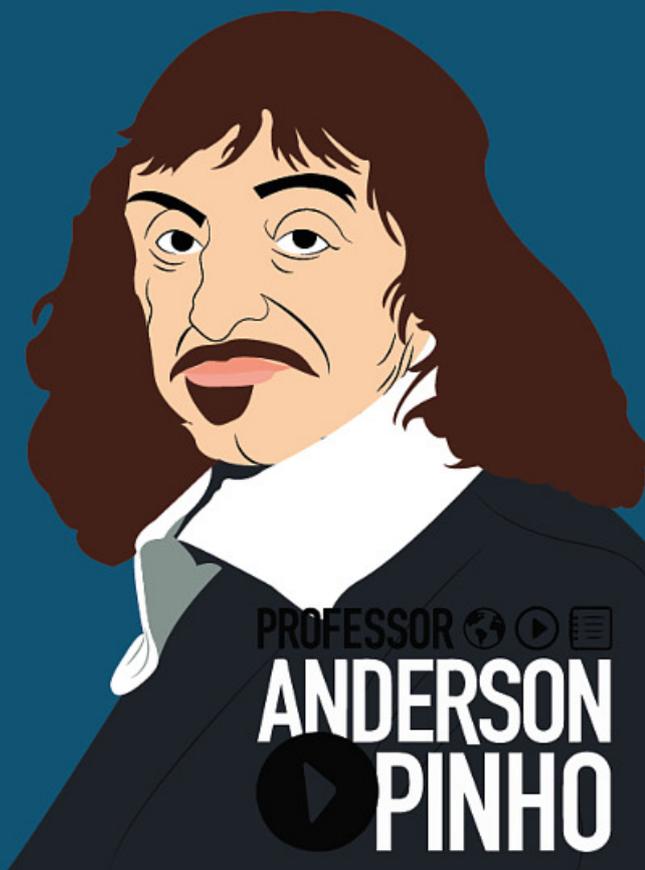


DÉCIMA SEMANA



MODERNA



ILUMINISMO

O iluminismo é um movimento intelectual de valorização da razão que tem início na Inglaterra ainda no século XVII, inspirado pela revolução científica, mas que toma maior destaque na França no século XVIII (devido à estrutura social daquele país e o impacto que a revolução daquele país teve no ocidente), e na região que posteriormente iria se tornar a Alemanha.

Assim como a revolução científica deu à luz, por meio da razão, as leis que regem o universo físico, os iluministas queriam trazer à luz, a sociedade, afastando-a das trevas dos preconceitos oriundos da tradição e da religião que perduraram durante toda Idade Média.

E que trevas eram essas? 1) O absolutismo monárquico, 2) o mercantilismo e 3) a estrutura social hierarquizada e sem mobilidade; todos sustentados pela autoridade irracional da tradição e da religião. Em suma, o **Antigo Regime**.

Essa estrutura irracional e opressora aprisiona o homem e não deixa ele se desenvolver, causando a infelicidade humana, e por isso deve ser combatida e exterminada.

Mas já que o sistema era tão ruim quanto pintavam os iluministas, porque as pessoas não se voltaram contra ele por conta própria? Por que elas estavam nas trevas e não conseguem enxergar a luz, devendo serem educadas para perceberem sua situação.

Por que a natureza é do jeito que é? Por que o rei governa? Por que a sociedade é dividida e rígida? "Por que Deus quer". Com os avanços da razão nas ciências, esse tipo de fundamento não se sustentava mais. A razão deve agora guiar o homem em direção ao progresso, por meio da educação.

E essa tarefa de iluminar a sociedade foi abraçada com toda força e vigor pelos iluministas. Eles conseguiram propagar as ideias que derrubariam regimes inteiros e instalariam uma nova ordem mundial baseada na razão, na liberdade e na felicidade dos povos.

Eles tinham um novo projeto de sociedade, que seria organizada racionalmente, assim como o universo mecanicista de Newton. Dessa maneira, o método empírico-matemático usado para descobrir as leis físicas, seria usado também para organizar essa nova sociedade.

Em meados do século XVIII a França ainda era um país caracteristicamente feudal. Havia um rei com poderes absolutos, uma sociedade altamente

estratificada e praticamente sem mobilidade social, e ainda, com a Igreja católica legitimando todo esse sistema e ditando o que as pessoas podiam ou não fazer.

O pessoal já estava puto por lá, de saco cheio dos padres, bispos e cardeais corruptos que viviam no luxo às custas do trabalho alheio.

Os intelectuais franceses visitavam Londres e ficavam maravilhados com a ampla liberdade que o indivíduo desfrutava naquele lugar. As pessoas tinham a possibilidade de mudar de vida pelo esforço próprio, e os cargos público eram preenchidos por qualquer um que tivesse competência. E acima de tudo, todos pagavam impostos e o rei poderia criar novos tributos somente com autorização do parlamento. Era algo de se admirar.

1. VOLTAIRE E A TOLERÂNCIA



François-Marie Arouet (conhecido sob o pseudônimo de Voltaire) nasceu em Paris, último dos cinco filhos de um rico notório, em 1694.

De família rica burguesa, Voltaire é o maior propagador do Iluminismo na França. Hábil escritor, denunciava constantemente a intolerância religiosa, o clero, e a prepotência dos poderosos, sendo muito vezes perseguido, preso e exilado. Mas sempre combativo.

Em 1704 tornou-se aluno de um prestigiado colégio mantido pelos jesuítas. Aí, deu provas de vivaz precocidade.

Tendo recebido uma herança, deixou o colégio e passou a frequentar o círculo dos jovens "livres-pensadores" e iniciou seus estudos de direito.

Envolto em desavenças por causa de seus escritos, Voltaire ficou preso mais de uma vez na Bastilha.

Saindo da prisão, partiu em exílio para a Inglaterra, onde permaneceu por três anos. Na Inglaterra, foi introduzido nos círculos da alta cultura inglesa. Estudou as instituições políticas inglesas e aprofundou o pensamento de Locke e de Newton.

O grande resultado de sua estadia inglesa são as *Cartas filosóficas sobre os ingleses*, publicadas pela primeira vez em inglês em 1733, e depois em França, em 1734 (mas impressas na Holanda e distribuídas clandestinamente na França). Nessas *Cartas*, Voltaire contrapõe as liberdades inglesas ao absolutismo político francês, expõe os princípios da filosofia empirista de

Bacon, Locke e Newton e contrapõe a ciência de Newton a de Descartes. Voltaire não nega os méritos matemáticos de Descartes, mas sustenta que ele "fez uma filosofia como se faz um bom romance: tudo parecia verossímil e nada era verdadeiro".

Voltaire retornou à França em 1729. Em 1734, como já dissemos, são publicadas as *Cartas filosóficas sobre os ingleses*. O Parlamento as condenou e o livro foi queimado no pátio da Cúria Parlamentar. Novamente Voltaire fugiu de Paris.

Reconciliado com a Corte, Voltaire foi nomeado historiógrafo da França pelo rei, e em 15 de abril de 1746 foi eleito membro da Academia.

Em 1749 Voltaire partiu para Berlim, onde Frederico 1º da Prússia lhe havia oferecido um alto posto em seu governo. Recebido com grandes honras, Voltaire terminou, depois de três anos, o período prussiano com urna prisão.

Em 1756, publicou o *Poema sobre o desastre de Lisboa*. Nesse meio tempo, colaborou com a Enciclopédia. Em 1762, foi condenado injustamente o comerciante protestante Jean Calas, acusado, juntamente com sua família, de ter assassinado um filho que pretendia se converter ao catolicismo.

Voltaire escreveu então o *Tratado sobre a tolerância*, no qual, como veremos melhor em breve, denuncia impiedosamente e com nobre paixão humana os erros judiciários, o fanatismo, o dogmatismo e a intolerância religiosa.

O *Dicionário filosófico* é de 1764; a *Filosofia da história*, publicada na Holanda, é de 1765; e o *Comentário sobre o livro dos delitos e das penas de Beccaria* (cujo ensaio havia aparecido dois anos antes, em 1764).

Ele é um dos grandes defensores da liberdade de crença. É famosa a sua célebre frase: "Posso não concordar com nenhuma palavra que você diz, mas defenderei até a morte o seu direito de dizê-la".

Concordava com Locke sobre a necessidade de limitações ao poder real, assim como o fato dos homens serem dotados de **direitos naturais** que não podiam ser violados pelo governo.

Não era um democrático, pois acreditava que o povo não tinha capacidade para participar da política. Era defensor de uma **monarquia esclarecida** que governasse de acordo com a razão. Trocava cartas com Frederico II da Prússia e a imperatriz Catarina da Rússia, aconselhando-os a tomar decisões racionais que levassem ao progresso de seus países, como em investir em educação.

Embora já estivesse em idade avançada, a atividade de Voltaire não cessou. Após um período de produção intelectual intenso, Voltaire volta a Paris, para a apresentação de sua última peça (uma comédia), *Irene*. Durante a viagem foi aclamado por imensas multidões,

aos gritos de "Viva Voltaire!". Algumas semanas mais tarde, em 30 de maio de 1778, Voltaire morreu.

Defesa do deísmo

Há dicionários segundo os quais o voltairianismo define-se como "atitude de incredulidade irônica em relação às religiões".

Todavia, para Voltaire, Deus existe ou não existe? Pois bem, na opinião de Voltaire não há qualquer dúvida de que Deus existe. Para ele, como para Newton, Deus é o grande engenheiro ou mecânico que idealizou, criou e regulou o sistema do mundo.

E Deus, na opinião de Voltaire, existe porque existe a ordem do mundo. Em suma, a existência de Deus é atestada pelas "simples e sublimes leis em virtude das quais os mundos celestes correm no abismo dos espaços".

No Tratado de metafísica, Voltaire escreve que "depois de sermos tão arrastados de dúvida em dúvida, de conclusão em conclusão, [...] podemos considerar esta proposição: Deus existe, como a coisa mais verossímil que os homens podem pensar [...] e a proposição contrária como uma das mais absurdas".

Deus existe. Mas também existe o mal. Como conciliar a presença maciça do mal com a existência de Deus? A resposta de Voltaire é que Deus criou a ordem do universo físico, mas que a história é uma questão dos homens. E esse é o núcleo doutrinário do deísmo. O deísta é alguém que sabe que Deus existe.

Voltaire, portanto, é deísta. E justamente em nome do deísmo ele rejeita o ateísmo. Para o deísta, a existência de Deus não é artigo de fé, e sim resultado da razão. A existência de Deus, portanto, é um dado de razão. A fé, ao contrário, é apenas superstição. Por isso, com suas crenças, seus ritos e liturgias, as religiões positivas são quase completamente acúmulos de superstições.

Não é de admirar que uma seita considere supersticiosa outra seita e todas as outras religiões. Depois de fazer longas relações de superstições, Voltaire conclui: "Menos superstições, menos fanatismo; menos fanatismo, menos desventuras".

A crítica ao otimismo dos filósofos

Conforme já acenamos acima, segundo Voltaire negar o mal é absurdo. O mal existe: os horrores da maldade humana e as penas das catástrofes naturais não são invenções dos poetas. São fatos nus e crus que se chocam com força decisiva contra o otimismo dos filósofos, contra a ideia do "melhor dos mundos possíveis".

Já no Poema sobre o desastre de Lisboa, Voltaire perguntava-se o porquê do sofrimento inocente, a razão da "desordem eterna" e do "caos de

desventuras" que nos cabe ver neste "melhor dos mundos possíveis".

E dizia que se é verdade que "tudo um dia ficará bem" constitui a nossa esperança, entretanto é ilusão sustentar que "tudo está bem hoje em dia".

Entretanto, é com *Cândido ou o otimismo*, verdadeira obra-prima da literatura e da filosofia iluminista, que Voltaire procura despedaçar aquela filosofia otimista que trata de justificar tudo, proibindo assim compreender alguma coisa. O *Cândido* é um relato tragicômico. A tragédia está no mal, nas guerras, nas opressões, na intolerância, na superstição cega, nas doenças, nas arbitrariedades, na estupidez, nas roubalheiras e nas catástrofes naturais (como o terremoto de Lisboa) com que *Cândido* e seu mestre Pangloss (contrafigura de Leibniz) se defrontam.

E a comédia está nas justificações insensatas que Pangloss e também *Cândido*, seu aluno, procuram dar às desventuras humanas.

Que tipo de mestre é Pangloss?

"Pangloss ensinava a metafísico-teológico-cosmológico-idiotologia. Demonstrava admiravelmente que não há efeitos sem causas e que, neste melhor dos mundos possíveis, o castelo do senhor barão era o mais belo dos castelos e que sua senhora era a melhor baronesa possível.

Dizia: Está provado que as coisas não podem ser de outro modo: com efeito, como tudo é feito para um fim, tudo existe necessariamente para o melhor fim.

Observai que os narizes são feitos para que neles repousem os óculos e, com efeito, nós temos óculos; notai que as pernas são evidentemente conformadas para vestirem calças e, com efeito, nós temos calças. Da mesma forma, as pedras foram criadas para serem lapidadas e delas serem feitos castelos e, com efeito, meu senhor tem um belíssimo castelo; o mais poderoso barão da província deve ser o melhor alojado. E, como os porcos foram criados para serem comidos, nós comemos porco o ano inteiro.

Consequentemente, aqueles que afirmaram que tudo vai bem disseram uma asneira: é preciso dizer que tudo vai da melhor maneira possível".

E, de modo verdadeiramente eficaz, Voltaire, de forma elíptica, elabora um conto que, com ironia levada aos extremos limites, mostra como o contrário é em larga medida verdadeiro. O mundo "como vai" é muito frequentemente a antítese de como "deveria ir" segundo o otimismo. E o que acontece aos protagonistas e o modo em que o interpretam resultam na prova irrefutável, bem orquestrada com vários jogos narrativos, parodias pungentes e sátiras sarcásticas.

Mas Voltaire não critica apenas a interpretação abstrata deste nosso mundo como "o melhor dos mundos possíveis", mas, ao contrário, critica em contraponto todas as maldades que caracterizam o mundo como efetivamente vai.

Mas o que se pode fazer então, para sair dos males do mundo?

Voltaire o diz como conclusão do relato com duas afirmações significativas: "trabalhem sem

discutir, pois é o único modo de tornar suportável a vida"; e sobretudo: "é preciso cultivar nossa horta".

Esse "cultivar nossa horta" não é fuga dos compromissos da vida, mas o modo mais digno para vivê-la e para mudar a realidade naquilo que nos é possível.

Nem tudo é mal e nem tudo é bem. O mundo, porém, está cheio de problemas. Cabe a cada um de nós não fugir dos nossos problemas, e sim enfrentá-los, fazendo aquilo que for possível para resolvê-los.

Nosso mundo não é o pior dos mundos possíveis, mas também não é o melhor. "É preciso cultivar nossa horta", isto é, precisamos enfrentar os nossos problemas, para que este mundo possa melhorar gradualmente ou, pelo menos, não se torne pior.

Os fundamentos da tolerância

E exatamente para que este mundo se tornasse mais civilizado e a vida mais suportável, Voltaire travou durante toda a sua vida a batalha pela tolerância.

Para ele, a tolerância encontra seu fundamento teórico no fato de que, conforme demonstraram homens como Locke, apenas com as nossas próprias forças nós não podemos saber nada dos segredos do Criador. Não sabemos quem é Deus, nem o que é a alma e muitas outras coisas.

Mas há quem se arrogue o direito divino da onisciência - e daí a intolerância.

No verbete "tolerância", do *Dicionário filosófico*, podemos ler: "O que é a tolerância? É o apanágio da humanidade. Nós todos estamos prenhes de fraqueza e de erros: perdoemo-nos reciprocamente nossas bobagens, essa é a primeira lei da natureza".

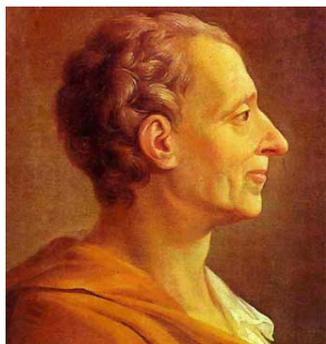
Nosso conhecimento é limitado e nós todos estamos sujeitos ao erro, nisso reside a razão da tolerância recíproca: "Em todas as outras ciências nós estamos sujeitos ao erro. Qual teólogo, tomista ou escotista, ousaria então sustentar seriamente que está absolutamente seguro de sua posição?" No entanto, as religiões estão armadas umas contra as outras e, no interior das religiões, as seitas geralmente são terríveis no combate recíproco.

