

Um Público Crítico: a condição da paz

A CRITICAL PUBLIC:
THE CONDITION FOR PEACE ¹

Resumo Os esforços pacifistas dos séculos XIX e XX são, na maior parte, determinados pela idéia de que a paz depende do direito internacional e dos meios jurídicos de solução pacífica de controvérsias. O escrito *À Paz Perpétua* é considerado a obra principal de consagração dessa idéia, e o seu autor, o filósofo alemão Immanuel Kant, o “fundador da filosofia da paz”. O objetivo deste artigo é analisar a crítica radical de Kant à concepção jurídico-política de sua época. A primeira parte mostra como Kant, tomando por base o imperativo categórico em sua formulação do *reino dos fins* (*Fundamentação da Metafísica dos Costumes*) e seu objeto, o *soberano bem* (*Crítica da Razão Prática*), desenvolve sua concepção político-jurídica (*Paz Perpétua* e *Doutrina do Direito*). Já a segunda parte demonstra como Kant reflete sobre o papel do público racional como agente de realização do direito.

Palavras-chave KANT – DIREITO – PÚBLICO – PUBLICIDADE – PACIFISMO.

Abstract The pacifist efforts of the 19th and 20th centuries are, in most part, determined by the idea that peace depends on international law and on the juridical means of pacific conflict solution. The book *Perpetual Peace* is considered the leading work of consecration of this idea, and its author, the German philosopher Immanuel Kant, the “founder of the philosophy of peace”. The objective of this paper is to analyze Kant’s radical critique to the juridical political conception of his time. The first part shows how Kant, taking into account the categorical imperative in his formulation of the *kingdom of ends* (*Foundations of the Metaphysics of morals*) and its object, the sovereign good (*Critique of Pure Reason*), develops its political juridical conception (*Perpetual Peace* and *Doctrine of Right*). The second part demonstrates how Kant reflects on the role of the rational public as an agent of the realization of law.

Keywords KANT – LAW – PUBLIC – PUBLICITY – PACIFISM.

¹ Esse artigo tem por base o livro *À Paz Perpétua de Kant. Filosofia do direito internacional e das relações internacionais* (NOUR, 2004). A autora agradece o generoso financiamento da Fundação Alexander von Humboldt e da Universidade Paris X.



SORAYA NOUR
Universidade Paris X,
Paris/França
sorayanour@yahoo.com

1. A PAZ JURÍDICA

O Reino dos Fins



metafísica de Kant (metafísica por essa filosofia se fundar em princípios *a priori*, e não em princípios da experiência), ao contrário da metafísica geral da filosofia tradicional, que tratava conjuntamente as questões sobre o ser supremo e sobre a boa ação, divide-se em metafísica da natureza (investigação de objetos teóricos) e metafísica dos costumes (investigação de objetos morais). Essa *Metafísica dos Costumes*, dividida, por sua vez, em *Doutrina do Direito* e *Doutrina da Virtude*, é precedida de uma “fundamentação”, cujas duas tarefas principais são:² encontrar o princípio da *moralidade* (primeira e segunda seções) e mostrá-lo como verdadeiro e necessário (terceira seção). Quanto à primeira tarefa, o princípio encontra-se na razão e tem também sua origem na razão, pois a lei é deduzida “do conceito universal de um ser racional em geral”.³ Um conceito de *ser racional* suficiente para distingui-lo de tudo o que existe na natureza é o que nele identifica a vontade – pois, se “tudo na natureza atua conforme leis”, diz Kant, “apenas um ser racional tem a faculdade de agir *conforme a representação* de leis, isto é, conforme princípios – ou seja, tem uma *vontade*”.⁴ Dado que a vontade pode determinar-se ou não pela razão, é necessário que o princípio da ação receba a forma de um comando, um imperativo: hipotético, quando a ação que comanda é boa para *outra coisa*, e categórico, quando a ação que comanda é *boa em si*. O imperativo categórico impõe a necessidade de que a máxima da ação (princípio subjetivo pelo qual o sujeito age) seja conforme a lei prática universal (princípio objetivo, válido para todo ser racional). Sua primeira formulação, portanto, é: “Aja apenas segundo a máxima que você possa querer ao mesmo tempo que se torne lei universal”.⁵

Depois de analisar o *conceito* de um ser racional, Kant analisa sua *existência*: o ser racional *existe* como fim em si, com um valor absoluto, e não relativo (meio para outros fins), do que se deduz a segunda formulação do imperativo categórico: “Aja de tal modo que você trate a humanidade tanto em sua pessoa como na pessoa de todos os outros sempre ao mesmo tempo como fim, e jamais como simples meio”.⁶ Kant introduz, então, o princípio da autonomia da vontade: “o princípio de toda vontade humana como uma vontade que dá a si própria sua lei universal por meio de suas máximas”.⁷ Se, na primeira formulação, a lei moral parecia ter caráter coercitivo, a autonomia explica que o ser racional se submete à máxima, por ser ele mesmo seu autor;⁸ e se a afirmação da segunda

² RÜDIGER, 2000, p. 16.

³ KANT, 1785, p. 412-413.

⁴ *Ibid.*, p. 412.

⁵ *Ibid.*, p. 421.

⁶ *Ibid.*, p. 429.

⁷ *Ibid.*, p. 432.

⁸ LEBRUN, 1986, p. 76-82.

formulação, de que o ser racional tem valor absoluto (e não relativo a outros fins), também carece de fundamento, é a autonomia que explica por que o ser humano é uma pessoa.

Implícito na noção de um ser racional autônomo está o conceito de *reino dos fins*, a “ligação sistemática, por meio de leis comuns, tanto de diversos seres racionais enquanto fins em si como também dos próprios fins que cada ser racional se dê”.⁹ Os seres racionais constituem, assim, não uma pluralidade – um conjunto casual –, mas uma totalidade, um conjunto *sistematicamente* unido por leis. As três fórmulas correspondem às categorias da unidade (a forma universal da lei moral universal), da pluralidade (a matéria, os seres humanos como fim em si) e da totalidade (a união sistemática, pela lei, dos seres humanos).¹⁰ Quando a pluralidade (segunda categoria) submete-se a um princípio de unidade (primeira categoria), torna-se uma totalidade (terceira categoria):¹¹ os diversos seres racionais permaneceriam em uma pluralidade, em uma reunião arbitrária, se não houvesse um princípio de unidade, uma lei comum à qual todos se submetem e que os une sistematicamente, constituindo um reino dos fins. O conceito de *pessoa autônoma* tem, portanto, duas características centrais: uma *dignidade* absoluta – uma pessoa é fim em si mesma, e não meio para outros fins – e a *sociabilidade* – a pessoa é membro de um *reino* de pessoas, o *reino dos fins*.

