



# PUC

DEPARTAMENTO DE DIREITO

---

## DIREITO E REVOLUÇÃO EM KANT

por

**ANNA BEATRIZ ALVIM DA CUNHA PEREIRA RODRIGUES**

**ORIENTADOR: Marcello Raposo Ciotola**

**2012.2**

---

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 - CEP 22453-900

RIO DE JANEIRO - BRASIL

# **DIREITO E REVOLUÇÃO EM KANT**

**por**

**ANNA BEATRIZ ALVIM DA CUNHA PEREIRA  
RODRIGUES**

Monografia apresentada  
ao Departamento de  
Direito da Pontifícia  
Universidade Católica do  
Rio de Janeiro (PUC-Rio)  
como requisito parcial  
para a obtenção do Título  
de Bacharel em Direito.

Orientador: Marcello  
Raposo Ciotola.

**2012.2**

## **AGRADECIMENTOS**

Em primeiro lugar, a Deus – não só por ter convicção sensível e kantiana da Sua existência, da Sua fidelidade e do Seu amor plenos, mas, sobretudo pela certeza de que, sem Ele, nada disso seria feito.

A meus pais, José Henrique e Maria Cecília, por todo o investimento espiritual, emocional, físico e material que empenharam, e a quem ofereço o retorno – a graduação em Direito- ainda que certa da não quitação de minha dívida.

A minhas irmãs, Maria Eduarda e Anna Clara – por promoverem, diariamente, momentos de escape e lazer em meio ao estresse cotidiano, e por me fazerem acreditar que é preciso usufruir de gargalhadas e de discussões na vivência em família.

A meus avós, Elcira, Zélia e José – pelo amor dedicado e pelas orações providenciais, combustíveis para o ânimo de perpetuar o sonho da herança acadêmica, iniciado em meus pais.

Aos primos Vinicius, Patrícia, Carina e Tiago– por todas as palavras carinhosas, de elogio e de conselho experiente nos (diversos) instantes de inquietação acadêmica.

À querida Dinha – parte da família, por não ter negado esforços no auxílio desprendido aos meus pais e avós no processo de criação meu e de minhas irmãs.

Aos queridos Lucca e Giulia - pelas muitas noites em que fizeram de sua companhia, gratuita e desinteressada, motivação instantânea para o estudo e para a escrita.

Às eternas amigadas de infância – Ana Carolina, Clarissa e Alessandra – pela presença fiel nos bruscos piscares de transição etária, sempre permeados de dúvidas e desafios, mas que se pareceram suaves ao lado delas.

Aos amigos com quem vivi descobertas, angústias e conquistas nos anos de faculdade, em especial, Karen, Patrícia, Priscylla, Júlia, Larissa, Artur e Pedro – todos sempre cheios de leveza, risos e sinceridade, caracteres cruciais para a rotina universitária.

Ao grupo de discipulado da Igreja Metodista – amigadas em construção, por todo o suporte e aconselhamento espiritual que têm produzido amadurecimento na fé por nós vivenciada.

À Dra. Miriam, com quem enfrento diariamente o contencioso jurídico – pela doação de vasto conhecimento prático que pude agregar à teoria absorvida da faculdade, e por ter tido a compreensão de me conceder momentos para redigir este trabalho.

A todos os professores e professoras que lecionaram em minha trajetória escolar e acadêmica – por terem me emprestado ensinamentos que, em alguma medida, se fizeram parcela no imaginário intelectual necessário para o tecer da presente monografia.

Ao professor e orientador Marcello Ciotola – por ter aguçado, nas aulas de Filosofia do Direito, meu interesse pela obra kantiana, e por ter aceitado me instruir e dividir saberes valiosos para a pesquisa com que finalizo esta graduação.

## **RESUMO**

RODRIGUES, Anna Beatriz Alvim da Cunha Pereira. *Direito e Revolução em Kant*. Rio de Janeiro. 2012. 60p. Monografia de Final de Curso – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta Monografia aborda a doutrina de Kant sobre Direito Público Interno, em especial no que diz respeito à transição do estado de natureza à constituição da sociedade civil e à indagação sobre se, uma vez ingressados nesta condição jurídica, podem os cidadãos exercer alguma forma de resistência contra o poder instituído. Para tal fim, o presente trabalho parte dos conceitos e valores iluministas defendidos na filosofia política kantiana, e uma vez assentados os paradigmas prescritos por este filósofo, os contrapõe aos ideais que ensejaram o desencadeamento da Revolução Francesa, movimento que atraiu os olhares críticos e esperançosos de Kant. Desta forma, será viável, ao final, perceber as razões para os simultâneos horror e entusiasmo nítido do filósofo diante dos episódios revolucionários, e, do mesmo modo, analisar quais as formas de oposição política Kant entende legítimas.

**Palavras-chave:** Kant – filosofia política - estado de natureza - contrato social – constituição civil - condição jurídica - direito de resistência- obediência – cidadão – liberdade – igualdade – independência – razão – República – direito – moral – revolução – Revolução Francesa – horror – entusiasmo - progresso.