A intolerância se entrelaça com a tirania. E "o tirano é aquele soberano que não conhece outras leis além de seus caprichos, que se apropria dos haveres de seus súditos, e depois os recruta para que tomem os bens dos vizinhos".

Mas, voltando à intolerância mais especificamente religiosa, o que Voltaire sustenta é que a Igreja cristã quase sempre esteve estraçalhada pelas seitas. Pois bem, afirma Voltaire:

"uma tão horrível discórdia, que dura há tantos séculos, é uma claríssima lição de que devemos perdoar uns aos outros nossos erros: a discórdia é a grande peste do gênero humano e a tolerância é o seu único remédio".

2. MONTESQUIEU E OS TRÊS PODERES



Charles Louis de Secondat (barão de Montesquieu) nasceu em Bordeaux no ano de 1689. Montesquieu (1689 – 1755) era um nobre que desde muito cedo recebeu formação iluminista, tornando-se um crítico severo das monarquias

absolutistas e do clero.

Tendo realizado seus estudos jurídicos inicialmente em Bordeaux e depois em Paris, foi conselheiro (1714) e, posteriormente, em 1716, presidente de seção do Parlamento de Bordeaux (antes da Revolução, os parlamentos franceses eram órgãos judiciários).

Realizou viagens à Itália, Suíça, Alemanha, Holanda e Inglaterra.

Neste último país, ficou mais de um ano (1729-1731) e, estudando a vida política inglesa, concebeu aquela opinião elevada sobre as instituições políticas dos ingleses, que encontraremos em sua obra maior, *O espírito das leis*.

Ele é fã de John Locke e em Londres estuda o funcionamento da monarquia constitucional parlamentarista, que é o modelo de governo que ele defende, sendo a favor de um liberalismo aristocrático e não da democracia.

Voltando à França em 1731, viveu trabalhando em suas obras até sua morte, ocorrida em 1755. Montesquieu escreveu sobre diversos assuntos, tanto de natureza literária como científica, embora seu maior interesse, o da ciência política, já se manifestasse em algumas de suas *Cartas persas*, publicadas anonimamente em 1721.

Somente em 1748, depois de vinte anos de trabalho, publicou *O espírito das leis*, onde ele analisa o comportamento político dos diferentes tipos de sociedades apresentadas pela história, e suas relações com o poder. A partir daí ele traça um panorama geral da natureza, do espírito, das leis.

Ele não está interessado na discussão da legitimidade dos governos, como Hobbes e Locke, o que ele quer entender é o funcionamento dos governos e como eles se mantêm.

E para começar a discussão, contrapondo ao conceito medieval de Lei como fruto da vontade divina, ele apresenta uma nova concepção de Lei influenciado pela física newtoniana, com o intuito claro de tratar de política como uma área totalmente independente da religião.

Para ele, Lei é a relação necessária que deriva da natureza das coisas. Com essa concepção ele quer mostrar que apesar da variedade de costumes das diferentes sociedades que funcionam por regimes políticos distintos, podemos encontrar uma uniformidade/universalidade (como na física) no funcionamento (movimento) dos governos (massa/matéria/corpos).

Dessa análise do funcionamento das diversas formas de governo (monarquia, república, despotismo), ele chega à conclusão de que a liberdade (o direito de fazer tudo aquilo que a lei permite), só pode existir verdadeiramente quando há a separação (bem definida), harmonia, e independência entre os poderes executivo, legislativo e judiciário.

O espírito das leis

Montesquieu teve uma confiança bastante grande nas ciências naturais, e seu intento foi o de examinar os acontecimentos históricos e sociais com o método das ciências naturais.

A análise empírica dos fatos sociais, que já se manifestara nas *Cartas persas*, também é típica de *O espírito das leis*, que em muitos aspectos é sua obra prima.

Escreve Montesquieu: "Muitas coisas governam os homens: os climas, as religiões, as leis, as máximas de governo, os exemplos das coisas passadas, os costumes, os usos, e disso tudo resulta um espírito geral".

Por *espírito das leis*, portanto, devem-se entender as relações que caracterizam um conjunto de leis positivas e históricas que regulam as relações humanas nas várias sociedades.

"A lei, em geral, é a razão humana, enquanto governa todos os povos da terra. As leis políticas e civis de cada nação nada mais devem ser do que os casos particulares aos quais se aplica tal razão humana. Elas devem se adaptar tão bem ao povo para o qual foram feitas, que somente em casos raríssimos as leis de uma nação poderiam convir a uma outra [...]. Elas devem ser [...] relativas à geografia física do país; ao clima glacial, tórrido ou temperado; à qualidade, situação e grandeza do país; ao gênero de vida dos povos, camponeses, caçadores ou pastores; devem estar em relação com o grau de liberdade que a constituição pode tolerar; à religião dos habitantes, às suas inclinações, às suas riquezas, ao seu número, ao seu comércio, aos seus costumes, aos seus usos. Por fim, elas estão em relação entre si e com a sua origem, com as finalidades do legislador e com a ordem das coisas nas quais se fundamentam. Portanto, é necessário estudá-las sob todos esses diversos aspectos. E foi essa a empresa que tentei realizar em minha obra. Examinarei todas essas relações – e o seu conjunto constitui aquilo que chamo de espírito das leis."

As leis, portanto, são diferentes de povo para povo, em função do clima, das ocupações fundamentais, da religião e assim por diante. Pois bem,

Montesquieu não trata de toda a enorme massa de fatos empíricos relativos às "leis" dos diversos povos com um esquema apriorista, abstrato e absoluto.

Entretanto, da ordem ilimitada série de observações empíricas por meio de princípios precisos, que, ao mesmo tempo em que dão ordem a tais observações empíricas, delas recebem forte suporte empírico.

Eis os esquemas de ordenação de Montesquieu:

"Existem três espécies de governo: o *republicano*, o *monárquico* e o *despótico* [...]. O governo republicano é aquele em que o povo, em sua totalidade ou uma parte dele, possui o poder soberano; o monárquico é aquele em que só um governa, mas com base em leis fixas e imutáveis; ao passo que o despótico é aquele em que também um só governa, mas sem leis e sem regras, decidindo de tudo com base em sua vontade e ao seu bel-prazer".

Essas três formas de governo são tipificadas pelos respectivos *princípios éticos*, que são a *virtude* para a forma republicana, a *honra* para a monárquica e o *medo* para a despótica.

A forma ou natureza do governo "é aquilo que o faz ser tal, isto é, o princípio que o faz agir. Um é movido por sua estrutura peculiar, outro é movido pelas paixões humanas". E claro, diz Montesquieu, que as leis devem ser relativas tanto ao princípio de governo como a sua natureza.

Assim, para sermos mais claros, "não é preciso muita probidade para que um governo monárquico ou despótico possa se manter e defender. A força das leis em um e o braço ameaçador do príncipe no outro regulam e governam tudo. Mas, em um estado popular, é preciso uma mola a mais, que é a virtude.

Essa afirmação está em conformidade com a natureza das coisas e, ademais, é confirmada por toda a história universal. Com efeito, é evidente que, em uma monarquia, onde quem faz cumprir as leis se considera acima delas há menos necessidade de virtude do que em um governo popular, onde quem faz cumprir as leis está consciente de também submeter-se a elas, e sabe que deve suportar seu peso [...].

Quando tal virtude é deixada de lado, a ambição penetra nos corações e ela mais inclinados e a avareza penetra em todos. As aspirações voltam-se para outras finalidades: aquilo que antes se amava agora é desprezado; antes, era-se livre sob a lei, mas agora se quer ser livre contra as leis [...]."

Temos, portanto, três formas de governo inspiradas em três princípios. Essas três formas de governo podem se corromper, e "a corrupção de todo governo começa quase sempre pela corrupção de seu princípio".

Assim, por exemplo, "o princípio da democracia se corrompe não somente quando se perde o princípio da igualdade, mas também quando se difunde um espírito de maldade extrema e cada um

pretende ser igual àqueles que escolheu para comandá-lo".

Montesquieu esclarece esse importante pensamento com as seguintes palavras: "O verdadeiro espírito de igualdade está tão distante do espírito de extrema igualdade quanto o céu está distante da terra. O primeiro não consiste em absoluto em fazer com que todos comandem ou que ninguém seja comandado e sim no obedecer e comandar a iguais. Ele não pretende de modo algum que não se tenha senhores, mas sim que só tenha iguais como senhores [...]. O lugar natural da virtude é ao lado da liberdade, mas ela não pode sobreviver ao lado da liberdade extrema mais do que poderia sobreviver na escravidão".

E, em segundo lugar, no que se refere ao princípio monárquico, ele "se corrompe quando as máximas dignidades se tornam símbolos da máxima escravidão, quando os grandes ficam privados do respeito popular e tornam-se instrumentos vis de um poder arbitrário. Ele se corrompe ainda mais quando a honra é contraposta às honras e quando se pode ser ao mesmo tempo coberto de cargos e de infâmia". E, por fim, "o princípio do governo despótico se corrompe incessantemente, porque é corrupto por sua própria natureza [...]".

A divisão dos poderes

A obra maior de Montesquieu não é composta apenas de análise descritiva e de teoria política explicativa. Ela também é dominada por uma grande paixão pela liberdade. E Montesquieu elabora o valor da liberdade política na história, estabelecendo na teoria aquelas que são as condições efetivas que permitem que se desfrute a liberdade.

Montesquieu explicita esse interesse central sobretudo no capítulo que dedica à monarquia inglesa, no qual é delineado o Estado de direito que se havia configurado depois da revolução de 1688. Mais particularmente, Montesquieu analisa e teoriza aquela divisão de poderes que constitui um fulcro inextirpável da teoria do Estado de direito e da prática da vida democrática.

Afirma Montesquieu:

"A liberdade política não consiste de modo algum em fazer aquilo que se quer. Em um Estado, isto é, em uma sociedade na qual existem leis, a liberdade não pode consistir senão em poder fazer aquilo que se deve querer e em não ser obrigado a fazer aquilo que não se deve querer [...]. A liberdade é o direito de fazer tudo aquilo que as leis permitem".

Nesse sentido, não é que as leis limitem a liberdade, elas a asseguram para cada cidadão, e este é o fundamento constitutivo do Estado de direito moderno. Em todo Estado, diz Montesquieu, existem três tipos de poder: o poder legislativo, o executivo e o judiciário.

Pois bem, "por força do primeiro, o príncipe ou magistrado faz leis, que tem duração limitada ou ilimitada, e corrige ou revoga as leis já existentes. Por força do segundo, faz a paz ou a guerra, envia ou recebe embaixadas, garante a segurança, previne as invasões. Por força do terceiro, pune os delitos ou julga as causas entre pessoas privadas".

Estabelecidas essas definições, Montesquieu assevera que "a liberdade política em um cidadão é aquela tranquilidade de espírito que deriva da persuasão que cada qual tem de sua própria segurança; para que se goze de tal liberdade é preciso que o governo esteja em condições de libertar cada cidadão do temor em relação aos outros".

Entretanto, se o objetivo é precisamente a liberdade, então "quando uma mesma pessoa ou o mesmo corpo de magistrados concentra os poderes legislativo e executivo, não há mais liberdade, porque subsiste a suspeita de que o próprio monarca ou o próprio senado possam fazer leis tirânicas para depois, tiranicamente, fazê-las cumprir".

E nem teríamos mais liberdade "se o poder de julgar não estivesse separado dos poderes legislativo e executivo. Com efeito, se estivesse unido ao poder legislativo, haveria uma potestade arbitrária sobre a vida e a liberdade dos cidadãos, posto que o juiz seja legislador. E se estivesse unido ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor".

Por fim, "tudo estaria [...] perdido se o mesmo homem ou o mesmo corpo dos governantes, dos nobres ou do povo exercesse juntamente os três poderes: o de fazer as leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os delitos ou as causas entre os privados".

QUESTÕES

01. Os textos abaixo referem-se a pensadores cujas obras e ideias exerceram forte influência em importantes eventos ocorridos nos séculos XVII e XVIII. Leia-os e aponte a alternativa que os relaciona corretamente a seus autores:

I. "O filósofo desenvolveu em seus Dois Tratados Sobre Governo a ideia de um Estado de base contratual. Esse contrato imaginário entre o Estado e os seus cidadãos teria por objeto garantir os direitos naturais do homem, ou seja, liberdade, felicidade e prosperidade. A maioria tem o direito de fazer valer seu ponto de vista e, quando o Estado não cumpre seus objetivos e não assegura aos cidadãos a possibilidade de defender seus direitos naturais, os cidadãos podem e devem pegar em armas contra seu soberano para assegurar um contrato justo e a defesa da propriedade privada".

II. "O filósofo propôs um sistema equilibrado de governo em que haveria a divisão de poderes (legislativo, executivo e judiciário). Em sua obra O Espírito das Leis alegava que tudo estaria perdido se o mesmo homem ou a mesma corporação exercesse esses três poderes: o de fazer leis, o de executar e o de julgar os crimes ou as desavenças dos particulares. Afirmava que só se impede o abuso do poder quando pela disposição das coisas só o poder detém o poder".

- a) I – John Locke; II – Voltaire;
- b) I – John Locke; II – Montesquieu;
- c) I – Rousseau; II – John Locke;
- d) I – Rousseau; II – Diderot;
- e) I – Montesquieu; II – Rousseau.

2. (ENEM 2012) É verdade que nas democracias o povo parece fazer o que quer; mas a liberdade política não consiste nisso. Deve-se ter sempre presente em mente o que é independência e o que é liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem; se um cidadão pudesse fazer tudo o que elas proibem, não teria mais liberdade, porque os outros também teriam tal poder.

MONTESQUIEU. *Do Espírito das Leis*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1997 (adaptado).

A característica de democracia ressaltada por Montesquieu diz respeito

- A) ao *status* de cidadania que o indivíduo adquire ao tomar as decisões por si mesmo.
- B) ao condicionamento da liberdade dos cidadãos à conformidade às leis.
- C) à possibilidade de o cidadão participar no poder e, nesse caso, livre da submissão às leis.
- D) ao livre-arbítrio do cidadão em relação àquilo que é proibido, desde que ciente das consequências.
- E) ao direito do cidadão exercer sua vontade de acordo com seus valores pessoais.

3. (ENEM 2013) Para que não haja abuso, é preciso organizar as coisas de maneira que o poder seja contido pelo poder. Tudo estaria perdido se o mesmo homem ou o mesmo corpo dos principais, ou dos nobres, ou do povo, exercesse esses três poderes: o de fazer leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou as divergências dos indivíduos. Assim, criam-se os poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, atuando de forma independente para a efetivação da liberdade, sendo que esta não existe se uma mesma pessoa ou

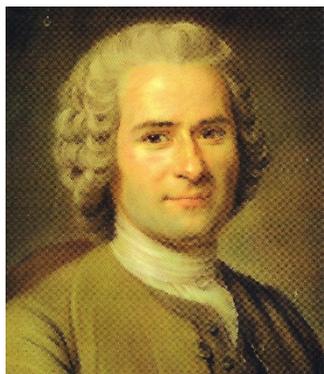
grupo exercer os referidos poderes concomitantemente.

MONTESQUIEU, B. *Do espírito das leis*. São Paulo Abril Cultural, 1979 (adaptado).

A divisão e a independência entre os poderes são condições necessárias para que possa haver liberdade em um Estado. Isso pode ocorrer apenas sob um modelo político em que haja

- exercício de tutela sobre atividades jurídicas e políticas.
- consagração do poder político pela autoridade religiosa.
- concentração do poder nas mãos de elites técnico-científicas.
- estabelecimento de limites aos atores públicos e às instituições do governo.
- reunião das funções de legislar, julgar e executar nas mãos de um governante eleito.

3. ROUSSEAU E A VONTADE GERAL



Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) nasceu em Genebra e era filho de franceses calvinistas que fugiram da França por causa das perseguições.

Foi talvez o único filósofo iluminista que não nasceu em berço de ouro.

Desde muito cedo teve que trabalhar para se sustentar, e em 1742 vai para a França em busca de se destacar profissionalmente como professor de música.