O imperativo categórico na forma do reino dos fins é, no entanto, apenas a forma da vontade. Assim como na tradição, a vontade deve ter um objeto, o que se quer: o bem. Mas, se na tradição, o bem é o ponto de partida, Kant inverte tal procedimento: primeiro, determina-se a lei moral e, em seguida, deriva-se dela o bem. O bem é um objeto material, que deve ser produzido pela vontade – isto é, um objeto deduzido em uma relação causal.¹² Esse objeto não pode ser um objeto do

sensível – pois, nesse caso, a vontade dependeria do sucesso ou do fracasso de atingir esse objeto, do desejo (que tornaria a vontade casual) ou da causalidade natural –, e sim deve ter um valor incondicional, podendo ser apenas a própria boa vontade.¹³ A boa vontade é, portanto, objeto da vontade, que quer sua própria perfeição (quero que minha vontade seja boa) – um fim que é, ao mesmo tempo, um dever e que constitui a virtude.¹⁴ A lei moral deve se estender à condição humana para prover o objeto do bem, e o ser humano, visto em sua qualidade natural, tem em suas ações um fim que vai além da lei (fazendo do ser humano um objeto da experiência).¹⁵ Se a natureza humana é tanto sensível quanto racional, tal dever considera o fato de a ação do ser humano dar-se no mundo sensível, no qual seu fim também é a felicidade. Esses dois fins – a virtude e a felicidade – constituem o soberano bem. A vontade humana possui, no entanto, necessidade de um objeto unificado – o que não é uma necessidade da lei moral, a qual, sem objeto, não é incompleta.¹⁶ Os fins da completude e da felicidade unificam-se no dever: “faça do soberano bem que seja possível no mundo seu fim último”.¹⁷ Como, no entanto, nem a felicidade pode ser causa da virtude, nem a virtude, causa da felicidade – porque os efeitos da vontade não dependem da intenção, e sim do mundo natural –, virtude e felicidade, conceitos heterogêneos, não podem ser unidos de modo analítico, mas apenas sintético, no conceito de *soberano bem*. Kant considera, então, a virtude como a condição incondicional (que não depende de nenhuma outra – *originarium*) da felicidade. A virtude é a condição de nossa busca pela felicidade e, com isso, é o bem maior. Porém, ela não é todo o objeto da vontade do ser racional finito, que também busca a felicidade. A felicidade, por conseguinte, também se inclui no soberano bem: o soberano bem é o todo da virtude e da felicidade, e a virtude (o bem maior), condição da felicidade. Como a morali-

⁹ KANT, 1785, p. 433.

¹⁰ Ibid., p. 436.

¹¹ Idem, 1781, p. 96.

¹² SILBER, 1963, p. 183-185. Ao contrário da análise de Beck, pela qual o conceito de *soberano bem* nada acrescenta ao de *perfeição moral*, Silber mostra que tal conceito dá conteúdo à forma do imperativo categórico e direção à volição moral.

¹³ KANT, 1788, p. 34-35.

¹⁴ Idem, 1797, p. 385s.

¹⁵ Idem, 1793, p. 7.

¹⁶ SILBER, 1963, p. 192.

¹⁷ KANT, 1793, p. 7.

dade é a condição maior, então, a felicidade deve estar na proporção exata da moralidade.¹⁸

O objeto da vontade moral deve ser encontrado no mundo, como união da forma e da matéria. O ser racional deve ordenar o mundo segundo a idéia do *reino dos fins* e de seu objeto, o soberano bem. Enquanto a tarefa da razão em seu uso teórico limita-se ao conhecimento da ordem sensível, e não à sua criação, sua tarefa na razão prática é estruturar o mundo sensível conforme a lei moral, na medida em que a ordem dada não possui uma forma moral. A razão teórica vai da intuição aos princípios; o agente, ao contrário, parte do princípio da lei moral e o aplica à natureza humana: o que quer é a realização do soberano bem.¹⁹ Para a razão teórica, deve haver algo em comum entre o conceito e o mundo sensível: um *esquema*, com a tarefa de adequar o conceito a seu uso prático. Falta, no entanto, um esquema na moral. Não há nenhuma série temporal como realização do soberano bem – caso contrário, não haveria a tarefa de realizá-lo. O agente livre não é determinado por uma ordem sensível já dada: esta deve ser produzida por sua vontade.²⁰

O reino dos fins deve ser realizado empiricamente, o que, contudo, é impossível. Precisamos promovê-lo e nos aproximar de sua plena realização.²¹ Esse tipo de realização da lei moral não é chamado de *esquema*, e sim de *símbolo*, como análogo de um esquema – já que não há nada em comum entre a moralidade e o mundo sensível. Na *Crítica da Faculdade de Julgar*, Kant introduz o conceito de *hipotipose*, possibilitando um uso empírico de idéia: “toda hipotipose (representação, *subiectio sub adspectum*) como sensibilização dá-se de dois modos: esquematicamente, pois a um conceito do entendimento é dada uma intuição correspondente *a priori*, ou *simbolicamente*, pois a um conceito que apenas a razão pensa, e ao qual não é dada nenhuma intuição sensível apropriada, submete-se uma intuição.²² Há aqui uma

