do *sensus communis* de Kant está ausente nesse tipo de política.

⁷⁰NT: o episódio a que se refere o texto ocorreu em 2001, na Austrália, quando a Marinha desse país abriu fogo contra um barco da Indonésia lotado de refugiados iraquianos para tentar forçá-lo a deixar as águas australianas. Crianças foram jogadas na água para que a marinha australiana as resgatasse. A *solução pacífica* foi a decisão do governo de dar dinheiro a ilhas do Pacífico para elas ficarem com refugiados, em situações como essa.

⁷¹ Cf. FERRY, 2002.

⁷² KANT, 1996a.

⁷³ Idem, 1988, p. 63. Para uma leitura diferente sobre a *modificação dos códigos da comunicação*, cf. BADIOU, 2001, p. 70.

⁷⁴ HOBBS, 1990, p. 16.

⁷⁵ HOLMES, S. “Introduction”, in HOBBS, 1990, p. XI.

⁷⁶ Ibid., p. 16.

⁷⁷ FOUCAULT, 1997, p. 313.

Referências Bibliográficas

- ARENDT, H. (1958) *The Human Condition*. 2.^a ed. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1998.
- _____. "Some questions of moral philosophy": *Social Research. An International Quarterly of the Social Sciences*, 61(4): 739-764, inverno/1994.
- _____. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Ronald Beiner (ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
- _____. "Thinking and moral considerations: a lecture": *Social Research. An International Quarterly of the Social Sciences*, 51(1): 7-37, primavera/1984.
- _____. *The Life of the Mind. One/Thinking. Two/Willing*. Mary McCarthy (ed.). v. 1. San Diego/New York/London: A Harvest Book/Harcourt Brace & Company, 1978.
- _____. "The crisis in culture". In: _____. *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.
- BADIOU, A. *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*. Trad. Peter Hallward. Wo Es War. London/New York: Verso, 2001.
- CORNELL, D. "Critical response i: enlightening the enlightenment: a response to John Brenkman": *Critical Inquiry*, 26(1): 128-140, outono/1999.
- FERRY, L. *Man Made God. The Meaning of Life*. Trad. David Pellauer. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2002.
- FOUCAULT, M. "What is enlightenment": Catherine Porter (trans.) [modified]. In: _____. *Ethics. Subjectivity and Truth*. Paul Rabinow (ed.). v. 1. New York: The New Press, 1997.
- _____. *The Foucault Reader*. Paul Rabinow (ed.). New York: Pantheon Books, 1984.
- HOBBS, T. (1682) *Behemoth or The Long Parliament*. Ferdinand Tönnies (ed.). Chicago/London: The University of Chicago Press, 1990.
- HOLMES, S. "Introduction". In: HOBBS, T. *Behemoth or The Long Parliament*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1990, p. vii-l.
- KANT, I. (1798) *Anthropology From a Pragmatic Point of View*. Trad. Victor Lyle Dowdell and Revised by Hans H. Rudnick (ed.). Carbondale/Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1996a.
- _____. (1781) *Critique of Pure Reason*. Trad. Werner S. Pluhar. Unified (with all variants from the 1781 and 1787). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company Inc., 1996b.
- _____. "Opus Postumum". Trad. Eckart Förster & Michael Rosen. In: FÖRSTER, Eckart (ed.). *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- _____. (1798) *The Conflict of the Faculties*. Trad. Mary J. Gregor. Lincoln/London: University of Nebraska Press, 1992.
- _____. "Perpetual peace. A philosophical sketch". H. B. Nisbet (trans.). In: REISS, Hans (ed.). *Political Writings*. 2.^a ed. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1991a.
- _____. "What is orientation in thinking?". H. B. Nisbet (trans.). In: REISS, Hans (ed.). *Political Writings*. 2.^a ed. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1991b.
- _____. *Logic*. Trad. Robert S. Hartman & Wolfgang Schwarz. New York: Dover Publications Inc., 1988.
- _____. (1790) *Critique of Judgment*. Trad. Werner S. Pluhar. Including the First Introduction. Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, 1987.
- _____. (1784) "What is enlightenment?". Lewis White Beck (trans.). In: _____. *Foundations of the Metaphysics of Morals*. Indianapolis: Bob-Merrill Educational Publishing, 1959.
- _____. "Was heißt: Sich im Denken orientieren?". In: _____. *Berlinische Monatschrift*. v. viii. October 1786.
- LADD, J. "Translator's introduction". In: KANT, I. *Metaphysical Elements of Justice*. Indianapolis: Hackett Publishing Company Inc., 1999.
- PARLIAMENT of Australia. "A Certain Maritime Incident": 7/maio/03. Commonwealth of Australia. Available: http://www.aph.gov.au/Senate/committee/maritime_incident_ctte/report/contents.htm. Acesso: 1/jul./04.
- PLATO. "Gorgias". Trad. Donald J. Zeyl. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997a.
- _____. "Greater Hippias". COOPER, J.M. (ed.). *Complete Works*. Trad. Paul Woodruff. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997b.

REISS, H. "Postscript". In: KANT, I. *Political Writings*. 2.^a ed. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

SANER, H. (1967) *Kant's Political Thought. Its Origins and Development*. Trad. E. B. Ashton. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1973.

"TRUTHOVERBOARD: lies, damned lies, and politics" 2002. Authorised by G. Walsh, 19 National Circuit, Barton ACT. Available: <http://www.truthoverboard.com/default.html>. Acesso: 1/jul./04.

Dados da autora

Doutora em filosofia e docente na
Murdoch University, Western Australia.
Membro do Conselho da Sociedade
para o Pensamento Europeu Aplicado.

Recebimento do artigo: 16/jul./04
Consultoria: 14/set./04 a 13/out./04
Aprovado: 19/nov./04