Rousseau era um Homem inteligente e escrevia sobre muitos assuntos. Ele escreveu sobre música, poesia, mas foi com *Discurso sobre a origem e a desigualdade entre os homens* (1755), *O contrato social* (1762), e *Emílio* (1762), que Rousseau deixou seu nome marcado na história como um grande filósofo, influenciando com suas ideias os rumos da França e do mundo ocidental por conseguinte.

Essas três obras são um todo que formam o seu pensamento político. Suas obras eram tão radicais que ele recebia críticas severas até mesmo de outros filósofos iluministas, principalmente de Voltaire que dizia que se fossemos dar ouvidos a Rousseau teríamos que voltar a andar de quatro.

Rousseau é também um grande contratualista, ele escreve sobre a origem do Estado seguindo o mesmo caminho de Hobbes e Locke, mas diverge totalmente de ambos. Vejamos, então, como ele

concebe a passagem do homem em estado de natureza para a sociedade política.

Estado de natureza

Frances por formação espiritual, mas genebrino por tradição moral e política, Rousseau sempre se considerou estrangeiro na pátria que escolheu. Esse sentimento de estar deslocado, vivido com intensidade, talvez possa ser considerado como o fundamento psicológico das análises sócio-político-culturais que fizeram dele um crítico radical da vida civil de sua época.

Nostálgico de um modelo de relações sociais voltado para a recuperação dos sentimentos mais profundos do espírito humano, ele levantou a hipótese do homem natural, originalmente íntegro, biologicamente sadio e moralmente reto e, portanto, justo, não mau e não opressor. O homem não era, mas tornou-se mau e injusto. Seu desequilíbrio, porém, não é originário, como considerava Pascal na esteira da Bíblia, e sim um desequilíbrio derivado e de ordem social.

Rousseau amava e odiava os homens. Mesmo odiando-os, sentia que os amava. Ele os odiava por aquilo que se haviam tornado, mas os amava por aquilo que são em profundidade.

A sanidade moral, o sentido da justiça e o amor são parte da natureza do homem, ao passo que a máscara, a mentira e a densa rede de relações alienantes são efeitos daquela superestrutura que foi se formando ao longo de um caminho de afastamento das necessidades e das inclinações originárias.

Ele também escreve uma história hipotética da origem da humanidade porque considerava impossível conhecê-la verdadeiramente, já que se tinha tão pouco conhecimento e vestígios dessa época.

Mais do que uma realidade historicamente datável, o estado da natureza é uma hipótese de trabalho que Rousseau formula principalmente escavando dentro de si mesmo e que utiliza para captar tudo o que, de tal riqueza humana, foi obscurecido e reprimido pela efetiva caminhada histórica.

Quando falamos de um estado de natureza em Rousseau, muito mais do que de um período histórico ou de uma particular experiência histórica, trata-se de uma categoria teórica que facilita a compreensão do homem presente e das suas falsificações.

Em outros termos: na economia do pensamento de Rousseau, o estado natural tem valor normativo, constituindo um ponto de referência na determinação dos aspectos corrompidos que se insinuaram em nossa natureza humana.

Para Rousseau, em estado de natureza o homem era solitário, livre e feliz. Agia seguindo apenas seus

bons instintos naturais e em harmonia com o seu meio natural. Era um **bom selvagem**.



O tema do retorno à natureza permeia e sustenta todos os escritos dele. É evidente a influência que exerceu sobre tal orientação de pensamento o mito do "**bom selvagem**", difundido na literatura francesa a partir do século XVI, quando, após as grandes descobertas geográficas, começa a idealização dos povos primitivos e a apologia da vida "selvagem".

No século XVIII, quando a vida social, com seus "costumes corrompidos", foi submetida à crítica da razão, o gosto pelos costumes exóticos e o fascínio por tudo o que parecia estranho à civilização europeia se acentuaram e se difundiram. Rousseau estudou isso apaixonadamente e suas análises mostraram-se extremamente interessantes.

Afirma ele no *Discurso sobre as ciências*: "Os selvagens não são precisamente maus, porque não sabem o que seja ser bons; não é o aumento das luzes nem o freio da lei que lhes impede de fazer o mal, mas a calma das paixões e a ignorância do vício".

Trata-se, portanto, de um estado aquém do bem e do mal. Deixada ao seu livre desenvolvimento, a natureza leva ao triunfo dos sentimentos, não da razão; do instinto, não da reflexão; da autoconservação, não da opressão. O homem não é somente razão, aliás, originariamente o homem não é razão, mas sentimentos e paixões.

Entretanto, embora Rousseau olhe nostalgicamente para aquele passado, sua atenção está toda voltada para o homem presente, corrupto e desumano. Não se pode falar de primitivismo ou de culto à barbárie, até porque Rousseau conhece os limites desse estado de vida. A propósito, eis um trecho significativo do *Discurso sobre a desigualdade*:

"Vagando pela floresta, sem trabalho, sem palavra, sem domicílio, sem guerra e sem laços, sem qualquer necessidade dos seus semelhantes, como também sem nenhum desejo de incomodá-los, talvez também sem nunca reconhecer algum deles individualmente, o homem selvagem, sujeito a poucas paixões e bastando-se a si mesmo, nada mais tinha que os sentimentos e os conhecimentos próprios daquele estado, só experimentava as necessidades verdadeiras, olhava apenas o que lhe interessava ver, e sua inteligência não ia além de sua vaidade. Se, por acaso,

fazia alguma descoberta, nem podia transmiti-la, visto que sequer reconhecia seus filhos. A arte parecia com seu inventor.

Não havia educação nem progresso. As gerações se multiplicavam em vão e, partindo cada uma do mesmo ponto, os séculos transcorriam e a rudeza da era primitiva mantinha-se inalterada; a espécie já estava velha, mas o homem ainda era criança."

Concluindo, o mito do "bom selvagem" é sobretudo uma espécie de categoria filosófica, uma norma de juízo com base na qual condena-se a estrutura histórico-social que mortificou a riqueza passional do homem, bem como a espontaneidade de seus sentimentos mais profundos. Confrontando o homem como ele era com o homem como ele é, ou "o homem feito pelo homem com o homem obra da natureza", Rousseau pretendia estimular os homens a uma mudança salutar.

A cultura piorou o homem

Rousseau é contra a cultura, assim como ela se configurou historicamente, porque ela deturpou a natureza.

Originariamente sadio, o homem vê-se agora desfigurado; outrora semelhante a um deus, tornou-se agora pior do que animal feroz. O homem seguiu uma curva de decadência. Transferir as desigualdades, os desníveis e as injustiças do presente para o homem originário ou referi-las à estrutura do homem significa ler o passado com os olhos do presente.

O espírito competitivo e conflitivo não é originário, mas derivado, porque é fruto da história. Em substância, e duramente, Rousseau pronuncia um juízo severo e radical sobre tudo o que o homem fez e disse, como, por exemplo, sobre a redução do homem à realidade racional e sobre a exaltação dos seus produtos culturais, porque não fizeram a humanidade progredir, e sim regredir.

Nem toda ignorância deve ser combatida. Há uma ignorância que deve ser cultivada: "Há urna ignorância feroz e brutal, que nasce de um espírito perverso e de urna mente falsa; existe, em suma, uma ignorância criminal que degrada a razão, multiplicando os vícios. Mas há, salienta Rousseau, uma ignorância que podemos dizer razoável, pois delimita a curiosidade ao âmbito das faculdades recebidas; uma ignorância modesta, indiferente a tudo o que não é digno do homem; uma ignorância 'doce e preciosa', típica de um ânimo puro e contente consigo mesmo".

Não houve progresso, mas regresso

A posição de Rousseau, com efeito, foi uma posição "escandalosa", porque ele considerava como responsáveis pelos males sociais justamente aquelas

letras, artes e ciências nas quais os enciclopedistas viam as causas do progresso. Nascidas dos vícios da arrogância e da soberba, as ciências, as artes e as letras não fizeram progredir a felicidade humana, mas consolidaram os vícios que as provocaram, como podemos ler no *Discurso sobre as ciências*.

O progresso é, portanto, uma linha que procede inexorável para o melhor, para a perfeição? Na realidade, aquilo que para os enciclopedistas era progresso, para Rousseau era regresso e ulterior corrupção.

Mas como começou essa história de desvios e injustiças? Começou com o nascimento da desigualdade entre os homens. E a desigualdade nasceu com o nascimento da propriedade, e com as hostilidades consequentes.

Toda a desgraça aconteceu quando alguém cercou um pedaço de terra e disse que era seu, e pior, ninguém disse nada e ainda consentiram, dando início à propriedade privada.

Com a propriedade privada surgiu o egoísmo, a ganância, a diferença entre ricos e pobres e todos os sentimentos ruins que levam ao estado de guerra descrito por Hobbes.

Para estabelecer a segurança, os ricos propoeram um pacto para a criação da sociedade onde todos se beneficiariam. Era só balela, com o tempo eles colocaram as garras de fora e começaram a explorar os pobres.

A visão pessimista da história

A visão de Rousseau, portanto, é uma visão radicalmente pessimista da história e do seu curso, bem como de seus produtos culturais. Voltaire desqualificou o *Discurso sobre a desigualdade* como "um livro contra o gênero humano".

De fato, imputando ao saber e ao "progresso" os problemas que os filósofos atribuíam à religião e às várias formas de superstição herdadas do passado, Rousseau se colocava contra todos os enciclopedistas, particularmente contra Voltaire, cujo programa de propaganda das novidades teatrais, ele achava nocivo por defender formas culturais que estimulavam os vícios e se demonstravam incapazes de distinguir o que é fruto de uma falsa cultura e o que é típico da natureza humana.

Rousseau subverte a ética de interpretação da história. Em si, o homem não é lobo para o homem. O homem tornou-se tal no curso da história. O estado natural não é o estado do instinto violento e da afirmação da vitalidade sem controle.

É radical a antítese entre natureza e cultura, entre estado primitivo e estado civil em sua configuração sociopolítico-econômica.

É preciso melhorar a sociedade "renaturalizando" o homem

Podemos dizer que Rousseau é contra os iluministas, não contra o Iluminismo, do qual é intérprete e promotor inteligente; ele é contra os jusnaturalistas, não contra o jusnaturalismo.

Rousseau é um iluminista, porque considera a razão como o instrumento privilegiado para a superação dos males em que séculos de desvio haviam lançado o homem, e para a vitória sobre eles.

Rousseau é um jusnaturalista porque repõe na natureza humana a garantia e os recursos para a salvação do homem. Mas é contra os iluministas e jusnaturalistas da época, que consideravam já encaminhado o itinerário da libertação. A seus olhos, a sociedade ainda estava no prolongamento de uma história de decadência e superstição, considerando as artes, as ciências e as letras como baseadas em falsos pressupostos, ou seja, na negação daquela riqueza do homem que era possível perceber agindo nos povos primitivos e que ele sentia viva dentro de si.

O caminho da salvação é outro: é o caminho do retorno à natureza e, portanto, o caminho da "renaturalização do homem" através de uma correção da vida social em condições de bloquear o mal e favorecer o bem.

Não basta reformar as ciências e melhorar a técnica

A sociedade não pode ser curada com simples reformas inteiras ou com o simples progresso das ciências e das técnicas. Torna-se necessária uma transformação no espírito do povo, uma reviravolta completa, uma mudança total das instituições. Em outras palavras, é necessária uma grande e dolorosa revolução, uma ruptura radical. A racionalidade iluminista, toda exteriorizada, é preciso opor uma racionalidade interiorizada, em condições de recuperar a voz da consciência.

Com efeito, "se o selvagem vive em si mesmo, o homem da sociedade, sempre voltado para fora de si, só sabe viver da opinião dos outros e, por assim dizer, é apenas do juízo dos outros que ele tira o sentimento de sua própria existência". A sociedade se exteriorizou completamente, e o homem perdeu sua vinculação com o mundo interior.

Assim, é necessário operar uma nova união entre o interior e o exterior, para frear aquele movimento dissolvente ou dissipar aquelas vis aparências que os homens seguem, combatendo-se e

oprimindo-se uns aos outros. Com tal objetivo, é preciso que nos apoiemos no potencial de bondade que existe no homem, mas em estado virtual e não manifesto, para assim reconstruir o mundo social em uma harmonização total e constante das duas vertentes, sem fraturas ou conflitos. Em suma, é preciso recuperar o sentido da virtude, entendida como constante transparência e inter-relação entre interior e exterior.

A nova razão que melhora o homem

Reentrando em si mesmo, porém, o homem não se defronta com uma realidade não contaminada, mas encontra um espírito cicatrizado do mal que se acumulou ao longo da história. Daí a urgência de uma conversão que parta do interior do homem e, portanto, de um repensamento de todos os seus produtos culturais, cuja função será a de ajudar a criar instituições sociais que não distorçam o desenvolvimento do homem, mas o coloquem em condições de realizar sua mais profunda liberdade.

Rousseau não é contra a razão ou contra a cultura. Ele é contra um modelo de razão e contra certos produtos culturais, porque lhes escapou aquela profundidade ou interioridade do homem, à qual está ligada a possibilidade de mudança radical do quadro de conjunto, social e cultural.

Ele se bate pelo triunfo da razão, mas não cultivada por si mesma, sem densidade e autenticidade, e sim como filtro crítico e polo de agregação dos sentimentos, dos instintos e das paixões, tendo em vista uma efetiva reconstrução do homem integral, não em uma direção individualista, e sim em uma direção comunitária.

O mal nasceu com a sociedade e é com a sociedade, desde que devidamente renovada, que ele pode ser expulso e debelado.

O contrato social

Para sair da relação de ganância generalizada que perverteu o homem, Rousseau propõe um novo pacto, baseado na vontade geral, onde todos terão vez e voz.

"O homem nasceu livre, mas, entretanto, está acorrentado em todo lugar", brada Rousseau no Contrato social. Romper as correntes do homem e restitui-lo à liberdade é o objetivo do novo contrato que ele se apresta a delinear.

Tal contrato não projeta o retorno à natureza originária, mas exige a construção de um modelo social, não baseado nos instintos e nos impulsos passionais, como o modelo primitivo, nem porém na pura razão, isolada e contraposta aos sentimentos ou à voz do

mundo pré-racional, mas na voz da consciência global do homem, aberto para a comunidade.

Mas qual é o princípio que torna possível essa palingenesia histórica? Tal princípio não é a vontade abstrata, considerada depositária de todos os direitos, ou a razão pura, estranha ao tumulto das paixões, ou à concepção individualista do homem, na qual se baseavam os iluministas da época. Trata-se de condições abstratas, sobre as quais seria vão implantar um novo tecido social. O princípio que legitima o poder e garante a transformação social é constituído pela vontade geral amante do bem comum.

Mas o que é tal vontade geral, como ela se articula, de que é fruto e como consegue modificar os homens, pondo fim à conflitividade e à corrida vã e danosa à acumulação de bens?

Eis a resposta de Rousseau:

"Só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado segundo o fim pelo qual foi instituído, isto é, o bem comum. Com efeito, se foi o contraste dos interesses privados que tornou necessária a instituição da sociedade, por outro lado foi o acordo entre eles que a tornou possível. O vínculo social decorre daquilo que há de comum nesses interesses diferentes; se não houvesse algum ponto no qual concordam todos os interesses, a sociedade não poderia existir. Ora, é unicamente sobre a base desse interesse comum que a sociedade deve ser governada".

Todavia, do que é que deriva a vontade geral?

Não é fruto de um pacto de sujeição a uma terceira pessoa, o que implicaria a renúncia à própria responsabilidade direta e a delegação dos direitos próprios. A vontade geral é fruto de um pacto de união que se dá entre iguais, que continuam sendo tais,

Contrato social. O único caminho para remediar a decadência da humanidade e a relativa falta de liberdade e, para Rousseau, a estipulação de um novo contrato social, em vista de um renovado "estado civil", contrato que se exprime nos seguintes termos essenciais:

"Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo seu poder, sob a direção suprema da vontade geral".

Trata-se da alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, a toda a comunidade, por meio da qual "se produz imediatamente um corpo moral e coletivo unitário", cujos associados "tomam coletivamente o nome de povo, e singularmente se chamam cidadãos, enquanto participantes da autoridade soberana, e súditos, enquanto submissos às leis do Estado".

porque, como escreve Rousseau no *Contrato social*, trata-se da "alienação total de cada indivíduo, com todos os seus direitos, a toda a comunidade [dando lugar] a um corpo moral e coletivo [. . .] que extrai desse mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade".

A vontade geral, portanto, não é a soma das vontades de todos os componentes, mas uma realidade que brota da renúncia de cada um a seus próprios interesses em favor da coletividade.