analogia, em virtude da faculdade de julgar presente em ambos. Na hipotipose simbólica, uma intuição sensível submete-se a um conceito, “com o qual o procedimento da faculdade de julgar é meramente analógico ao observado no esquematismo, isto é, corresponde a ele apenas quanto à regra desse procedimento, não com a intuição ela própria, apenas com a forma da reflexão, mas não com o conteúdo”.²³ A faculdade de julgar tem uma dupla tarefa: aplica os conceitos do entendimento à intuição sensível, de modo a determinar um objeto, e também adequa sua reflexão sobre os objetos da intuição a um conceito que não aquele utilizado para a determinação de objetos da intuição. A hipotipose simbólica expressa definições “não por meio de uma intuição direta, mas apenas mediante uma analogia com uma intuição, isto é, pela transferência da reflexão sobre um objeto da intuição a um outro conceito, ao qual talvez nunca uma intuição poderá corresponder diretamente”.²⁴ Se não há possibilidade de um esquema direto da perfeição, podemos nos aproximar da realização do dever de ser perfeito, por meio de uma *hipotipose simbólica da perfeição*.²⁵ A exigência de realização do reino dos fins é, portanto, comensurável com sua realização sensível como simbólico de sua total realização. Na experiência, o ser humano pode apenas responder à exigência da razão de uma manifestação simbólica do soberano bem num sentido constitutivo. Entretanto, a razão exige mais que uma manifestação simbólica: requer sua realização, mesmo sendo impossível em sua completude.

O esquema simbólico possibilita, assim, uma intermediação entre o infinito e o finito, entre forma e matéria. O sensível finito simboliza a idéia racional infinita.²⁶ A realização do soberano bem na experiência pode se dar por analogia: “o entendimento fornece ao sujeito moral uma típica para a expressão simbólica da idéia moral no conceito de *direito natural*. A faculdade de juízo

¹⁸ Idem, 1788, p. 110-111. Cf. SANER, 1995, p. 43-67.

¹⁹ SILBER, 1966, p. 255-259.

²⁰ Ibid., p. 260.

²¹ Ibid., p. 262-264.

²² KANT, 1790, p. 351.

²³ Ibid., p. 351.

²⁴ KANT, 1790, p. 352-353.

²⁵ SILBER, 1966, p. 266-268.

²⁶ Ibid., p. 269-270.

serve-se dessa típica na realização da esquematização simbólica. No ser humano, no qual o sensível e a razão se unem, ocorre o esquema simbólico do soberano bem, em que uma idéia da razão se expressa simbolicamente no mundo sensível.²⁷ A realização do direito natural – os princípios de justiça de qualquer direito positivo – é o que, no mundo sensível, mais pode se aproximar do *soberano bem*.

A Comunidade Jurídica

O reino dos fins e seu objeto, o soberano bem, a realizar-se simbolicamente pelo direito natural, fundam a concepção kantiana de *comunidade jurídica*, na qual podem ser identificados seus elementos: uma lei universal como princípio de unidade, a lei moral; os elementos que essa lei sistematicamente une – os seres racionais como fim em si (“pessoas”) e os fins que cada um queira se dar (“felicidade”); o caráter sistemático dessa ligação.²⁸

A comunidade jurídica, expressa nos artigos definitivos da *Paz Perpétua*, constitui a condição positiva para atingir a paz, o fim último do direito – precedida, no entanto, de sua condição negativa, demonstrada nos artigos preliminares. Wolfgang Kersting²⁹ atribui aos artigos preliminares da *Paz Perpétua*, desprovidos de um princípio comum, um caráter meramente pragmático. Ao contrário dessa interpretação, pode-se, no entanto, encontrar no conceito de *pessoa* (tanto o ser humano, como ser moral, quanto o Estado, que, enquanto união de pessoas que se dão a própria lei que as une sistematicamente, é considerado por analogia também uma pessoa) um princípio *a priori* fundamentando todos esses artigos e os vinculando à metafísica kantiana.

O primeiro artigo preliminar critica tratados de paz feitos com a intenção secreta de declarar novas guerras, considerando a noção de *honra*

do direito das gentes clássico, que justificava a *reservatio mentalis* do regente e de seus ministros, abaixo de sua *dignidade* como pessoa humana.³⁰ O segundo artigo preliminar, de acordo com a idéia de Estado como uma associação sistemática de pessoas, critica-lhe a concepção patrimonialista, que permitia procedimentos de transferência de soberania de um Estado por *troca, herança, compra ou doação*, opondo-lhe uma concepção personalista – o Estado é uma *pessoa* jurídica, não podendo submeter-se a tais procedimentos.³¹ O terceiro artigo preliminar condena a manutenção de exércitos permanentes, apresentando duas razões do desaparecimento deles.³² Uma delas considera o que se chama *espiral armamentista*: quando um Estado se arma para a guerra, incita os outros a fazer o mesmo, num processo infinito. A outra condena a convocação militar, isto é, o suposto direito de um Estado de usar seus súditos, ou pô-los em perigo, para gerar guerra, fazendo deles o que quer – como se fossem frangos, ovelhas, porcos, gado ou batatas, que se podem consumir; como se fossem *coisas*, e não seres humanos, *pessoas*.³³ No entanto, ainda mais forte e seguro que o *poder do exército* e o *poder das alianças* é o *poder do dinheiro*: assim, esse terceiro artigo preliminar condena também o orçamento de guerra, ou tesouro de guerra;³⁴ e se tal orçamento, acumulado durante anos, rapidamente se esvai nas guerras, obrigando a armistícios, esse “problema” é evitado pelo crédito de guerra, que fornece a ela o dinheiro necessário imediatamente – condenado no quarto artigo preliminar –, *pérfida invenção* da Inglaterra, que havia subsidiado a Prússia na Primeira Guerra de Coalizão contra a França Revolucionária, *desmoronando completamente* na admiração de Kant.³⁵ O quinto artigo preliminar condena a intervenção violenta em outro Estado, pois este é uma reunião de *pessoas*, que não podem ser impedidas de formular a constituição que lhes pareça apropriada. Por fim, no sexto

²⁷ Ibid., p. 270-272.

²⁸ O imperativo categórico é o *dado objetivo*, a lei da ação, tanto da *doutrina do direito* como da *doutrina da virtude*. A diferença está no dado subjetivo, o motivo da ação: na virtude, importa que o meu motivo de agir seja o respeito pela lei; no direito, é indiferente o motivo pelo qual respeito a lei.

²⁹ KERSTING, 1995, p. 87.