É um pacto que os homens não estreitam com Deus ou com um chefe, mas entre si mesmos, em plena liberdade e com perfeita igualdade.

Vontade geral é o princípio que legitima o poder e garante a transformação social inaugurada pelo "novo contrato". Enquanto a vontade particular tem sempre como objeto o interesse privado, a vontade geral é, ao contrário, amante do bem comum, e se propõe o interesse comum: ela não é, portanto, a soma das vontades de todos os componentes, mas uma realidade que brota da renúncia de cada um aos próprios interesses em favor da coletividade.

Nesse pacto, cada um deixa de ser um indivíduo e passa a ser cidadão. O que isso significa? Que cada um passará a ser entendido a partir do todo, da coletividade, pois fará parte de um corpo político.

É desse corpo político que surgirá a Lei, como fruto de uma **vontade geral**, que não é a simples soma de todas as vontades particulares, mas uma vontade originada e guiada da busca pelo **bem comum**, que por sua vez é a expressão do interesse de todos e não de um, ou de poucos.

O que Rousseau está propondo é algo revolucionário demais até para outros iluministas, que restringiam a cidadania a uns poucos detentores de posses.

Estamos diante de uma **socialização radical do homem**, de sua total coletivização, para impedir que emerjam e se afirmem os interesses privados. Com a vontade geral pelo bem comum, o homem só pode pensar em si pensando nos outros, ou seja, somente através dos outros, e deve considerar os outros não como instrumentos, mas como fins em si.

Ninguém deve obedecer ao outro, e sim todos à lei, sagrada para todos, porque fruto e expressão da vontade geral.

Todos os esforços que o novo pacto social impõe, portanto, estão voltados para a eliminação dos germes dos contrastes entre interesses privados e interesses comunitários, absorvendo os primeiros nos segundos e, graças à completa redução do indivíduo à membro da sociedade, impedindo que os interesses privados aflorem e rompam a harmonia do conjunto.

Rousseau, portanto, destaca com extremo vigor a interiorização da vida social e de seus deveres. Não há nada de privado. Tudo é público ou, pelo menos, deve tornar-se tal.

O homem é essencialmente social, um animal político. As ciências, as artes e as letras devem dar contribuição insubstituível nessa direção, sob a liderança carismática de uma espécie de filósofo-rei de origem platônica.

Trata-se de um guia carismático e clarividente, que sabe mobilizar e conjugar os esforços de todos, para que cada qual queira o bem comum e fuja do mal, identificado com os interesses privados.

Para tanto, o homem só deve obedecer à consciência pública que é o Estado, fora do qual há apenas consciências privadas ou individuais, que devem ser condenadas porque são nocivas.

Encarnada no Estado e pelo Estado, a vontade geral é tudo. É o primado da política sobre a moral, ou melhor, é a fundamentação da moral na política. A defesa do bem comum chega a tal ponto que leva ao esvaziamento do indivíduo, de sua individualidade, bem como à sua absorção pelo corpo social, sem deixar restos.

Para ele, a **liberdade** só pode existir dentro de um sistema em que todos participem na criação da lei, que é a expressão da vontade geral da qual fazem parte todos os cidadãos. Ele dizia que nenhum homem pode ser melhor representado do que por ele próprio.

Outro fator que caracteriza essa liberdade é a obediência à lei, que acontece justamente porque a lei é fruto da vontade geral da qual todos participam. Um povo só é livre quando tem o poder de atribuir-se leis.

A **soberania** em Rousseau, desse modo, advém do povo, pois somente assim, ela é legítima. E aqui devemos esclarecer que o **soberano** é esse corpo de leis criadas em vistas ao bem comum. É ele que deve guiar os atos de quem vai administrar o Estado.

A **participação direta** do povo é na criação das leis, ou seja, no legislativo, mas a administração, o executivo, poderá caber a um (monarquia), a poucos (aristocracia), ou a muitos (democracia) a depender das características do país em questão, como o tamanho de seu território, de sua população, etc.

Independente da forma de governo que o Estado venha a adotar, o importante é que ele governe para o soberano, que é a vontade geral do povo.

QUESTÕES

01. (UFU 2015) Dentre os filósofos do chamado século das luzes, que preconizavam a difusão do saber como o meio mais eficaz para se pôr fim à superstição, à ignorância, ao império da opinião e do preconceito, e que acreditavam estar dando uma contribuição enorme

para o progresso do espírito humano, Rousseau, certamente, ocupa um lugar não muito cômodo.

NASCIMENTO, MITTON MEIRA. Rousseau: da seRvidão à libeRdade. IN: WEFFORt, FRANCISCO C. OS ClássICOS DA POLíTICA, VOL. 1. São PAulo: áTICA, 1991, P. 189.

Sobre a filosofia política de Rousseau, é CORRETO afirmar que

A) uma vez instaurado governo como corpo submisso à autoridade soberana, ulterior esforço de manutenção deste estado torna-se desnecessário.

B) as formas clássicas de governo aristocrático são incompatíveis com a ideia de um povo soberano.

C) apenas por um pacto legítimo os homens, após terem perdido a sua liberdade natural, podem receber, em troca, a liberdade civil.

D) a ação política/governamental é boa em si quando leva em consideração a natureza própria do ser humano, da sua índole natural.

02. Leia os textos a seguir.

Sendo ele apenas a fusão dos poderes que cada membro da sociedade delega à pessoa ou à assembleia que tem a função do legislador, permanece forçosamente circunscrito dentro dos mesmos limites que o poder que essas pessoas detinham no estado de natureza antes de se associarem e a ele renunciarem em prol da comunidade social. Ninguém pode transferir para outra pessoa mais poder do que ele mesmo possui; e ninguém tem um poder arbitrário absoluto sobre si mesmo ou sobre qualquer outro para destruir sua própria vida ou privar um terceiro de sua vida ou propriedade.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. 4. ed. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2006, p. 163.

Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a suprema direção da vontade geral; e recebemos, coletivamente, cada membro como parte indivisível do todo. Imediatamente, em vez da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia, o qual recebe, por esse mesmo ato, sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 22.

John Locke (1632-1704) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) são filósofos que desenvolvem significativas reflexões sobre as articulações entre ética e política. Sobre as teses desses autores, conclui-se que:

A) a teoria política de Locke, priorizando a ética centrada no indivíduo, e a teoria política de Rousseau, priorizando a ética centrada na vontade geral, oferecem elementos importantes para o debate contemporâneo em torno dos direitos individuais e dos direitos sociais.

B) a teoria política de Locke, valorizando a igualdade jurídica, e a teoria política de Rousseau, valorizando a civilização moderna, possuem em comum o fato de considerar a sociedade política como uma realização prevista na própria ética natural da humanidade.

C) a teoria política de Locke, valorizando o autogoverno pelos indivíduos, e a teoria política de Rousseau, valorizando o autogoverno pelo corpo social, são plenamente complementares, delas resultando a democracia representativa e as políticas sociais contemporâneas.

D) a teoria política de Locke, ressaltando o valor da propriedade, e a teoria política de Rousseau, centrada no *en comum* da humanidade, são convergentes ao reconhecer no Estado a fixação de uma ética absoluta, que deve ser pacificamente assimilada pelos cidadãos.

E) a teoria política de John Locke, concebendo os indivíduos como legisladores naturais, e a teoria política de Rousseau, concedendo legitimidade à coletividade, são, respectivamente, partidárias do relativismo ético e da ética fundada em noções cristãs.

03. “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais não deixa de ser mais escravo do que eles. (...) A ordem social, porém, é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. (...) Haverá sempre uma grande diferença entre subjugar uma multidão e reger uma sociedade. Sejam homens isolados, quantos possam ser submetidos sucessivamente a um só, e não verei nisso senão um senhor e escravos, de modo algum considerando-os um povo e seu chefe. Trata-se, caso se queira, de uma agregação, mas não de uma associação; nela não existe bem público, nem corpo político.”

(Jean-Jacques Rousseau, *Do Contrato Social*. [1762]. São Paulo: Ed. Abril, 1973, p. 28,36.)

No trecho apresentado, o autor

a) argumenta que um corpo político existe quando os homens encontram-se associados em estado de igualdade política.

b) reconhece os direitos sagrados como base para os direitos políticos e sociais.

c) defende a necessidade de os homens se unirem em agregações, em busca de seus direitos políticos.

d) denuncia a prática da escravidão nas Américas, que obrigava multidões de homens a se submeterem a um único senhor.

04. “A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, até aí levando em consideração apenas sua pessoa, vê-se forçado a agir baseado em outros princípios e a consultar e ouvir a razão antes de ouvir suas inclinações. Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas ideias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda sua alma se eleva a tal ponto que (...) deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem”.

Rousseau.

Com base no texto, seguem as seguintes afirmativas:

I. A mudança significativa que ocorre para o homem, na passagem do estado natural para o estado civil, é a de que o homem passa a conduzir-se pelos instintos, como um “animal estúpido e limitado”.

II. A conduta do homem, no estado natural, é baseada na justiça e na moralidade e em conformidade com princípios fundados na razão.

III. Ao ingressar no estado civil, na sua conduta, o homem substitui a justiça pelo instinto e apetite, orientando-se, apenas, pelas suas inclinações e não pela “voz do dever” e sem “ouvir a razão”.

IV. Com a passagem do estado de natureza para o estado civil, o homem passa a agir baseado em princípios da justiça e da moralidade, orientando-se antes pela razão do que pelas inclinações.

V. Com a passagem do estado de natureza para o estado civil, o homem obtém vantagens que o faz um “ser inteligente e um homem”, obtendo, assim a “liberdade civil”, submetendo-se, apenas, “à lei que prescrevemos a nós mesmos”.

Assinale a alternativa correta.

a) Apenas I e II estão corretas.

b) Apenas II e III estão corretas.

c) Apenas I e V estão corretas.

d) Apenas IV e V estão corretas.

e) Apenas II e V estão corretas.

05. Jean-Jacques Rousseau, em sua obra *O contrato social*, estabelece a vontade geral como fundamento de uma sociedade verdadeiramente civilizada. No contrato social concebido por Rousseau, cada indivíduo põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a suprema direção da vontade geral — que é diferente da vontade da maioria —, produzindo um corpo moral e coletivo que consiste no eu comum da sociedade política.

Identifique a alternativa que apresenta adequadamente a relação da teoria contratualista de Rousseau com o conceito de democracia.

a) A filosofia contratualista de Rousseau, ao enfatizar o eu comum da humanidade realizado no contrato social, nega os direitos individuais e, portanto, expressa claramente a defesa de uma sociedade politicamente totalitária e refratária a manifestações democráticas.

b) As democracias representativas contemporâneas são a realização das teses defendidas por Jean-Jacques Rousseau, pois fazem coincidir necessariamente a vontade geral com a vontade da maioria, o que se observa na realização de eleições e plebiscitos.

c) Muito embora a filosofia de Rousseau seja fonte de inspiração para muitos teóricos atuais da democracia, sua teoria não defende a democracia representativa, uma vez que a vontade geral não deve ser confundida com a vontade da maioria.

d) A filosofia de Rousseau substitui a noção de democracia, direta ou representativa, pela noção abstrata de cidadania, fato este que revela a orientação puramente metafísica de suas investigações filosóficas, claramente influenciadas pela noção aristotélica de primeiro motor.

e) A filosofia de Rousseau, por propor a substituição da propriedade privada das riquezas pelo eu comum, assemelha-se mais ao socialismo real do que às democracias contemporâneas, não havendo, portanto, relações possíveis entre sua teoria e as discussões democráticas.

06. As novas luzes, que resultaram desse desenvolvimento, aumentaram-lhe a superioridade sobre os outros animais ao torná-lo ciente dela. Exercitou-se em preparar-lhes armadilhas, ludibriou-os de mil maneiras e, embora muitos os superassem em força no combate, tornou-se com o tempo o senhor de alguns e o flagelo de outros. Foi assim que o primeiro olhar que dirigiu a si mesmo produziu-lhe o movimento de orgulho; foi assim que, mal sabendo distinguir as categorias, e contemplando-se como o primeiro de sua espécie, preparava-se de longe para pretender-se o primeiro como indivíduo.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes. 2005. p. 206.

No trecho citado, quando relata a hipotética passagem da condição de natureza para a vida civilizada, o filósofo Jean-Jacques Rousseau destaca que, no momento em que os seres humanos projetam seu domínio sobre a natureza, começam a se desenvolver as disputas por poder no seio da própria humanidade. Atualmente, observamos, no cenário sociopolítico de nosso país, a polêmica em torno da aprovação do novo Código Florestal brasileiro. Projetando a óptica filosófica de Jean-Jacques Rousseau para o exame dessa situação, é certo afirmar que as disputas que dizem respeito ao Código Florestal devem ser compreendidas como:

a) a possibilidade de retorno a uma condição de natureza na qual os seres humanos desenvolveriam plenamente suas faculdades racionais e morais, livrando-se, então, dos inevitáveis vícios de uma sociedade civilizada que projeta a técnica em detrimento da humanidade.

b) uma resistência nostálgica ao progresso da humanidade, que requer o completo domínio humano sobre a natureza, com o qual os seres humanos finalmente superarão suas vaidades, orgulhos e ambições pessoais, em uma civilização de abundância para todos.

c) a expressão completa de um autêntico contrato social, revelado na unanimidade em torno das questões ambientais e na projeção do “eu comum” da humanidade, em um plano institucional que se consolida na soberania do poder estatal.

d) uma oportunidade única para a superação do modo de produção capitalista pela sociedade socialista, caracterizada pela apropriação coletiva dos recursos naturais e pela criação de cooperativas agrícolas autônomas e autossustentáveis.

e) um conflito que não se restringe a visões ecológicas distintas, sendo, isto sim, profundamente influenciado pelos interesses socioeconômicos de indivíduos e grupos que pretendem preservar suas riquezas materiais, seu poder e seu prestígio social.

07. (UFU 2014) Jean-Jacques Rousseau analisou a concepção de “estado de natureza humana” e chegou a conclusão bem diferente de seus antecessores, conforme se observa no trecho abaixo.

Outros poderão, desembaraçadamente, ir mais longe na mesma direção, sem que para ninguém seja fácil chegar ao término, pois não constitui empreendimento trivial separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente”.

ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Coleção *Os Pensadores*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 234.

Com base no trecho acima e em seus conhecimentos sobre o assunto, é correto afirmar que, para Rousseau,

A) a natureza humana é inexistente, tudo o que somos deriva da educação.

B) refletir sobre o estado de natureza permite compreender a vida política.

C) é impossível distinguir o que há de original e artificial no ser humano.

D) raciocinar a respeito do estado de natureza humana é uma tarefa inútil.

08. O homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que só se relaciona consigo mesmo ou com seu semelhante. O homem civil é apenas uma unidade fracionária que se liga ao denominador, e cujo valor está em sua relação com o todo, que é o corpo social. As boas instituições sociais são as que melhor sabem desnaturar o homem, retirar-lhe sua existência absoluta para dar-lhe uma relativa, e transferir o eu para a unidade comum, de sorte que cada particular não se julgue mais como tal, e sim como uma parte da unidade, e só seja percebido no todo.

ROUSSEAU, J. J. *Emílio ou da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

A visão de Rousseau em relação à natureza humana, conforme expressa o texto, diz que

- A) o homem civil é formado a partir do desvio de sua própria natureza.
- B) as instituições sociais formam o homem de acordo com a sua essência natural.
- C) o homem civil é um todo no corpo social, pois as instituições sociais dependem dele.
- D) o homem é forçado a sair da natureza para se tornar absoluto.
- E) as instituições sociais expressam a natureza humana, pois o homem é um ser político.

09. “A soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada, consiste essencialmente na vontade geral e a vontade absolutamente não se representa. (...). Os deputados do povo não são nem podem ser seus representantes; não passam de comissários seus, nada podendo concluir definitivamente. É nula toda lei que o povo diretamente não ratificar; em absoluto, não é lei.”

(ROUSSEAU, J.J. *Do Contrato social*, São Paulo, Abril Cultural, 1973, livro III, cap. XV, p. 108-109)

Rousseau, ao negar que a soberania possa ser representada preconiza como regime político:

- a) um sistema misto de democracia semidireta, no qual atuam mecanismos corretivos das distorções da representação política tradicional.
- b) a constituição de uma República, na qual os deputados teriam uma participação política limitada.
- c) a democracia direta ou participativa, mantida por meio de assembleias frequentes de todos os cidadãos.
- d) a democracia indireta, pois as leis seriam elaboradas pelos deputados distritais e aprovadas pelo povo.
- e) um regime comunista no qual o poder seria extinto, assim como as diferenças entre cidadão e súdito.

10. Leia o seguinte texto de Rousseau e responda à questão 36.

[...] só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum, porque, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo desses mesmos interesses que o possibilitou. O que existe de comum nesses vários interesses forma o liame social e, se não houvesse um ponto em que todos os interesses concordassem, nenhuma sociedade poderia existir. Ora, somente com base nesse interesse comum é que a sociedade deve ser governada.

(ROUSSEAU, J. J. *Do contrato social*. 5. edição. São Paulo: Nova Cultural, 1991, p.43).

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a relação entre contrato social e vontade geral no pensamento de Rousseau, é correto afirmar:

- a) A vontade geral, fundamento da ordem social e política, consiste na soma e, por sua vez, na concordância de todas as vontades individuais, as quais por natureza tendem para a igualdade.
- b) Pelo contrato social, a multidão promete obedecer a um senhor, a quem transmite a vontade coletiva e, por este ato de doação, torna-se povo e institui-se o corpo político.
- c) Pelo direito natural, a vontade geral se realiza na concordância manifesta pela maioria das vontades particulares, reunidas em assembleia, que reivindicam para si o poder soberano da comunidade.
- d) Por força do contrato social, a lei se torna ato da vontade geral e, como tal, expressão da soberania do povo e vontade do corpo político, que deve partir de todos para aplicar-se a todos.
- e) O contrato social, pelo qual o povo adquire sua soberania, decorre da predisposição natural de cada associado, permitindo-lhe manter o seu poder, de seus bens e da própria liberdade.

11. Leia com atenção a seguinte afirmação de Rousseau.

“Enfim, cada um dando ninguém e, não existindo um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo que se perde, e maior força para conservar o que se tem. Se separar-se, pois, do pacto social aquilo que não pertence à sua essência, ver seguintes termos:

‘Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo.

Imediatamente, esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade.”

ROUSSEAU, J. – J. Do Contrato Social. Coleção Os Pensadores.

O Pacto Social somente é possível a partir da vontade geral, descrita acima. Segundo Rousseau, tal conceito significa:

- a) vontade de todos.
- b) vontade da maioria.
- c) vontade individual.
- d) vontade de uma grande parte.
- e) vontade comum coletiva.

12. “A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhe faltava. E só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, até aí levando em consideração apenas sua pessoa, vê-se forçado a agir, baseando-se em outros princípios e a consultar a razão antes de ouvir suas inclinações”.

ROUSSEAU, J. Do contrato social. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p.77.

Com base no texto e nos conhecimentos sobre o contratualismo de Rousseau, assinale a alternativa correta:

- a) Por meio do contrato social, o homem adquire uma liberdade natural e um direito ilimitado.
- b) O homem no estado de natureza é verdadeiramente senhor de si mesmo.

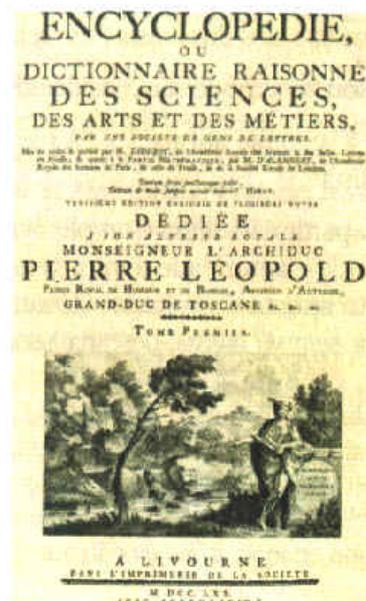
c) A obediência à lei que se estatui a si mesmo é liberdade.

d) A liberdade natural é limitada pela vontade geral.

e) Os princípios, que dirigem a conduta dos homens no estado civil, são os impulsos e apetites.

4. ENCICLOPÉDIA

O matemático D’Alembert e o escritor Diderot não eram filósofos, mas foram os responsáveis pela *Enciclopédia*, a grande obra que marcaria o movimento iluminista.



Ele é a reunião de escritos de mais de cem autores e foi a maior forma de propagação do pensamento iluminista, tanto é que eles ficaram conhecidos como enciclopedistas.

Ela é fruto da crença que eles compartilhavam de que a razão traria progresso tanto espiritual quanto material para os homens. Além disso,

serviria como o grande livro a ser usado nesse processo educacional de tirar as pessoas das trevas a que estavam submetidas.

A Enciclopédia foi a obra que reuniu a descrição das maiores invenções tecnológicas, e era um manual de como funcionavam as máquinas mais sofisticadas da época no campo do artesanato, manufatura e indústria.

QUESTÕES

1. O texto abaixo recupera uma obra iluminista dirigida por Denis Diderot e Jean Le Rond d’Alembert em 1772 na França intitulada de Enciclopédia ou Dicionário racional das ciências, das artes e dos ofícios. No texto afirma-se que: na Enciclopédia não havia área do engenho humano que não tivesse sido coberta. Ali se observava a confiança de que os homens eram, ou poderiam ser em breve, senhores de seu próprio destino, que poderiam moldar o mundo e a sociedade de acordo com as suas conveniências e vantagens. Era

o poder da razão. Por isso mesmo a Enciclopédia não foi universalmente aceita. Poderes absolutistas civis e religiosos foram seus combatentes.

(DENT, N. J. H.. Dicionário de Rousseau. Rio de Janeiro: Zahar, 1996, p. 125. Texto adaptado).

A Enciclopédia proposta por iluministas como Diderot e D'Alembert foi criticada no contexto francês, porque nesse momento o absolutismo e razão significavam

A) modos de viver compatíveis, nos quais as novas e modernas ideias iluministas eram absorvidas pelo reis absolutistas, que percebiam nelas as vantagens de se moldar o mundo à sua forma e maneira, tal qual Diderot em sua Enciclopédia, o que possibilitou o advento da monarquia constitucional.

B) maneiras de fazer política muito diversas. Para os racionalistas, a política absolutista deveria ser reestruturada ou revolucionada, pois os novos saberes deveriam vir das experiências e das novas ciências e não de Deus e seus emissários.

C) formas incompatíveis de fazer política, pois o povo francês era governado por um velho monarca autoritário que se mantinha no poder devido à ignorância do povo. Já livros como a Enciclopédia seriam a base da nova sociedade revolucionária e anarquista proposta por Diderot.

D) formas de governo inconciliáveis, pois o Absolutismo era autoritário e ultrapassado. Já os enciclopedistas, como Diderot e D'Alembert, desejavam a derrubada do Rei pelos revolucionários comunistas, formadores de ideias socialistas vinculadas ao Marxismo contemporâneo.

E) maneiras de governar muito distintas, pois os enciclopedistas eram homens de letras, que iniciavam carreira política nas fileiras dos liberais exaltados, e o monarca absolutista era do partido conservador francês.

5. ADAM SMITH E O LIVRE MERCADO



O escocês Adam Smith (1723 – 1790) era filho de família de classe média que estudou na Universidade de Oxford, na Inglaterra. É o pai do liberalismo econômico, ou seja, do capitalismo em sua forma mais pura.

Criticava o mercantilismo e defendia uma economia livre da interferência do Estado. A este caberia apenas criar e manter instituições públicas, como a justiça, construir obras públicas e cuidar da defesa nacional.

Sua teoria está contida em sua obra *Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*, que foi publicada em 1776 em plena Revolução Industrial. Ela é um marco na história da economia e serviu de fundamento teórico para a expansão do capitalismo industrial.

Nessa obra ele defende que devemos medir a riqueza de uma nação, não pela riqueza do Estado, mas pela riqueza gerada pelo seu povo através do trabalho, que deve ser especializado para aumentar a produtividade de bens. Ao Estado não é permitido interferir nas relações econômicas, pois o mercado se autorregula. Mas como?

Para ele, assim como o universo possui suas leis universais e imutáveis, o mercado também tem suas leis naturais, e são elas que regulam a economia. Mas que leis são essas? A oferta e a procura.

Oferta e procura

A economia é a ciência que estuda a criação e distribuição das riquezas limitadas tiradas da natureza. Quando existe muito produto ofertado no mercado, ele se torna abundante e seu preço tende a cair. Quando existe muita procura por um produto, o seu preço tende a aumentar. Resumindo:

Oferta > procura = baixa no preço;

Procura > oferta = alta de preço.

Isso se aplica a tudo, são as leis universais e imutáveis do mercado.

Mas quando se chega ao extremo da procura por um produto ser tão grande que eleve o preço às alturas? Ou, quando a oferta é tão grande que o preço do produto fique muito pequeno?

Então, diz Adam Smith, entra em ação a **mão invisível do mercado** para equilibrar a situação, e o mercado se auto regular.

No primeiro caso, em que a procura é maior que a oferta e o preço aumenta, exatamente por causa da alta do preço, a procura diminui e o preço cai.

No segundo caso, em que a oferta é muito grande e o preço diminui, exatamente por causa da diminuição do preço a produção diminui por que não compensa produzir para vender muito barato. Então, a oferta diminui e os preços aumentam.

Nos dois casos, a mão invisível do mercado regulou/equilibrar a oferta e a procura. E isso se fez sem nenhuma necessidade de interferência do Estado na economia.

6. OS FISIOCRATAS

Na economia destacaram-se pensadores como Quesnay e Turgot. Eles defendiam que a verdadeira riqueza de um país advinha da natureza, ou seja, da agricultura.

O artesanato gerava pouca renda, e o comércio só fazia circular a riqueza. Somente a agricultura gerava os produtos, e por isso, somente ela produzia riqueza.

Eles eram fervorosos críticos do mercantilismo, pois acreditavam que assim como existem as leis naturais que regem o universo, também há leis naturais na economia.

O Estado deveria parar de intervir na economia, porque isso não é de acordo com a natureza, e devia deixar ela correr solta. A competitividade selecionaria os melhores e enriqueceria quem merecia enriquecer.

QUESTÕES

1. “Os fenômenos econômicos (...) processam-se livre e independentemente de qualquer coação exterior, segundo uma ordem imposta pela natureza e regida por leis naturais. Cumpre, pois, conhecer essas leis naturais e deixá-las atuar.”

(Paul Hugon - História das Doutrinas Econômicas).

O trecho acima sintetiza o pensamento econômico dos

- A) fisiocratas.
- B) mercantilistas.
- C) marxistas.
- D) keynesianos.
- E) marginalistas.

7. IMMANUEL KANT



Kant (1724-1804) nasceu na Prússia, na cidade de Königsberg, onde levou uma vida extremamente regrada e simples. De origem protestante e humilde, nunca se casou, nem saiu de sua cidade natal. Dizem que quando alguém queria acertar o relógio, esperavam ele passar para

saber a hora.

Apesar de seu estilo de vida simples, Kant foi um dos maiores filósofos da história. Conheceu fama ainda em vida e suas obras sintetizaram o espírito de sua época, sendo ele o maior porta voz do modo de vida individualista liberal.

A sua doutrina filosófica moldou o modo de ver e pensar o mundo no alvorecer da contemporaneidade, influenciando diversas áreas do saber. Não há como entender qualquer filósofo que veio depois dele, sem estudá-lo à fundo, pois ele é leitura obrigatória para todo aspirante à intelectual.

Conheceu a física de Newton na universidade, reconheceu a contribuição de Hume sobre os limites da nossa capacidade de conhecimento, e estudou profundamente os filósofos iluministas franceses. Foi um pacifista e defensor do regime republicano, apoiando a independência norte-americana.

Ele escreveu as três grandes críticas das mais importantes áreas, quais sejam, a teoria do conhecimento, a moral, e a estética, além de ter formulado os princípios do direito, e ter escrito *À paz perpétua* (1795), texto que serviu de inspiração para criação da Organização das Nações Unidas (ONU).

É de se deixar claro que o termo crítica está sendo usado no sentido de análise, e não no sentido negativo de escrever coisas ruins sobre determinado assunto. O que ele estava fazendo era analisar o que os filósofos haviam escrito sobre a razão.

A questão do Conhecimento

Na época de Kant a física newtoniana estava a todo vapor, os avanços obtidos pelas ciências eram indiscutíveis, máquinas eram construídas de acordo com suas leis e a humanidade começava a acordar para as possibilidades de um progresso material e domínio da natureza sem precedentes na história.

Em contrapartida, no campo da metafísica a discussão não tinha fim, não havia consenso, muito

menos progresso no debate, ninguém apresentava uma teoria que fosse universalmente aceita. Perguntas como o que era Deus e a alma, sempre tinham muitas respostas, mas nenhum consenso.

Então, o que Kant pretende responder na **Crítica da Razão Pura** é porque a física e a matemática progrediram como ciência, enquanto a metafísica não. E para isso ele teria que passar pelo grande problema epistemológico sobre a possibilidade de conhecimento das coisas: o que podemos conhecer, como conhecemos, e quais os limites do conhecimento.

Nós já vimos que haviam duas correntes filosóficas opostas, que davam respostas antagônicas sobre como conhecemos. O **racionalismo** dizia que tudo que conhecemos já estava em nossa mente como ideias, e o **empirismo** defendia que o conhecimento só era possível pela experiência dos sentidos com os objetos exteriores a nós.

Kant fez a grande síntese entre essas duas teorias e ainda foi além. Este feito o tornou o grande filósofo da transição entre o mundo antigo e o moderno.

Ele dizia que ambos estavam certos, porque utilizamos a experiência e a razão para obtermos conhecimento, e ambos estavam errados, porque não utilizamos apenas uma ou outra.

Kant identifica dois tipos de conhecimentos que podemos adquirir no ato de conhecer:

1 – **Conhecimento empírico**/sensível (*a posteriori*) – o que se refere dos objetos percebidos pelos sentidos, sendo, portanto, posterior à experiência. Ex: A bola é azul. Só foi possível saber/conhecer que a bola é azul depois de do contato com ela através dos sentidos.

2 - **Conhecimento puro** (*a priori*) – que independe dos sentidos, e, portanto, anterior à experiência. Ex: As pontas de uma reta nunca se tocam. Não preciso dos sentidos para saber/conhecer que isso é verdade.

Daí, Kant aprofunda para a **teoria dos juízos**. Para ele, Juízo é toda afirmação ou negação de um predicado em relação a um sujeito: “todo corpo é extenso”, “todo corpo é pesado”, “este cisne é branco”, “nenhum quadrado tem mais que quatro lados” etc. são exemplos de juízos.

Um **juízo** é **analítico** quando o que se diz do sujeito no predicado é algo que já está contido no próprio conceito do sujeito, isto é, é uma mera reafirmação de algo que já estava implícito no sujeito.

Dizer, por exemplo, “todo corpo é extenso” é enunciar um juízo analítico, porque o conceito de extensão já é uma das determinações implícitas no próprio conceito de corpo. É como dizer que todos os triângulos têm três lados, ou que todos os solteiros são não casados, ou que toda ave tem penas.

Um **juízo** é **sintético** quando o que se diz predicado não está contido no próprio conceito do sujeito. Dizer que “Todo corpo é pesado” é um juízo sintético, porque o conceito de peso não é elemento necessário do conceito de corpo, isto é, enquanto é impossível conceber algo como sendo um corpo e não tendo, contudo, extensão, é perfeitamente possível conceber algo como sendo um corpo e não tendo, contudo, peso.

Daí podemos tirar algumas conclusões.

Juízos analíticos são universal e necessariamente verdadeiros, mas não acrescentam nenhum conhecimento novo, porque aquilo que se diz do sujeito no predicado já estava contido no conceito do próprio sujeito. Servem para esclarecer sobre determinações contidas no sujeito, mas não acrescentam dados novos para quem já saiba o que o sujeito significa.

Já os juízos sintéticos, quando verdadeiros, **produzem** conhecimento **novo**, porque aquilo que o predicado afirma do sujeito não estava contido no próprio sujeito, ele poderia ter ou não ter. E, quando o juízo é verdadeiro, passamos a saber que o sujeito de fato a tem.

Os corpos poderiam não ser pesados, mas, quando consultamos nossa experiência, percebemos que eles de fato são pesados.

Assim, como a **ciência** consiste na produção de conhecimentos novos sobre as coisas, conclui-se que seus enunciados são basicamente **juízos sintéticos**.