³⁰ KANT, 1795, p. 343-344.

³¹ Ibid., p. 344.

³² Ibid., p. 345. SANER, 1995, p. 61-64.

³³ KANT, 1797, p. 344-345.

³⁴ Idem, 1795, p. 345.

³⁵ Idem, *Reflexões*, 8077, XIX, p. 605.

artigo preliminar, Kant prescreve um *direito na guerra*, chamado, hoje em dia, de direito humanitário³⁶ (apesar de ser uma contradição, pois como pensar uma lei nesse Estado sem lei?),³⁷ pois atos desumanos são inadmissíveis mesmo na situação extrema da guerra.³⁸

Na *Doutrina do Direito*, Kant explicita sua absoluta condenação do direito à guerra, no qual se apóia a distinção entre guerra justa e guerra injusta.³⁹ O direito das gentes clássico previa vários casos de direito à guerra, entre eles, a guerra preventiva e a guerra sanção⁴⁰ – a primeira, quando em ameaça de guerra, por preparação de armamentos ou temeroso crescimento do poder de um Estado;⁴¹ a segunda, no caso de o Estado já ter sofrido uma violação. No entanto, insiste Kant, é apenas pelo direito que mesmo tais conflitos podem resolver-se: o direito à guerra significa apenas serem *justas* a aniquilação mútua e a conquista da paz perpétua “no vasto túmulo que recobre todos os horrores da violência, bem como seus autores”.⁴²

Da sociabilidade da pessoa humana decorrem três níveis de sua ligação sistemática por meio de leis (as condições positivas da paz expressas nos artigos definitivos): o direito do Estado, o direito internacional (entre Estados) e o direito cosmopolita (unindo sistematicamente todas as pessoas como cidadãos do mundo). Quanto ao direito do Estado, é a constituição republicana – na qual o povo, de acordo com a noção de *autonomia*, se dá sua própria lei – a primeira condição para o estabelecimento da paz,⁴³ e pela qual Kant opõe a noção de *cidadão* à de *súdito*, mudança essencial na relação entre governante e governado da teoria do Estado tradicional.⁴⁴ A constituição republicana é a única a favorecer uma ordem internacional pacífica por ser a única a expressar a vontade dos que assumem os encargos da guerra – combater

eles próprios, custear a guerra com seus próprios bens e, terminado o conflito, reparar a devastação e assumir as dívidas “insolúveis” resultantes.⁴⁵ Contudo, numa constituição não republicana, o chefe de Estado nada perde com a guerra, decidindo-se por ela quando quer e deixando-a justificar pelo corpo diplomático⁴⁶ – como na Inglaterra, observa Kant, na qual as duas Câmaras do Parlamento, pretensamente representantes do povo, nada decidem que divirja do proposto pelo ministro, sem consulta ao povo.⁴⁷

A *Paz Perpétua*, professando, assim, o republicanismo, causou grande impacto na França revolucionária,⁴⁸ com comentários fervorosos na imprensa e no partido republicano.⁴⁹ Segundo o periódico *Le Moniteur*, “o célebre Kant, esse homem que, na Alemanha, produziu nos espíritos uma revolução (...), acaba de sustentar com o peso de seu nome a causa da constituição republicana. (...) Ele não tem medo de se exprimir (...) francamente; sua idade avançada devendo conduzi-lo ao termo de sua gloriosa carreira, ele desdenhou os alarmes (...) e essa falsa prudência que deixa o mal atuar”.⁵⁰ Kant tornou-se, para os internacionalistas, o autor que estabelece decisivamente a ligação da democracia (da qual decorre o controle parlamentar da política exterior) com a paz nas relações entre os Estados – em oposição ao projeto de paz de Saint Pierre,⁵¹ que pressupunha uma federação internacional composta por dinastias. Essa idéia kantiana opõe-se também à noção realista de que a violência das relações internacionais tem sua causa na própria estrutura sistêmica do cenário internacional, não sendo influenciada pelo regime interno de cada país, que não explica, e geralmente destoa de sua política exterior. Czempiel observa que nenhum país até hoje satisfaz à exigência kantiana: os diretamente atingidos pela guerra não participam da tomada de decisão pelo conflito e de cada um

³⁶ Idem, 1795, p. 346.

³⁷ Ibid., p. 346-347.

³⁸ KAUFMANN, 1935, p. 559; VLACHOS, 1962, p. 565-567.

³⁹ KANT, 1797, p. 346.

⁴⁰ Ibid., p. 347. Cf. KAUFMANN, 1935, p. 470-471.

⁴¹ KANT, 1797, p. 346.

⁴² Idem, 1795, p. 357.

⁴³ Ibid., p. 349.

⁴⁴ Idem, 1797, p. 314.

⁴⁵ KERSTING, 1995, p. 91.

⁴⁶ KANT, 1795, p. 351.

⁴⁷ Idem, 1798a, p. 90. Cf. TÊNÉKIDÈS, 1963, p. 335-336.

⁴⁸ FETSCHER, 1993, p. 258.

⁴⁹ AZOUVI & BOUREL, 1991, p. 73.

⁵⁰ Ibid., p. 70-73.

⁵¹ SAINT PIERRE, 1981.

de seus atos particulares.⁵² Na análise de Klaus-Gerd Giesen, o argumento de Kant é decisivo contra a tecnificação da utilização de armamentos nucleares, cuja eficácia depende de decisões não sujeitas ao processo democrático:

trata-se aqui de assegurar o primado do controle político sobre qualquer consideração de ordem puramente militar ou técnica (...). Fundamentalmente anti-decisionista por natureza, a configuração republicana imaginada por Kant quer ser antes de tudo o respaldo contra a despolíticação de decisões cruciais para a nação. A automatização dos sistemas de armamento nucleares de hoje, indispensável para o “bom” funcionamento nos prazos *impostos* pela própria técnica, leva à tecnificação das decisões e evacua a autonomia do político. Em nome da liberdade de ação do homem, Kant, em seu tempo, se opôs *decisivamente* a este princípio.⁵³

A República, no entanto, é apenas a primeira condição para a paz; a segunda é que as pessoas devem ser unidas sistematicamente (por meio de leis, e não arbitrariamente), também no plano internacional, e é preciso que essas Repúblicas se unam numa Liga de Estados.⁵⁴ Não se trata da concepção da paz de um *Estado mundial*, considerada por Kant uma paz despótica – um *despotismo desalmado no cemitério da liberdade*⁵⁵ –, e sim uma reunião capaz de ser dissolvida a qualquer momento, uma ordem internacional marcada por um pluralismo jurídico e político, sem uma constituição a tornar tal união indissolúvel. Seu modelo é a Assembléia de Haia, ocorrida na metade do século XVII, em que os ministros das cortes europeias apresentaram suas queixas uns aos outros “e, assim, pensaram a Europa inteira como um único Estado federado, que admitiram como árbitro naquelas suas controvérsias públicas”.⁵⁶

Tais idéias orientam também a política externa brasileira, o que seria reconhecido pelos pacifistas reunidos em torno da revista *La Paix Par Le Droit*, a qual, em junho de 1928, anunciou que o

Brasil, na reforma de sua Constituição de 1925/26, teria introduzido a obrigação, tomada do Pacto da Liga das Nações, de não fazer guerra de conquista, nem apelar por outro motivo às armas, sem, antes, recorrer a um procedimento de solução pacífica. Castro Maya escreveu à revista⁵⁷ para esclarecer que tais cláusulas já existiam na Constituição de 1891, obra, em grande parte, do jurista brasileiro Ruy Barbosa. O Brasil, bem antes da criação da Liga das Nações, condenava solenemente toda guerra que não fosse defensiva ou precedida do recurso às soluções pacíficas de controvérsias.⁵⁸ Nos dias de hoje, a confiança em estratégias de cooperação e instituições jurídicas de integração regional contrapõe-se à perspectiva teórica realista de que apenas os sistemas de legítima defesa coletiva – alianças militares, como a OTAN – podem dar conta do problema da segurança.

A união sistemática das pessoas atinge o seu grau mais elevado ao uni-las como cidadãs do mundo, conforme o que Kant chama de *direito cosmopolita*, formulado, ao contrário dos outros dois – o direito do Estado e o direito das gentes – com um caráter restritivo: “o *direito cosmopolita* deve se limitar às condições de uma hospitalidade universal”.⁵⁹ Todos, originariamente, têm o mesmo direito⁶⁰ de estar em qualquer lugar da Terra,⁶¹ do que se origina o *direito de visitar*⁶² todos os lugares da Terra,⁶³ bem como o *direito à hospitalidade*,⁶⁴ isto é, o direito de, nessa tentativa de relacionar-se com o outro, não ser tratado como inimigo.⁶⁵ A limitação do direito cosmopolita ao direito de hospitalidade significa que o direito é lesado quando – e esse significava, para Kant, o problema principal de uma injusta *inospitalidade* – o que chega a um território estende sobre ele seu império, com o que Kant fundamenta, em uma teoria do direito, sua crítica à colonização⁶⁶ e sua alegação de trazer aos selvagens

⁵⁷ MAYA, 1928, p. 315.

⁵⁸ Ibid., p. 315.

⁵⁹ KANT, 1795, p. 357.

⁶⁰ Idem, 1797, p. 352.

⁶¹ Idem, 1795, p. 358.

⁶² Ibid., p. 358.

⁶³ Idem, 1797, p. 353.

⁶⁴ Idem, 1795, p. 358.

⁶⁵ Idem, 1797, p. 352.

⁶⁶ HAMBURGUER, 1959, p. 316.

⁵² CZEMPIEL, 1997, p. 127-128.

⁵³ GIESEN, 1997, p. 338-339.

⁵⁴ TERRA, 1995, p. 72.

⁵⁵ KANT, 1795, p. 367.

⁵⁶ Idem, 1797, p. 350-351.

o benefício da colonização. Kant opõe-se a qualquer justificativa de que o exercício de tal violência conduza a um mundo melhor:⁶⁷

Na Índia oriental (Hindustão), sob pretexto de estabelecer sucursais comerciais, eles desembarcaram tropas estrangeiras, com as quais oprimiram os nativos, incitaram seus diversos Estados a extensas guerras, expandiram a fome, a rebelião, a perfídia e todos os males que afligem a humanidade. A China e o Japão, que tiveram sua experiência com esses hóspedes, recusam-lhes sabiamente, senão o acesso, ao menos a entrada em seu país.⁶⁸

2. CRÍTICA PÚBLICA

A questão assim formulada é: como esses direitos podem se tornar realidade? E a primeira condição apresentada por Kant é a possibilidade de crítica pública. No “Prefácio” à primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, Kant caracteriza o século XVIII como o século da crítica, à qual nada escapa – nem mesmo a *religião* e a *legislação*, que, querendo esquivar-se, tornam-se suspeitas, pois só se estima o que pode ser livre e publicamente examinado.⁶⁹ Na época, o novo ministro de ensino e de cultos da Prússia, Johann Christoph Wöllner, promulgou, no entanto, um *edito sobre a religião*, seguido de outro sobre a censura e nomeando uma comissão especial para censurar todas as publicações impressas naquele país.⁷⁰ O governo, segundo Cassirer, já não continha mais aquele “inopor-tuno admoestador”, que havia deixado o recato dos profundos pensadores “para se rebelar contra o próprio governo com as armas da sátira”.⁷¹

Kant defende a liberdade de pensar, no texto “O que significa orientar-se no pensamento”: contra a comum concepção de que a liberdade de falar e de escrever pode ser tomada pelo poder, mas não a liberdade de pensar, ele argumenta que, se não podemos comunicar nossos pensamentos, também não conseguimos pensar com retidão.⁷² Na análise de Hannah Arendt, a crítica de nossos

próprios pensamentos só é possível quando eles são *testados* no contato com o pensamento do outro,⁷³ tema também abordado por Kant, em duas cartas a Marcus Herz. Na primeira, ele apresenta a idéia de que, da perspectiva dos outros, pode melhorar a opinião que tinha anteriormente;⁷⁴ na segunda, considera o *alargamento do pensamento* possível apenas quando se leva em conta as reflexões dos outros.⁷⁵