Temos ainda que os Juízos podem ser verdadeiros a priori ou a posteriori.

Um juízo é verdadeiro **a posteriori** se apenas após a experiência é que posso dizer dele que ele é verdadeiro.

Um juízo é verdadeiro **a priori** se, mesmo antes da experiência, posso de antemão afirmar que ele é verdadeiro.

Por exemplo, se um corpo é azul, o juízo de que este a bola é azul é um juízo a posteriori, porque apenas depois da experiência, isto é, apenas depois de ter visto o corpo em questão e verificado sua cor particular, é que posso dizer que se trata de um corpo azul.

Não havia nada que de antemão me garantisse que seria um corpo azul, e não, por exemplo, verde, de modo que o que me informou de que se tratava de um corpo azul foi a experiência sensível que tive dele.

Agora, se um corpo é extenso ou pesado, isto não é algo que a experiência apenas poderia ter me informado, mas é algo que, mesmo antes da experiência, eu poderia saber sobre o corpo, já que sei que são verdadeiros os juízos de que “todos os corpos são extensos” e de que “todos os corpos são pesados”.

Isto quer dizer que os juízos “este corpo é extenso” e “este corpo é pesado” são juízos de cuja verdade eu poderia saber de antemão, mesmo antes de ter visto ou sentido o peso do corpo em questão, isto é, mesmo antes da experiência.

Ora, é perfeitamente compreensível por que juízos analíticos são juízos a priori. Se o predicado já está contido no próprio sujeito, então, onde quer que se encontre um exemplar daquele sujeito, posso saber de antemão que tal exemplar exibirá aquela determinação enunciada pelo predicado. Não preciso da experiência para saber que o sujeito tem aquele predicado porque o predicado já está vinculado ao sujeito por definição.

Mas no caso dos juízos sintéticos, é diferente. Juízos sintéticos atribuem ao sujeito algo que não está conceitualmente contido nele. Sendo assim, o que os predicados de juízos sintéticos atribuem aos sujeitos, eles poderiam ter ou não ter.

Aparentemente, apenas a experiência poderia informar se os sujeitos de fato têm aquelas determinações ou não. Por este motivo, seria de esperar que todos os juízos sintéticos fossem juízos a posteriori.

No entanto, novamente a ciência nos mostra o contrário.

Quando ela diz que todos os corpos são pesados, que todos os corpos caem a uma aceleração específica, que nenhum corpo entra em movimento a não ser por ação de uma força etc., está enunciando juízos sintéticos, porque aquilo que o predicado destes juízos diz do sujeito não estava já contido no conceito mesmo do sujeito, mas constituem informação nova, conhecimento novo.

E esses juízos nos informam de determinações que podemos esperar de todos os corpos, isto é, não apenas dos corpos que já experimentamos e observamos, mas também de todos que escaparam e ainda escapam de nossa observação, e mesmo daqueles que apenas no futuro virão a existir.

Ao se formularem em forma **universal** (isto é, tomando o sujeito, no caso “corpo”, em sua universalidade, ou seja, se referindo a “todos os corpos”) e **necessária** (isto é, dizendo algo que precisa necessariamente ser verdadeiro, que é simplesmente impossível que seja falso em qualquer caso que se apresente), estes juízos sintéticos nos informam de coisas que podemos saber sobre todos os corpos antes mesmo de termos experiência deles.

Tratam-se, assim, de **juízos sintéticos a priori**, que constituem exatamente o mistério que aqui Kant quer decifrar: Como é possível sabermos algo sobre todos os sujeitos de certo tipo (por exemplo, todos os corpos) antes da experiência mesmo quando este algo que sabemos sobre o sujeito não está contido em seu conceito? Por exemplo, se não está contido no conceito mesmo de corpo que ele tenha peso, então, se segue que os corpos poderiam ser pesados ou não e, desta forma, como podemos saber de antemão que, em nossa experiência, todos os corpos que viermos a experimentar serão, contudo, pesados? Como são possíveis juízos sintéticos a priori? É aí que vem o pulo do gato de Kant.

A Revolução Copernicana e a descoberta dos transcendentais

Para responder a isso, Kant elaborou uma teoria segundo a qual nosso conhecimento do mundo resulta da interação entre a sensibilidade e o entendimento. A grande novidade da teoria de Kant, no entanto, estava em que nenhuma destas faculdades é inteiramente passiva no processo de conhecimento; todas não apenas recebem conteúdo do mundo, mas também o **estruturam e transformam**. A esta novidade se costuma chamar a **Revolução Copernicana** de Kant.

Ele relata que, assim como Copérnico, que, quando percebeu que os dados astronômicos sobre os movimentos dos astros celestes não batiam com o modelo em que todos eles se moviam em volta da Terra, teve a ideia de experimentar um modelo novo, em que fosse o Sol que estivesse no centro, com a Terra girando em volta dele, da mesma maneira ele, Kant, ao perceber que certas determinações, se estivessem nos objetos, não poderiam ser universais e necessárias, teve a ideia de tentar um modelo novo, um segundo o qual tais determinações universais e necessárias dos objetos não estivessem nos próprios objetos, mas fossem, ao

contrário, **impostas** a eles **pelo** **sujeito** que os conhece.

Se o sujeito, toda vez que conhece certo objeto, impõe a ele certas determinações, então, tal sujeito poderia saber de antemão que tais determinações estariam **sempre** no objeto, não porque pertencem a este último, e sim porque são sempre postas nele pelo sujeito.

Kant chamou tais determinações, sempre presentes nos objetos do conhecimento porque postas pelo sujeito no processo de conhecimento, de **transcendentais**.

O termo transcendental deve ser entendido em Kant no sentido de algo que está no objeto, mas pertence ao sujeito; é algo que aparece sempre na experiência, mas não advém da experiência, e sim do aparato cognitivo do sujeito que tem a experiência; **é uma condição de possibilidade de toda experiência**, porque é uma determinação através da qual o sujeito estrutura a própria possibilidade de ter uma experiência. As determinações transcendentais **explicariam os juízos sintéticos a priori** da ciência:

Há determinações que, embora não contidas no conceito dos objetos, podem ser atribuídas a eles de modo universal e necessária, em juízos a priori, porque são tais que o sujeito (aquele que conhece) impõe a todos os objetos, de forma que essas determinações sempre estarão presentes no objeto toda vez que este for conhecido por um sujeito que as impõe a ele.

Estética Transcendental

Agora precisamos ver como esta busca das determinações transcendentais funciona em cada uma dessas faculdades (sensibilidade e entendimento) de nosso aparato cognitivo.

A **sensibilidade** recebe estímulos do mundo (intuições) e os organiza em forma espaciotemporal. Há dois tipos de intuições: As intuições empíricas, que consistem nas sensações mesmas, e as **intuições puras**, isto é, espaço e tempo, as quais, embora se mostrem juntamente com os objetos, não estão nos objetos, e sim na mente do sujeito que os percebe.

O **espaço** e o **tempo** são determinações que estão presentes no objeto, mas provêm do sujeito, e não do mundo. É a sensibilidade do sujeito que dispõe e estrutura as intuições num pano de fundo

espaciotemporal. A estas intuições já organizadas em forma espaciotemporal Kant chama de **fenômenos**.

Isso explica por que podemos ter certeza de antemão de que, para qualquer fenômeno que se apresente para nós, ele estará sempre e necessariamente estruturado espaciotemporalmente.

O fato de que é a mente que impõe aos objetos uma moldura espaciotemporal explica por que todos os fenômenos que percebemos estarão sempre e necessariamente dispostos no espaço e no tempo. Assim, o caráter **transcendental** (porque, embora presentes no objeto, são postos pelo sujeito) do espaço e do tempo é o que explica que eles sejam determinações **universais** e **necessárias**.

O termo fenômeno vem de uma palavra grega que designa **aparição** ou **aparência**. Em Kant, tem a ver com como as coisas aparecem **para o sujeito**, em contraposição a como elas são **em si mesmas**. Daí a oposição entre **fenômeno** (a coisa já estruturada e transformada pelo aparato cognitivo do sujeito) e **noumeno** ou **coisa-em-si** (a coisa tal como ela é no mundo, fora da mente, antes da intervenção de nosso conhecimento).

Lógica Transcendental

Já o **entendimento** recebe a matéria fornecida pela sensibilidade (fenômenos) e os submete a **conceitos**.

Há dois tipos de conceitos: conceitos empíricos (cadeira, casa, gravidade, alegria), que designam fenômenos ou conjuntos de fenômenos, e **conceitos puros** ou **categorias**, que submetem os fenômenos a certas formas ou esquemas capazes de torná-los inteligíveis.

As categorias são conceitos puros do entendimento que estão presentes em nós, mesmo antes de qualquer experiência. São elas que fazem a síntese dos dados percebidos para que possamos produzir conhecimento. Nós pensamos os objetos por meio delas.

Kant diz que existem ao todo doze categorias, dispostas em quatro grupos:

categorias de quantidade:

unidade,
totalidade,
pluralidade;

categorias de qualidade:

realidade,

negação,
limitação;

categorias da relação:

inerência e subsistência,
causalidade e dependência,
e comunidade ou ação recíproca;

categorias da modalidade:

possibilidade e impossibilidade,
existência ou não existência,
necessidade e contingência.

Uma das categorias mais importantes é a de **causalidade**. Para Kant, a experiência pode nos fornecer intuições que, organizadas na forma de fenômenos, nos indicam a presença de um fenômeno (por exemplo, fumaça) depois de outro fenômeno (por exemplo, fogo), mas não a **conexão** entre eles. Quem produz essa conexão é o entendimento, aplicando a estes fenômenos a categoria da causalidade, reduzindo dois fenômenos isolados (fumaça e fogo) a um único **esquema causal**: fogo-causa/fumaça-efeito.

A causalidade não existe nas coisas, e sim **na mente**. O sujeito não constata no mundo uma causalidade preexistente. **É o entendimento que dá ao mundo uma organização causal**.

Isso explica como podemos ter certeza **de antemão** de que, para qualquer fenômeno que encontremos no mundo, ele será **sempre** um efeito de uma causa anterior e uma causa de um efeito posterior.

Se a causalidade estivesse no mundo, ela seria contingente: mesmo que todos os fenômenos que tivéssemos estudado até o momento tivessem sempre tido uma causa, não poderíamos garantir que o fenômeno que estudássemos em seguida também teria uma, como Hume explicou em sua teoria.

Mas, como a causalidade está na mente, como é o entendimento que conecta todos os fenômenos de modo causal, podemos ter certeza que, quaisquer que sejam os fenômenos que cheguem ao entendimento, ele sempre os conectará causalmente, ou seja, eles sempre serão ligados uns aos outros por nexos de causa e efeito.

Podemos, assim, garantir de antemão que todo fenômeno será efeito de uma causa e causa de um efeito. Isso é o que dá à causalidade a característica de ser **universal** (está presente em todos os fenômenos) e **necessária** (é simplesmente impossível que não esteja presente).

Quando soltamos uma maçã, ela sempre cai no chão por causa da gravidade. Quando colocamos a mão

no fogo ela queima porque o fogo é quente e causa a queimadura. Mas essa **relação de causalidade** de um evento x gerar um efeito y não está nas coisas, nem é uma crença proveniente do hábito (como afirmara Hume), ela **é o produto de nosso entendimento do funcionamento do mundo**.

Assim, a **sensibilidade** recebe intuições e impõe a elas forma espaciotemporal, convertendo-as em fenômenos.

O **entendimento** organiza e conecta os fenômenos a partir de conceitos puros ou categorias. Desta forma, o mundo assume feição inteligível para nós, permitindo nosso conhecimento.

Disso resulta que não é o mundo em si mesmo que tem uma forma racional e cognoscível perfeitamente adequada para nossa mente, mas nosso aparato cognitivo que converte os estímulos dispersos e caóticos do mundo numa estrutura racional e cognoscível. É apenas em nossa mente que o mundo se torna uma **ordem**.

Desse modo, segundo Kant, quando procuramos entender um objeto, não conseguimos entendê-lo como ele é em si mesmo (“*a coisa em si*”, o *númeno*, em grego). O que nós entendemos é só o que podemos entender com nossa capacidade de conhecimento. Ou seja, entender um objeto é entendê-lo somente como ele aparece para nós, entendemos apenas seus **fenômenos** (do grego *phainómenon*, “*aparição*”), suas manifestações.

É por isso que a ciência (física newtoniana) conseguiu avançar, porque ela trata de estudar os fenômenos, e não o objeto/a coisa em si mesma. Mas dizer que os objetos devem ser entendidos a partir do sujeito não é cair em subjetivismo? Onde está a objetividade da ciência?

Para Kant, a **objetividade reside no sujeito**, nas condições *a priori* da experiência. Não adianta tentar entender as coisas pelas leis do mundo porque as leis estão no sujeito. E como todo ser racional possui essa mesma estrutura de capacidade de conhecimento, conseguindo conhecer da mesma maneira, ela não é singular a um indivíduo A ou B , mas é universal à todo o gênero humano.

Ser racional é possuir essa estrutura *a priori* que possibilita a nossa capacidade de conhecer. A razão é a grande legisladora que dita as leis pelas quais conhecemos as coisas, ou melhor, seus fenômenos.

Mas sendo ela impotente para conhecer a coisa em si mesma, não pode falar, nem legislar nada sobre **metafísica**. Os conceitos de alma, Deus, liberdade, por exemplo, só podem no máximo ser pensados, mas nunca conhecidos efetivamente.

A metafísica ao se propor ser um estudo da essência das coisas (lembrem dos gregos) só pode cair em contradições. Por esse motivo é que não se consegue ter avanço na metafísica, como se tem na física e na matemática.

Imagine alguém dizer que conheceu/entendeu o que seja Deus, que teve um conhecimento objetivo do que ele seja; Kant perguntaria, mas como se todo nosso conhecimento começa pela experiência? Qual foi o contato que você teve com Ele?

Mas Newton disse que descobriu as leis que regem o funcionamento do universo, demonstrou e provou que estava certo, e todos tiveram que concordar com ele, por que através de suas experiências e cálculos matemáticos, ele usou a razão, o entendimento, para dizer quais seriam essas leis. Lembrem-se, ele não disse o que era a gravidade, apenas a descreveu como ela se manifesta para nós.

A questão da Ética

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da razão prática* Kant analisa os fundamentos do agir moral. O que fazer? Por que agir de tal maneira? São as perguntas que ele tentará responder nessas obras.

Kant rejeita todas as doutrinas morais anteriores porque, segundo ele, elas estão fundamentadas em concepções metafísicas, portanto, impossíveis de serem conhecidas pelo homem.

Agir de maneira a conseguir um lugar no céu, ou de acordo com o bem comum, ou para buscar a felicidade, ou para evitar a dor, ou para alcançar um interesse; nada disso faz sentido para ele, porque todas essas concepções metafísicas não podem ser racionalmente sustentadas.

Quando ele fala que não podem ser racionalmente sustentadas, ele quer dizer que não podem servir de fundamento para um agir moral que seja universal. Kant está à procura de uma fundamentação que sirva para todo ser racional, independentemente de tempo e espaço, ou seja, não importa onde e quando ele esteja.

Todo ser racional vai agir de acordo com essa fundamentação. E qual é a única coisa que é inerente ao homem independente do lugar ou da época que ele esteja vivendo? A razão.

O homem tem que seguir apenas as leis universais que a razão ordena para o agir moral, nada de ficar buscando outros motivos.

Para Kant, os homens podem agir baseados em dois tipos de ordens, que ele chama de imperativos hipotéticos e categóricos. No entanto, só um deles é racional.

Quando o homem age visando algum interesse, ou seguindo alguma inclinação, ele age de acordo com os **imperativos hipotéticos**.

Já quando ele age sem pretender obter nada, totalmente desinteressado, sua ação está obedecendo

um **imperativo categórico**. Somente esse tipo de ação é, para Kant, uma ação racional, porque é realizada somente por dever, e pelo dever.

Mas o homem não é um robô. Ele pode não agir de acordo com o dever. Desse modo, ele deve ter a vontade, independente das circunstâncias (paixões, desejos, vícios), de seguir a lei moral. Essa vontade desprovida de qualquer inclinação é a **boa vontade**.

Para Kant, o homem só é racionalmente moral quando age por dever, sem nenhum tipo de interesse ou inclinação. Só esse tipo de **ação** pode ser **universalizável**, que é uma exigência da razão.