Em sua filosofia teórica, Kant fundamenta, com sua teoria sobre o erro, a tese da impossibilidade de se pensar com retidão, quando não se pode comunicar o que se pensa:⁷⁶ todos são também sujeitos ao erro e, por isso, dependentes da razão do outro.⁷⁷ Kant dirige-se contra o egoísta lógico, aquele que “sem se preocupar com o que os outros pensam de suas teses, considera-se suficiente para julgá-las”,⁷⁸ ao contrário daquele que supera as condições particulares nas quais se encontra, pondo-se no lugar dos outros para refletir sobre seu próprio juízo.⁷⁹ Um juízo falso é o que não tem a concordância de outras pessoas, pois é improvável que um outro esteja sujeito às mesmas condições particulares que levam alguém a cometer um erro:⁸⁰ “Por exemplo, quando, vendo algo ao longe, digo que é um cavalo, e outro, que é uma árvore. Talvez tenha eu antes apenas profundamente impregnado o pensamento de um cavalo, e, por meio dessa ilusão, acredito ver ao longe um cavalo. O egoísmo é o erro no qual se acredita que, quando se trata do critério da verdade, não se precisa do julgamento dos outros”.⁸¹

As oportunidades para a conversa filosófica não podem, conseqüentemente, ser desperdiçadas: “Fazer sua refeição sozinho (*solipsismus con-victorii*) não é saudável para um sábio que *filosofa* (...). Pois o que *filosofa* deve continuamente trazer consigo seus pensamentos, para descobrir por meio de várias tentativas a quais princípios ele

⁶⁷ KANT, 1797, p. 353.

⁶⁸ Idem, 1795, p. 358-359.

⁶⁹ Idem, 1781, p. 9.

⁷⁰ CASSIRER, 1946, p. 361.

⁷¹ Ibid., p. 378.

⁷² KANT, 1786, p. 144.

⁷³ ARENDT, 1993, p. 52-56.

⁷⁴ KANT, 1771, p. 117.

⁷⁵ Idem, 1772, p. 127.

⁷⁶ BLESENKEMPER, 1987, p. 224-259.

⁷⁷ CAVALLAR, 1992, p. 341.

⁷⁸ KANT, 1986a, p. 95.

⁷⁹ Idem, 1790, p. 295.

⁸⁰ Idem, 1800, p. 57.

⁸¹ Idem, *Wiener Logik*, p. 874.

deve vinculá-los sistematicamente”.⁸² A *sociedade de mesa* é, contudo, apenas uma *sociedade privada*. Essas tentativas devem ser feitas por escrito no espaço público, a fim de evitar o erro – o que Kant associa à exigência de *liberdade de escrita*. *Participar*, ao contrário de *pensar por si mesmo*, exige troca de pensamentos, tendo por objetivo atingir a concordância, a aprovação: “Uma pedra de toque da verdade encontra-se em nós; a outra, fora de nós, isto é, na aprovação do outro (...). Deve-se, portanto, poder tornar seus juízos publicamente conhecidos, a fim de que se possa saber se os outros lhe dão sua aprovação ou se o reprovam”.⁸³ Por isso, “o impulso de se comunicar está vinculado ao desejo de saber: porque nosso juízo deve ser retificado por um ponto de vista exterior. A razão que pensa por si própria e a que comunica: a egoísta e a pluralista, em sentido lógico”.⁸⁴ Esse é o único meio lógico de buscar a verdade que equipare seu juízo com os dos outros.⁸⁵ Kant diz ainda que “o princípio da indiferença (...) diante dos juízos dos outros, em comparação com o meu, é o princípio do egoísmo lógico. É injusto condenar as pessoas a ter de guardar seus juízos para si. Pois elas devem (...) se comunicar, se não querem perder o mais forte critério da verdade: comparar seus juízos com os dos outros”.⁸⁶ A comunicabilidade não é capaz de impedir o erro, mas pode minimizá-lo.⁸⁷

Kant apresenta o conceito de *briga amigável* entre cientistas (*Wissenschaftler*), buscando não mais corrigir seu juízo solitariamente, e sim em comunidade com os que procuram o mesmo: “Podemos brigar de dois modos: ou porque temos interesses distintos, e, então, brigamos como inimigos, ou porque temos um interesse comum, mas não concordamos quanto ao modo de promovê-lo, e, então, brigamos como amigos” e “nos detemos não onde o outro errou, mas onde tem razão”.⁸⁸ O conflito entre as faculdades

na universidade é necessário – e, mais ainda, a briga dos filósofos entre si.⁸⁹ Kästner escreveu, em 1795: “a guerra será evitada para sempre / se se seguir, o que o sábio diz / todos terão paz então / apenas os filósofos não”.⁹⁰ Kant considera esse poema não um *prelúdio de mau agouro*, mas uma *felicitação*:⁹¹ o conflito entre os filósofos evita adormecerem as forças.⁹² A guerra na filosofia deve se dar com *irrestrita permissão pública*⁹³ e terminar com a paz jurídica, uma “constituição que permita o conflito” das idéias.⁹⁴

Na filosofia prático-política de Kant, a consequência é o artigo secreto da *Paz Perpétua*: “as máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública devem ser tomadas como conselho pelos Estados armados para a guerra”.⁹⁵ Kant não aceita a tese platônica⁹⁶ de que os filósofos devam se tornar dirigentes, pois “a posse do poder corrompe inevitavelmente o livre juízo da razão”.⁹⁷ A paz não depende de um rei-filósofo, do aperfeiçoamento moral do dirigente, e sim de um povo que reine sobre si próprio pelo direito. À tradicional figura do conselheiro do rei, que tratava as condições de condução da guerra e era secretamente consultado pelo soberano, Kant opõe a do filósofo, que discute as condições da paz publicamente. É pelo fato de a paz contradizer o usual comportamento dos reis, que eles procedem *secretamente* – com o que Kant ironiza os usuais *artigos secretos* dos tratados de paz de sua época.

A *liberdade de escrita* impõe condições institucionais para a publicidade,⁹⁸ mas cumpre sua função de crítica apenas depois da violação. As formas *profiláticas* de publicidade, como ato iminente de toda pretensão jurídica, são apresentadas no apêndice da *Paz Perpétua*.⁹⁹ A justiça – e

⁸² Idem, 1798b, p. 279s.