Só o homem, que age de acordo com a boa vontade que o leva a seguir o dever, é livre, pois ele age sem ser escravos de suas paixões, obedecendo somente a lei moral objetiva que é válida para todos, ou seja, universal.

Assim, a resposta que Kant dá para a pergunta “o que fazer”, é: “*age de tal maneira que o motivo que te levou a agir possa se tornar lei universal*”.

Essa é a regra de ouro da moral kantiana, que serve para guiar o agir moral em qualquer lugar, tempo e circunstância. É uma regra universal.

Assim, ele responde também à pergunta: “por que agir dessa maneira?”. O homem deve agir dessa forma porque essa é a maneira racional de agir. Seguir a lei ditada pela razão é, em última instância, ser livre.

Kant estabelece dessa forma a **deontologia moral**, que é agir somente por dever. E essa doutrina moral é **formalista** porque não admite nenhum tipo de motivação que não seja o dever.

A dignidade da pessoa humana

Segundo Kant, o homem ao agir seguindo a regra de ouro estará, ao mesmo tempo, sendo racional, e portanto, autônomo, e ainda, respeitando a dignidade do outro, pois ao tratar o outro como gostaria de ser tratado, está respeitando a pessoa como um fim em si mesma e não como um meio para se chegar a algo.



A máxima moral de tratar o outro como fim e não como meio, foi o grande legado que Kant deixou para o mundo contemporâneo.

O respeito à dignidade da pessoa humana é o grande princípio, basilar e central, das repúblicas constitucionalistas ocidentais. Todo Estado deve estar estruturado para atender a esse princípio se quiser ser considerado civilizado.

Isso quer dizer que o Direito deve ser um instrumento de promoção da dignidade da pessoa humana, já que é a lei a reguladora das relações sociais. Só assim poderá haver **justiça** na sociedade civil.

O Iluminismo/Esclarecimento

Kant talvez seja o único filósofo a se perguntar o que foi esse movimento que estava acontecendo em sua época conhecido como Iluminismo.

E o descreve como sendo a saída do homem da sua menor idade para começar uma época em que ele iria começar a pensar por si mesmo. Não iria mais estar preso a dogmatismos religiosos ou metafísicos, mas seguiria os preceitos da razão. “*Ouse saber*” era o lema que ele atribuía a esse movimento.

QUESTÕES

1. Na sua obra "Crítica da Razão Pura", Kant formulou uma síntese entre sujeito e objeto, mostrando que, ao conhecermos a realidade do mundo, participamos da sua construção mental. Segundo Kant, esta valorização do sujeito (possuidor de categorias apriorísticas) no ato de conhecimento representou, na Filosofia, algo comparável à

- A) previsão da órbita do Cometa Halley no sistema solar.
- B) revolução de Copérnico na Física.
- C) invenção do telescópio por Galileu Galilei.
- D) Revolução francesa que derrubou o Ancien Régime.
- E) invenção da máquina a vapor.

2. Até agora se supôs que todo nosso conhecimento tinha que se regular pelos objetos; porém, todas as tentativas de mediante conceitos estabelecer algo a priori sobre os mesmos, através do que nosso conhecimento seria ampliado, fracassaram sob esta pressuposição. Por isso, tente-se ver uma vez se não progredimos melhor nas tarefas da Metafísica admitindo que os objetos têm que se regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com a requerida possibilidade de um conhecimento a priori

dos mesmos que deve estabelecer algo sobre os objetos antes de nos serem dados. O mesmo aconteceu com os pensamentos de Copérnico que, depois das coisas não quererem andar muito bem com a explicação dos movimentos celestes admitindo-se que todo exército de astros girava em torno do espectador, tentou ver se não seria mais bem-sucedido se deixasse o espectador mover-se e, em contrapartida, os astros em repouso.

KANT, I. Crítica da razão pura. Prefácio à segunda edição. Trad. de Valério Rohden e Udo Balduer Moosburger. São Paulo: Nova

Cultural, 1987, p. 14. (Os Pensadores)

Considerando a leitura do trecho acima, podemos dizer que a revolução copernicana de Kant é

- A) uma revolução filosófica e científica segundo a qual o espectador não pode permanecer fixo em sua posição, aprendendo apenas os fenômenos, mas deve considerar que ele mesmo encontra-se em movimento para poder perceber as coisas em si mesmas.
- B) uma revolução astronômica que pretendeu mudar o curso da Filosofia Moderna, propondo uma reavaliação da física newtoniana.
- C) uma revolução filosófica que estabeleceu que o conhecimento da coisa em si só pode ser atingido caso haja um cuidadoso estudo dos fenômenos.
- D) uma revolução filosófica que afirmou a distinção entre fenômeno e coisa em si, qualificando esta última como incognoscível.

3. Em relação ao conceito de fenômeno, conforme foi apresentado por I. Kant, assinale a alternativa INCORRETA.

- A) Este conceito refere-se ao que não pode ser dado numa experiência, e, nesse sentido, designa também o que pode ser conhecido como coisa em si.
- B) Este conceito designa todos os objetos que podem ser intuídos no espaço e no tempo.
- C) Este conceito refere-se a todos os objetos acerca dos quais pode ser produzido conhecimento objetivo e verdadeiro pelas ciências empíricas.

D) Este é um conceito fundante da crítica kantiana, pois permite separar os objetos da experiência dos que não podem estar contidos em qualquer experiência possível.

4. Na obra *Crítica da Razão Pura*, Immanuel Kant, examinando o problema do conhecimento humano, distinguiu duas formas básicas do ato de conhecer. Assinale a alternativa CORRETA.

- A) O conhecimento religioso e o conhecimento ateu.
- B) O conhecimento mítico e o conhecimento cético.
- C) O conhecimento sofisticado e o conhecimento ideológico.
- D) O conhecimento empírico e o conhecimento puro.
- E) O conhecimento fanático e o conhecimento tolerante.

5. A respeito da distinção entre o conhecimento puro e o conhecimento empírico, tal como são apresentados na *Crítica da Razão Pura* de I. Kant analise as assertivas abaixo:

- I) O conhecimento empírico resulta da experiência sensível e é expresso pelas impressões, portanto, trata-se de um conhecimento *a priori*.
- II) O conhecimento *a priori* é um conhecimento puro e independente de todas as impressões dos sentidos, portanto, livres dos elementos empíricos.
- III) O conhecimento puro, *a priori*, é um juízo pensado com universalidade rigorosa, de modo que tal juízo não aceita nenhuma exceção.
- IV) O conhecimento empírico, *a posteriori*, é um juízo analítico, pois ele só é possível por intermédio de um conhecimento analítico dos conceitos.

Assinale a alternativa que contém as assertivas verdadeiras:

- A) II e III
- B) I, II e IV
- C) I, III e IV
- D) III e IV

6. Kant, filósofo alemão do séc. XVIII, realiza uma "revolução copernicana", ao afirmar que

- I- o sujeito do conhecimento é a própria razão universal e não uma subjetividade pessoal e psicológica, pois é sujeito conhecedor.
- II- por ser inata e não depender da experiência para existir, a razão, do ponto de vista do conhecimento, é anterior à experiência; sua estrutura é a "priori".
- III- a experiência determina o conhecimento para a razão e fornece a forma (universal e necessária) do conhecimento.

Assinale

- A) se as afirmações I e II são corretas.
- B) se as afirmações I e III são corretas.
- C) se apenas a afirmação I é correta.
- D) se as afirmações II e III são corretas.

7. O criticismo de Kant representa a reação do pensamento do Século das Luzes à polarização decorrente do racionalismo e do empirismo do século anterior. Logo, na introdução da sua obra *Crítica da razão pura*, Kant defende a realização da revolução copernicana na filosofia. Sobre esta revolução, analise as assertivas abaixo.

- I - A filosofia, até então, sempre se guiou pelos instintos, deixando sempre no plano inferior o objeto do conhecimento.
- II - Nas atividades filosóficas é preciso que o objeto seja regulado pelo conhecimento humano, o conhecimento *a priori*.
- III - O conhecimento *a priori* resulta da faculdade de intuição, cuja comprovação é alcançada com a experiência.
- IV- Só é verdadeiro o conhecimento resultante da experiência, quando esta toma o objeto como a coisa em si mesma, sem o auxílio da razão.

Assinale a alternativa que contém as assertivas verdadeiras.

- A) Apenas II e IV.

B) Apenas I, II e IV.

C) Apenas II e III.

D) Apenas I, III e IV.

8. Kant (séc. XVIII) distinguiu duas modalidades de conhecimentos: os empíricos e os apriorísticos. Segundo ele, esse dois tipos de conhecimentos se exprimem como juízos sintéticos e juízos analíticos. Assim,

I- juízo analítico é aquele em que o predicado é a explicitação do conteúdo do sujeito.

II- juízo sintético é aquele no qual o predicado não acrescenta novos dados sobre o sujeito.

III- um juízo, para ter valor científico ou filosófico, deve ser universal e necessário e verdadeiro.

IV- juízo sintético, a priori, é o conhecimento universal, necessário e verdadeiro.

Estão corretas as afirmativas.

A) I, II e III

B) I, III e IV

C) I, III, e IV

D) I e II

9. A respeito dos juízos analíticos e dos juízos sintéticos em Kant, é correto afirmar que:

A) Juízos analíticos ou de experiência são aqueles em que a relação entre o sujeito e seu predicado é pensada sem identidade; juízos sintéticos ou afirmativos são aqueles em que há identidade entre o sujeito e seu predicado.

B) Juízos analíticos ou afirmativos, são aqueles que resultam da identidade do sujeito com seu predicado; os juízos sintéticos ou de experiência são aqueles que são pensados sem a identidade entre o sujeito e seu predicado.

C) Juízo analítico é fundado sobre a experiência, porque o fundamento é sempre o testemunho da experiência; os juízos sintéticos, que são princípios de identidade, não acrescentam ao sujeito nenhum predicado novo.

D) Juízos analíticos, resultantes da identidade do sujeito com o seu predicado, podem ser denominados de juízos de ampliação; os juízos sintéticos, nos quais não há identidade, podem ser denominados de juízos de elucidação.

10. (UFU 2015) Para Immanuel Kant,

A) transcendental é o conhecimento enquanto tal, na medida em que é possível a posteriori, ou seja, como objeto de apreensão sensível/material.

B) transcendental é uma forma de conhecimento não dos próprios objetos, mas dos modos pelos quais podem ser conhecidos, ou seja, as condições da experiência possível

C) transcendente é o conhecimento que trata dos princípios que não ultrapassam os limites da experiência, como os teológicos e os cosmológicos.

D) a distinção transcendental e empírico envolve elementos da metafísica clássica, de

11. Leia o texto.

Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a desenvolver-se um dia de maneira plena e adequada ao respectivo fim [...]. No homem (única criatura racional existente na Terra), aquelas disposições naturais que se destinam ao uso da sua razão só viriam a se desenvolver plenamente na espécie, e não no indivíduo. [...] A natureza quis que o homem tire inteiramente de si próprio tudo aquilo que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal, e que não participe de qualquer outra felicidade ou perfeição, além daquelas que ele possa agenciar independentemente do instinto, através de sua própria razão [...]. O maior problema da espécie humana, a cuja solução a natureza força o homem, é o estabelecimento duma sociedade civil, que administre universalmente o direito.

KANT, Immanuel. Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. In: GARDENER, Patrick. *Teorias da história*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004. p. 30-33.

A partir da leitura do texto de Immanuel Kant (1724-1804), constata-se que, para esse filósofo, a justiça:

A) constitui-se em um problema que não será solucionado pela própria humanidade, que, apesar da disposição racional que lhe é conferida pela natureza, persiste em se conduzir de forma animal e mecânica.

B) tende a se concretizar na sociedade civil, mediante leis racionalmente estabelecidas, pois a humanidade está naturalmente destinada a realizar plenamente sua disposição racional.

C) é possível no plano coletivo, capaz de estabelecer racionalmente os imperativos categóricos, mas não é passível de assimilação pelos indivíduos, posto que estes não desenvolvem suas disposições naturais.

D) poderá se realizar ou não, dependendo da escolha racional a ser feita pelo conjunto dos seres humanos em sociedade, sendo que tal escolha não é condicionada por nenhum princípio da natureza.

E) consiste em um problema para a humanidade, cuja solução exige a escolha entre duas opções claramente opostas, a saber, entre a racionalidade que define a essência humana e as disposições naturais da humanidade.

12. Kant, em sua *Crítica da razão prática*, procura demonstrar como é possível fundamentar a conduta moral de forma objetiva. Sua pretensão é mostrar como a moral pode ser organizada da mesma maneira que a vida social, isto é, segundo leis e princípios objetivos. Sendo assim, é incorreto afirmar que, para Kant, a conduta moral:

- a) não pode ser justificada por meio de experiências individuais.
- b) não pode ser reduzida a costumes e tradição.
- c) não pode ser fundamentada de forma teológica.
- d) não resulta meramente do efeito causado pelos objetos externos sobre o sujeito.
- e) não decorre de imperativos categóricos extraídos da razão.

13. O alemão Immanuel Kant (1724-1804) desenvolve uma reflexão profunda no âmbito da filosofia moral, especialmente em sua obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Para Kant, a existência humana, por sua racionalidade, é em si mesma um fim, ou seja, todos os homens representam suas vidas com um sentido próprio, e não como mero meio para um propósito que esteja além de si. Em outras palavras, a teoria kantiana estabelece que o homem é sempre um fim, jamais devendo ser simples meio para outros objetivos. Alguns filósofos contemporâneos adotam esse princípio kantiano como ponto de partida para refletir sobre as formas de exclusão social no mundo contemporâneo, pois:

- a) em uma sociedade na qual os seres humanos tendem, indistintamente, a se transformar em mercadorias, realiza-se necessariamente a igualdade liberal defendida por Kant em seus estudos sobre ética.
- b) uma sociedade em que o luxo de uma minoria é proporcionado pela exclusão da maioria a condições dignas de vida está fazendo dos homens simples meios para outros fins, ou seja, não é uma sociedade realmente ética.
- c) a noção kantiana de que os homens devem ser sempre fins, e jamais simples meios, justifica a exclusão social, pois é somente na vigência da pobreza e da miséria de alguns que a maioria torna-se um fim.

d) a teoria ética kantiana é utilitarista, quer dizer, avalia os atos morais pelas consequências. Assim sendo, sua filosofia moral, se realmente aplicada, tende a promover a inclusão de todos na sociedade.

e) para esses críticos, são teorias metafísicas como as de Kant que produzem um mundo tão injusto como esse em que vivemos, já que os filósofos não se preocupam com a transformação da realidade.

14. (UFU 2012) O texto abaixo comenta alguns aspectos da reflexão de Immanuel Kant sobre a ética. E por que realizamos atos contrários ao dever e, portanto, contrários à razão? Kant dirá que é porque nossa vontade é também afetada pelas **inclinações**, que são os desejos, as paixões, os medos, e não apenas pela razão. Por isso afirma que devemos educar a vontade para alcançar a **boa vontade**, que seria aquela guiada unicamente pela razão.

COTRIM, G.; FERNANDES, M. *Fundamentos de Filosofia*. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 301.

Sobre a reflexão ética de Kant, assinale a alternativa **INCORRETA**.

- A) A ação por dever é aquela que exclui todas as determinações advindas da sensibilidade, como os desejos, as paixões e os medos.
- B) A ação por dever está fundada na autonomia, ou seja, na capacidade que todo homem tem de escolher as regras que sua própria razão construiu.
- C) A ação por dever é uma expressão da boa vontade, na medida em que exige que a mesma regra, escolhida para um certo caso, possa ser utilizada por todos os agentes racionais.
- D) A ação por dever é aquela que reflete um meio termo ou um equilíbrio entre as determinações das inclinações e as determinações da razão.

15. (UFU 2011) Immanuel Kant (1724 – 1804) reconheceu a importância dos avanços das ciências naturais, em especial da física, que passou de um conhecimento meramente especulativo para se constituir em ciência. A metafísica, por sua vez, não obteve o mesmo sucesso, pois, continuando a ser especulativa, por mais que os sistemas fossem muito bem elaborados, suas verdades não eram indiscutíveis. Assim, Kant procura dar à metafísica a mesma consistência que possuíam outros campos do saber, fundamentados em juízos sintéticos *a priori*.

Com base nas explicações acima e nos seus conhecimentos, assinale a alternativa que define a concepção kantiana de juízo sintético *a priori*.

- A) São universais, necessários e ampliam o conhecimento.

- B) Não são universais e necessários, mas permitem ampliar o conhecimento.
 C) São universais e necessários, mas não permitem ampliar o conhecimento.
 D) Não são nem universais e nem necessários, portanto não permitem ampliar o conhecimento.

16. (UFU 2014) Os princípios práticos se dividem em dois grandes grupos, que Kant chama, respectivamente, de ‘máximas’ e ‘imperativos’. [...] Os imperativos são os princípios práticos *objetivos*, isto é, *válidos para todos*. Os imperativos são “mandamentos” ou “deveres”, ou seja, regras que expressam uma *necessidade objetiva* da ação, o que significa que, “se a razão determinasse *completamente* a vontade, a ação ocorreria segundo tal regra” ao passo que a intervenção de fatores emocionais e empíricos podem desviar esta vontade.

REALE, G., DARIO, A. *História da Filosofia*, vol. II. São Paulo: Paulus, 1990, p. 903 (adaptado)

Para Kant, é correto afirmar que os imperativos

- A) são subjetivos e, dessa forma, não podem ser princípios universais.
 B) devem determinar a razão, pois são princípios válidos para todos.
 C) determinam a vontade, sem que as emoções interfiram.
 D) sendo “máximas”, não expressam a necessidade objetiva da ação.

17. (UFU 2013) Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objetos do querer). O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 85.

De acordo com a doutrina ética de Kant:

- A) O Imperativo Categórico não se relaciona com a matéria da ação e com o que deve resultar dela, mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva.
 B) O Imperativo Categórico é um cânone que nos leva a agir por inclinação, vale dizer, tendo por objetivo a satisfação de paixões subjetivas.
 C) Inclinação é a independência da faculdade de apetição das sensações, que representa aspectos objetivos baseados em um julgamento universal.
 D) A boa vontade deve ser utilizada para satisfazer os desejos pessoais do homem. Trata-se de fundamento determinante do agir, para a satisfação das inclinações.

18. (UFU 2014) Considere as questões que Immanuel Kant lança ao seu leitor nas primeiras páginas da *Estética Transcendental*.

Que são então o espaço e o tempo? São entes reais? Serão apenas determinações ou mesmo relações de coisas, embora relações de espécie tal que não deixariam de subsistir entre as coisas, mesmo que não fossem intuídas? Ou serão unicamente dependentes da forma da intuição e, por conseguinte, da constituição subjetiva do nosso espírito, sem a qual esses predicados não poderiam ser atribuídos a coisa alguma?

KANT, *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994, p. 64.

Sobre as noções kantianas de tempo e espaço é correto afirmar que essas noções são as formas

- A) da experiência possível, que só podem ser conhecidos *a posteriori*.
 B) da razão, resultantes da participação do homem no Ser de Deus.
 C) *a priori* da razão, a partir das quais os objetos nos são dados na experiência.
 D) de conceber a experiência, aprendidas culturalmente desde a infância e ao longo da nossa história.

19. O despotismo é o governo em que o chefe do Estado executa arbitrariamente as leis que ele dá a si mesmo e em que substitui a vontade pública por sua vontade particular.

KANT, I. Despotismo. In: JAPLASSÚ, H.; MARCONDES, D. *Dicionário básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

O conceito de despotismo elaborado pelo filósofo Immanuel Kant pode ser aplicado na interpretação do contexto político brasileiro posterior ao AI-5, porque descreve

- A) o autoritarismo nas relações de poder.
 B) as relações democráticas de poder.
 C) a usurpação do poder pelo povo.
 D) a sociedade sem classes sociais.
 E) a divisão dos poderes de Estado.

20. Leia o texto a seguir.

Na Primeira Secção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, Kant analisa dois conceitos fundamentais de sua teoria moral: o conceito de vontade boa e o de imperativo categórico. Esses dois conceitos traduzem as duas condições básicas do dever: o seu aspecto objetivo, a lei moral, e o seu aspecto

subjetivo, o acatamento da lei pela subjetividade livre, como condição necessária e suficiente da ação.

(DUTRA, D. V. Kant e Habermas: a reformulação discursiva da moral kantiana. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 29.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a teoria moral kantiana, é correto afirmar:

- a) A vontade boa, enquanto condição do dever, consiste em respeitar a lei moral, tendo como motivo da ação a simples conformidade à lei.
- b) O imperativo categórico incorre na contingência de um querer arbitrário cuja intencionalidade determina subjetivamente o valor moral da ação.
- c) Para que possa ser qualificada do ponto de vista moral, uma ação deve ter como condição necessária e suficiente uma vontade condicionada por interesses e inclinações sensíveis.
- d) A razão é capaz de guiar a vontade como meio para a satisfação de todas as necessidades e assim realizar seu verdadeiro destino prático: a felicidade.
- e) A razão, quando se torna livre das condições subjetivas que a coagem, é, em si, necessariamente conforme a vontade e somente por ela suficientemente determinada.

21. "O imperativo categórico é, portanto só um único, que é este: Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal."

(KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995. p. 59.)

Segundo essa formulação do imperativo categórico por Kant, uma ação é considerada ética quando:

- a) Privilegia os interesses particulares em detrimento de leis que valham universal e necessariamente.
- b) Ajusta os interesses egoístas de uns ao egoísmo dos outros, satisfazendo as exigências individuais de prazer e felicidade.
- c) É determinada pela lei da natureza, que tem como fundamento o princípio de auto-conservação.
- d) Está subordinada à vontade de Deus, que preestabelece o caminho seguro para a ação humana.

e) A máxima que rege a ação pode ser universalizada, ou seja, quando a ação pode ser praticada por todos, sem prejuízo da humanidade.

22. Na segunda seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, Kant nos oferece quatro exemplos de deveres. Em relação ao segundo exemplo, que diz respeito à falsa promessa, Kant afirma que uma "pessoa vê-se forçada pela necessidade a pedir dinheiro emprestado. Sabe muito bem que não poderá pagar, mas vê também que não lhe emprestarão nada se não prometer firmemente pagar em prazo determinado. Sente a tentação de fazer a promessa; mas tem ainda consciência bastante para perguntar a si mesma: Não é proibido e contrário ao dever livrar-se de apuros desta maneira? Admitindo que se decida a fazê-lo, a sua máxima de ação seria: Quando julgo estar em apuros de dinheiro, vou pedi-lo emprestado e prometo pagá-lo, embora saiba que tal nunca sucederá."

Fonte: KANT, I. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Tradução de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 130.

De acordo com o texto e os conhecimentos sobre a moral kantiana, considere as afirmativas a seguir.

I - Para Kant, o princípio da ação da falsa promessa não pode valer como lei universal.

II - Kant considera a falsa promessa moralmente permissível porque ela será praticada apenas para sair de uma situação momentânea de apuros.

III - A falsa promessa é moralmente reprovável porque a universalização de sua máxima torna impossível a própria promessa.

IV - A falsa promessa é moralmente reprovável porque vai de encontro às inclinações sociais do ser humano.

A alternativa que contém todas as afirmativas corretas, é:

- a) I e II
- b) I e III
- c) II e IV
- d) I, II e III
- e) I, II e IV

23. Ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever, e há além disso muitas almas de disposição tão compassiva que, mesmo sem nenhum outro motivo de vaidade ou interesse, acham íntimo prazer em espalhar alegria à sua volta e se podem alegrar com o contentamento dos outros, enquanto este é obra sua. Eu afirmo porém que neste caso uma tal acção, por conforme ao dever, por amável que ela seja, não tem contudo nenhum verdadeiro valor moral, mas vai emparelhar com outras inclinações, por exemplo o amor das honras que, quando por feliz acaso topa aquilo que efectivamente é de interesse geral e conforme ao dever, é consequentemente honroso e merece louvor e estímulo, mas não estima; pois à sua máxima falta o conteúdo moral que manda que tais acções se pratiquem, não por inclinação, mas por dever.

(KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 113.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre dever em Kant, é correto afirmar:

- a) Ser compassivo é o que determina que uma ação tenha valor moral.
- b) Numa ação por dever, as inclinações estão subordinadas ao princípio moral.
- c) A ação por dever é determinada pela simpatia para com os seres humanos.
- d) O valor moral de uma ação é determinado pela promoção da felicidade humana.
- e) É no propósito visado que uma ação praticada por dever tem seu valor moral.

24. Na Crítica da razão pura, Kant vincula o sistema da moralidade à felicidade. Assinale a alternativa que explica no que consiste a relação moralidade — subjetividade.

- a) A esperança de ser feliz e a aspiração por tornar-se feliz podem ser conhecidas pela razão prática, desde que o fundamento da ação e a norma da conduta sejam a máxima do “não faça aos outros aquilo que não queres que te façam”.
- b) A convicção da felicidade humana decorre da certeza de que todos os entes racionais comportam-se com a mais rigorosa conformidade à lei moral, de maneira que

cada um age orientado pela sua vontade, ou seja, pela razão prática do arbítrio individual.

- c) Quando a liberdade é dirigida e restringida pelas leis morais, é possível pensar na felicidade universal, pois a observância dos princípios morais pode proporcionar não só o bem estar para si, como também ser o responsável pelo bem estar dos outros.
- d) A felicidade implica na transcendência do mundo moral, pois somente na esfera sensível é possível o conhecimento pleno das ações humanas, já que somente nesse mundo sensível é possível a conexão entre moralidade e felicidade.

25. “Quando a vontade é autônoma, ela pode ser vista como outorgando a si mesma a lei, pois, querendo o imperativo categórico, ela é puramente racional e não dependente de qualquer desejo ou inclinação exterior à razão. [...] Na medida em que sou autônomo, legislo para mim mesmo exatamente a mesma lei que todo outro ser racional autônomo legisla para si.”

(WALKER, Ralph. *Kant: Kant e a lei moral*. Trad. de Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo: Unesp, 1999. p. 41.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre autonomia em Kant, considere as seguintes afirmativas:

- I.- A vontade autônoma, ao seguir sua própria lei, não segue a razão pura prática.
- II.- Segundo o princípio da autonomia, as máximas escolhidas devem ser apenas aquelas que se podem querer como lei universal.
- III.- Seguir os seus próprios desejos e paixões é agir de acordo com o imperativo hipotético.
- IV.- A autonomia compreende toda escolha racional, inclusive a escolha dos meios para atingir o objeto do desejo.

Estão corretas apenas as afirmativas:

- a) I e II.
- b) I e IV.
- c) III e IV.
- d) II e III.

e) II, III e IV.

26. “Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática. Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de um tal ser, que são conhecidas como objetivamente necessárias, são também subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer bom”.

(KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995. p. 47.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a liberdade em Kant, considere as afirmativas a seguir.

I. A liberdade, no sentido pleno de autonomia, restringe-se à independência que a vontade humana mantém em relação às leis da natureza.

II. A liberdade configura-se plenamente quando a vontade humana vincula-se aos preceitos da vontade divina.

III. É livre aquele que, pela sua vontade, age tanto objetivamente quanto subjetivamente, por princípios que são válidos para todos os seres racionais.

IV. A liberdade é a capacidade de o sujeito dar a si a sua própria lei, independentemente da causalidade natural.

Estão corretas apenas as afirmativas:

- a) I e II
- b) II e III
- c) III e IV
- d) I, II e IV
- e) I, III e IV

27. Denominamos de iluminismo o movimento filosófico do século XVIII que, dentre outras características, depositava sua confiança na emancipação humana pelo saber racional e recusava as formas tradicionais de autoridade, que, à revelia da

razão, pretendiam se impor aos homens. Sob o ponto de vista histórico, é possível notar a convergência do movimento filosófico iluminista com profundas transformações sociopolíticas no século XVIII, tais como a Revolução Francesa de 1789.

Assinale a alternativa correta sobre as relações do iluminismo com a Revolução Francesa.

a) As ideias filosóficas iluministas são a causa única e fundamental da Revolução Francesa, algo que é atestado pela comprovação empírica de que, na história contemporânea das sociedades humanas, a transformação da realidade política, econômica e social tem as concepções teóricas como seu exclusivo ponto de partida.

b) A Revolução Francesa é a demonstração inequívoca da validade da noção iluminista de progresso, fato este confirmado pela completa emancipação alcançada pela humanidade nos dias atuais e pela eliminação total das diferenças culturais entre os povos, hoje regidos pelos padrões socioculturais universais da globalização.

c) As aspirações iluministas por um poder político estruturado em bases plenamente racionais e pela vigência dos direitos dos indivíduos são realizadas por algumas medidas dos revolucionários franceses, tais como a extinção da sociedade dividida em ordens, a supressão do absolutismo monárquico e a instauração da igualdade jurídica.

d) Os anseios iluministas pela manutenção de um poder absolutista em bases racionais manifestam-se na preservação, pelos revolucionários franceses, de uma realidade social fundada na hierarquia de ordens e das prerrogativas feudais, garantias de um desenvolvimento gradual e seguro dos princípios democráticos e capitalistas.

e) A Revolução Francesa produziu a filosofia iluminista, posto que inaugurou uma realidade social, econômica, política e cultural que afetou profundamente as ideias filosóficas dos séculos XVIII e XIX, ao revelar o anacronismo e a inadequação das teses defendidas pelos pensadores anteriores aos acontecimentos revolucionários, bem como a necessidade de modernização das explicações referentes ao sentido da história humana.

28. (ENEM 2012) Esclarecimento é a saída do homem de sua minoridade, da qual ele próprio é culpado. A minoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa minoridade se a

causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento. A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma tão grande parte dos homens, depois que a natureza de há muito os libertou de uma condição estranha, continuam, no entanto, de bom grado menores durante toda a vida.

KANT, I. *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?* Petrópolis: Vozes, 1985 (adaptado).

Kant destaca no texto o conceito de Esclarecimento, fundamental para a compreensão do contexto filosófico da Modernidade. Esclarecimento, no sentido empregado por Kant, representa:

- A) a reivindicação de autonomia da capacidade racional como expressão da maioria.
- B) o exercício da racionalidade como pressuposto menor diante das verdades eternas.
- C) a imposição de verdades matemáticas, como caráter objetivo, de forma heterônoma.
- D) a compreensão de verdades religiosas que libertam o homem da falta de entendimento.
- E) a emancipação da subjetividade humana de ideologias produzidas pela própria razão.

29. (ENEM 2012) Até hoje admitia-se que nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir, mediante conceitos, algo que ampliasse nosso conhecimento malogravam-se com esse pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste-Guibenkian, 1994 (adaptado).

O trecho em questão é uma referência ao que ficou conhecido como revolução copernicana da filosofia. Nele, confrontam-se duas posições filosóficas que

- a) assumem pontos de vista opostos acerca da natureza do conhecimento.
- b) defendem que o conhecimento é impossível, restando-nos somente o ceticismo.
- c) revelam a relação de interdependência entre os dados da experiência e a reflexão filosófica.
- d) apostam, no que diz respeito às tarefas da filosofia, na primazia das ideias em relação aos objetos.
- e) refutam-se mutuamente quanto à natureza do nosso conhecimento e são ambas recusadas por Kant.

30. (ENEM 20015) A pura lealdade na amizade, embora até o presente não tenha existido nenhum amigo leal, é imposta a todo homem, essencialmente, pelo fato de tal dever estar implicado como dever em

geral, anteriormente a toda experiência, na ideia de uma razão que determina a vontade segundo princípios *a priori*.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Barcarolla, 2009.

A passagem citada expõe um pensamento caracterizado pela

- A) eficácia prática da razão empírica
- B) transvaloração dos valores judaico-cristãos.
- C) recusa em fundamentar a moral pela experiência.
- D) comparação da ética a uma ciência de rigor matemático.
- E) importância dos valores democráticos nas relações de amizade.

GABARITO**QUESTÕES MONTESQUIEU**

1. b
2. b
3. d

QUESTÕES ROUSSEAU

1. c
2. a
3. a
4. d
5. c
6. e
7. b
8. a
9. c
10. d
11. e
12. c

QUESTÕES ENCICLOPÉDIA

1. b

QUESTÕES FISIOCRATAS

1. a

QUESTÕES KANT

1. b
2. d
3. a
4. d

5. a
6. a
7. c
8. c
9. b
10. b
11. b
12. e
13. b
14. d
15. a
16. b
17. a
18. c
19. a
20. a
21. e
22. b
23. b
24. c
25. d
26. c
27. c
28. a
29. a
30. c