⁸³ Idem, 1986b, p. 5.

⁸⁴ Idem, *Refl.* 2147, v. XVI, p. 252.

⁸⁵ Idem, *Logik Philippi*, p. 396s.

⁸⁶ Idem, *Logik Dohna-Wundlacken*, p. 740.

⁸⁷ BLESENKEMPER, 1987, p. 263.

⁸⁸ KANT, *Logik Blomberg*, p. 828.

⁸⁹ CAVALLAR, 1992, p. 342-343.

⁹⁰ KANT, 1796, p. 417.

⁹¹ Ibid., p. 417.

⁹² Ibid., p. 417.

⁹³ Idem, 1781, p. 489.

⁹⁴ Idem, 1796, p. 417.

⁹⁵ Idem, 1795, p. 368.

⁹⁶ Cf. OESTERREICH, 1994, p. 38.

⁹⁷ KANT, 1795, p. 369. Cf. KAUFMANN, 1986, p. 123.

⁹⁸ BLESENKEMPER, 1987, p. 258.

⁹⁹ Ibid., p. 342.

também o direito – só podem ser pensados como *publicamente divulgáveis*.¹⁰⁰ A fórmula transcendental do direito público daí obtido é: “todas as ações relativas ao direito de outros cuja máxima não se conciliar com a publicidade são injustas”.¹⁰¹ Uma máxima que provoca resistência ao ser *declarada publicamente*, devendo, assim, ser *ocultada* para ter êxito, só pode ser injusta.¹⁰² Kant apresenta não apenas um critério teórico – a contradição (*Widerspruch*) –, mas um critério prático – a oposição (*Widerstand*) –, que, apesar de pressupor a contradição lógica de conceitos, representa uma atividade.¹⁰³ A oposição é um critério para que se reconheça o que *não é justo*,¹⁰⁴ conferindo à primeira fórmula do princípio da publicidade caráter apenas *negativo*.

Se as máximas incompatíveis com a publicidade são injustas, isso não significa, contudo, que máximas compatíveis com a publicidade sejam justas, pois, freqüentemente, não há oposição às máximas de um déspota que não esteja de acordo com os princípios racionais do direito.¹⁰⁵ Nesse sentido, Kant formula um princípio transcendental e afirmativo do direito público: “Todas as máximas que *necessitam* da publicidade (para não falhar em seu objetivo) concordam com o direito e a política unidos. Isso porque, quando estas máximas só conseguem atingir seu objetivo pela publicidade, então, devem estar de acordo com o objetivo geral do público (a felicidade) e concordar com ele (deixar o povo feliz com seu Estado) é a verdadeira tarefa da política”.¹⁰⁶ Em outras palavras, apenas quando conhecida de fato pelo público é que tal máxima pode atingir seu objetivo.¹⁰⁷ A exigência moral do público de que o direito se realize implica um critério de legitimidade.¹⁰⁸ Não se trata, por conseguinte, de comparar o mundo ao que ele é e ao que deveria ser, de comparar a práxis com a teoria e verificar o que está ou não de acordo. Trata-se,

isso sim, de um critério segundo o qual algo só ocorre na práxis quando está em acordo com a teoria: a política justa é aquela que precisa se legitimar pelo direito para se efetivar, podendo apenas dessa maneira atingir seus objetivos.¹⁰⁹

O princípio da publicidade reporta-se não ao indivíduo, mas ao público. Se, no ensaio sobre o *esclarecimento*, num primeiro momento, Kant responsabiliza o próprio indivíduo por permanecer, por comodidade, em estado de menoridade,¹¹⁰ num segundo momento, contudo, a responsabilidade por esse estado é transferida do indivíduo que nele se encontra para o seu *tutor*. A maior parte das pessoas considera perigoso tal passo para a maioridade, porque seus tutores, depois de tê-las impedido de dá-lo, mostram-lhes o perigo de caminhar sozinho.¹¹¹ Mas, se é difícil para um indivíduo sair sozinho desse estado, tal dificuldade pode ser enfrentada por um público. Kant caracteriza essa saída da menoridade como um aprendizado que só ocorre mediante erros. Mesmo sendo perigoso andar sozinho para os que foram impedidos de fazê-lo pelo seu tutor,¹¹² *depois de algumas quedas* é bem possível aprender a caminhar.¹¹³ Nesse mesmo sentido, Kant dirá ainda que não pode se sentir bem com a idéia de que os seres humanos não estejam prontos para a liberdade, pois só livres poderemos, *por nossos próprios esforços*, ser livres, mesmo que as primeiras tentativas revelem-se mais penosas e perigosas do que se estivéssemos sob as ordens e os cuidados de um tutor.¹¹⁴

De tal reivindicação de publicidade depende, em última instância, a idéia de uma paz jurídica: é fundamentalmente pela ação do público racional que reivindica seus direitos que o direito natural de Kant e seu fim último – a paz – podem realizar-se. A concepção do movimento pacifista, de que instituições jurídicas internacionais possam pacificar as relações entre os Estados, sustenta-se no ideal de fazer delas fóruns da opinião pública internacional, em oposição à concepção realista de que as

¹⁰⁰ KANT, 1795, p. 381.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 381.

¹⁰² *Ibid.*, p. 381.

¹⁰³ GERHARDT, 1995, p. 200-201.

¹⁰⁴ KANT, 1795, p. 381-382.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 386.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 386.

¹⁰⁷ BLESENKEMPER, 1987, p. 351.

¹⁰⁸ KANT, 1795, p. 375-376.

¹⁰⁹ GERHARDT, 1997, p. 47-49.

¹¹⁰ KANT, 1784, p. 35.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 35.

¹¹² *Ibid.*, p. 35.

¹¹³ *Ibid.*, p. 35-36.

¹¹⁴ *Idem*, 1793, p. 188.

“massas” são irracionais, e de que as questões de Estado devem resolver-se pela diplomacia secreta. Atualmente, o princípio da publicidade kantiano, ao pressupor o conjunto da sociedade, permite a autores como Habermas pensar a possibilidade de formação de um espaço público em sociedades

multiculturais e supranacionais, contrariamente à concepção nacionalista de Carl Schmitt, de que a formação de uma opinião pública apóia-se na homogeneidade cultural de um certo povo.¹¹⁵

¹¹⁵ HABERMAS, 1996, p. 139

Referências Bibliográficas

Obras de Kant

KANT, I. *Kantswerke*. (ed. Preussische Akademie der Wissenschaften). Berlin: De Gruyter, 1923.

Obras

Kritik der reinen Vernunft, 1781, v. III.

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784, v. VIII.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785, v. IV.

Was heißt: sich im Denken orientieren?, 1786, v. VIII.

Kritik der praktischen Vernunft, 1788, v. V.

Kritik der Urteilskraft, 1790, v. V.

Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793, v. VI.

Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, 1795, v. VIII.

Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie, 1796, v. VIII.

Metaphysik der Sitten, 1797, v. VI.

Der Streit der Fakultäten, 1798a, v. VII.

Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 1798b, v. VII.

Logik, 1800, v. IX.

Correspondência

An Marcus Herz, 7 de junho 1771, v. X (I).

An Marcus Herz, 21 de fevereiro de 1772, v. X (I).

Reflexões, v. XVI e v. XIX.

Aulas

Logik Blomberg, v. XXIV (2).

Logik Philippi, v. XXIV (1).

Logik Dohna-Wundlacken, v. XXIV (2).

Wiener Logik, v. XXIV (2).

Outras edições

KANT, I. “Menschenkunde.” In: STARKE, F.C. (ed.). *Immanuel Kants Menschenkunde*. Hildesheim: Olms, 1986a.

_____. “Auseinandersetzung zur Menschen – und Weltkenntnis.” In: STARKE, F.C. (ed.). *Immanuel Kants Menschenkunde*. Hildesheim: Olms, 1986b.

Outras obras

ARENDT, H. (1982). *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*. Trad. André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

AZOUVI, F. & BOUREL, D. *De Königsberg à Paris. La réception de Kant en France (1788-1804)*. Paris: Vrin, 1991.

BLESENKEMPER, K. *Publice Age – Studien zum Öffentlichkeitsbegriff bei Kant*. Frankfurt am Main: Haag und Herchen, 1987.

CASSIRER, E. (1939). *Kants Leben und Lehre*. 2.^a ed. London: Papermac, 1946 (reimpressão 1993).

- CAVALLAR, G. *Pax Kantiana. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs "Zum ewigen Frieden" (1795) von Immanuel Kant*. Wein/Köln: Weimar, 1992.
- CZEMPIEL, E.-O. "O teorema de Kant e a discussão atual sobre a relação entre democracia e paz". In: ROHDEN, V. (ed.). *Kant e a Instituição da Paz*. Trad. Peter Naumann. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS/Goethe-Institut/ICBA, 1997.
- FETSCHER, I. (1975). *Rousseaus Politische Philosophie. Zur Geschichte des Demokratischen Freiheitsbegriffs*. 3.ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- GERHARDT, V. "Uma teoria crítica da política. Sobre o projeto kantiano *À Paz Perpétua*". In: ROHDEN, V. (ed.). *Kant e a Instituição da Paz*. Trad. Peter Naumann. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS/Goethe-Institut/ICBA, 1997.
- _____. *Immanuel Kants Entwurf 'Zum ewigen Frieden'. Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- GIESEN, K.G. "Kant et la guerre de masse". *Actes du IIIe Congrès de la Société Internationale d'Études kantienne de la langue française*, Atenas, p. 331-341, 14-17/maio/1997.
- HABERMAS, J. "Der europäische Nationalstaat – Zur Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft". In: _____. *Die Einbeziehung des Anderen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- HAMBURGUER, E. "Droits de l'homme et relations internationales". *Recueil des Cours*, 97 (2): 293-429, 1959.
- KAUFMANN, A. *Gerechtigkeit - der vergessene Weg zum Frieden. Gedanken eines Rechtsphilosophen zu einem politischen Thema*. München: Piper, 1986.
- KAUFMANN, E. "Règles générales du droit de la paix". *Recueil des Cours*, 54 (IV): 307-620, 1935.
- KERSTING, W. "Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sei". In: HÖFFE, O. (ed.). *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- LEBRUN, G. "Uma escatologia para a moral". In: TERRA, R.R. (ed.). *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- MAYA, P.C. "Correspondance". *La Paix par le Droit*, 38: 315, 1928.
- NOUR, S. *À Paz Perpétua de Kant. Filosofia do Direito Internacional e das Relações Internacionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- OESTERREICH, P.L. *Philosophen als politische Lehrer. Beispiele öffentlichen Vernunftgebrauchs aus der Antike und dem deutschen Idealismus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.
- RÜDIGER, B. "Das Unternehmen einer Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Zur Vorrede der Grundlegung." In: HÖFFE, O. (ed.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. 3.ª ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.
- SANER, H. "Die negativen Bedingungen des Friedens". In: HÖFFE, O. (ed.). *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- SILBER, J.R. "Der Schematismus der praktischen Vernunft". *Kant-Studien*. Berlin: De Gruyter, 1966.
- _____. "The importance of the highest good in Kant's Ethics". *Ethics* LXXIII, 3: (179-195) 184-185, 1963.
- SAINT PIERRE, A.C. de. [1793]. *Projet pour Rendre la Paix Perpétuelle en Europe*. Paris: Gernier Frères, 1981.
- TÉNÉKIDÈS, G. "Régimes internes et organisation internationale". *Recueil des Cours*, 110 (3): 271-418, 1963.
- TERRA, R.A. *Política Tensa*. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- VLACHOS, G. *La Pensée Politique de Kant*. Paris: PUF, 1962.

Dados da autora

Bacharel e doutora em direito pela USP, bacharel e mestre em filosofia, sociologia e ciência política pela Johann Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt. Tem pós-doutorado como pesquisadora da Fundação Alexander von Humboldt. No momento, é pesquisadora da Universidade Paris X, na França.

Recebimento artigo: 22/jun./04
 Consultoria: 3/set./04 a 22/set./04
 Aprovado: 24/set./04