# **SUMÁRIO**

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO I – O Estado de Natureza e o Estado Civil

CAPÍTULO II – A Negativa do Direito Jurídico de Resistência como  
Decorrência do Contrato Originário

CAPÍTULO III – Os Atributos do Cidadão (liberdade, igualdade e  
independência)

CAPÍTULO IV- A Defesa do Estado Republicano

CAPÍTULO V – O Horror e o Entusiasmo kantiano perante a Revolução  
Francesa

CONCLUSÃO

## INTRODUÇÃO

Muito se fala da grandiosidade que a doutrina moral de Kant, assentada em rígidas premissas racionalistas, legou à história do pensamento filosófico Ocidental. O gosto recorrente por esse espaço da obra kantiana se justifica pela capacidade original de abstração e universalidade que o filósofo demonstrou em seus escritos de ética, encabeçados pela obra *Crítica da Razão Prática* (1788).

Contudo, se por uma análise clichê a abordagem moral representa o carro-chefe e a causa do sucesso – e também das formulações críticas – da filosofia kantiana, certo é que as considerações político-jurídicas espalhadas nos textos deste filósofo também provocaram reações de todos os tipos nos debates acadêmicos. Em grande parte, essas discussões são travadas na percepção dos desafios intelectuais que as aparentes contradições da postura política de Kant despertaram entre os estudiosos da filosofia prática.

Tomando essa instigação por fio condutor, os capítulos seguintes se propõem a enfrentar os principais limites da teoria jurídica kantiana, naquilo que toca aos temas pertencentes à política e ao direito público. Sobretudo, serão feitas abordagens dos aspectos da saída do estado de natureza rumo ao estabelecimento da sociedade civil, dos polêmicos desdobramentos da negativa do direito de resistência e dos ideais políticos patrocinados por Kant.

Inicialmente, será apresentada a teoria contratualista desenvolvida por Kant sobre a desordem inerente ao estado de natureza, do qual se extrai o dever moral que orienta a constituição da sociedade civil. Assim, serão destrinchados os pormenores da prejudicialidade que Kant enxerga na perpetuação do caos natural, e que alimentam a experiência coletiva – não empírica, mas vivenciada no âmbito da razão universal – do ingresso na condição jurídica.

Em seguida, será apontada, como decorrência do imperativo categórico kantiano de união dos indivíduos no pacto social, a impossibilidade do exercício do direito de resistência frente ao poder público constituído. Nesse sentido, chegar-se-á à ideia de que a autorização à resistência significaria uma contradição lógica diante do objetivo intentado pelos indivíduos com a criação da sociedade submetida a leis de coerção.

O terceiro capítulo trata dos elementos caracterizadores da definição ideal kantiana de cidadão da condição jurídica – são eles: liberdade, igualdade e independência. Objetiva-se, com essa exposição, demonstrar os primeiros valores políticos e jurídicos que Kant concebe como elementos presentes na única forma de governo racional, a saber, a República. Esses valores e essa forma de governo são definidos, na teoria kantiana, como finalidades de todo o direito público.

De modo complementar, o capítulo subsequente explicitará as peculiaridades do ideal republicano exaustivamente descrito por Kant, que ele coloca em oposição não à monarquia, mas ao absolutismo despótico. Será demonstrado que a defesa da Constituição republicana, em Kant, baseia-se no entendimento de que esta é a única apta a realizar os projetos imaginados no pacto social – e, nesse sentido, todos os súditos e todas as autoridades devem buscar o ajuste de sua sociedade política àquela.

O quinto e último capítulo, partindo do pressuposto de que estão delineados os conceitos genéricos defendidos e rejeitados pela filosofia política kantiana, destrinchará o curioso estado de contemplação repulsiva deste filósofo diante do contexto histórico da Revolução Francesa. As sensações contraditórias de Kant serão consideradas para avaliar se o apreço deste teórico pelos ideais liberais e republicanos alimentadores da Revolução são

justificativas autorizadas do direito de resistência, ou se apenas indicam um progresso da humanidade em sentido moral e racional.

Ao final, será demonstrado que a lógica político-jurídica elaborada por Kant permite, diante da necessidade de realização do ideal republicano, o exercício não de uma resistência baseada em força ou violência, mas no uso crítico e público da racionalidade universal – o que se revela como um imperativo categórico aos indivíduos, isto é, um dever moral.

## I – O ESTADO DE NATUREZA E O ESTADO CIVIL

Não são recentes o surgimento e o debate acerca das teses contratualistas do Poder Estatal. O tema, afeito aos estudos da filosofia política moderna, foi enfrentado por Immanuel Kant (1724-1804) em muitas de suas obras, dentre as quais se destacam *Teoria e Prática* (1793), *À Paz Perpétua* (1795) e *A Metafísica dos Costumes* (1797).

Nestes escritos, o filósofo de Königsberg, contaminado pela sua idiossincrasia notadamente racionalista, constrói uma compreensão do *contrato social* (*contrato originário*) a partir de premissas sobremaneira peculiares. Segundo Michael Sandel:

“Uma segunda característica importante da **teoria política de Kant é que ela fundamenta a justiça e os direitos em um contrato social – mas um contrato social com uma característica inusitada**. Filósofos anteriores a Kant que se debruçaram sobre contratos sociais, dentre eles Locke, argumentaram que o governo legítimo fundamenta-se em um contrato social entre homens e mulheres que, em uma determinada ocasião, decidem entre si quais princípios deverão governar sua vida coletiva. **Kant vê o contrato de outra forma. Embora o governo legítimo deva ser fundamentado em um contrato original, ‘não devemos, de forma alguma, presumir que tal contrato (...) realmente exista como um fato, porque isso seria impossível’.** Kant afirma que o contrato original não é real, e sim imaginário.”<sup>1</sup>  
- Grifo nosso.

Como se percebe, Kant não compreende o contrato social como um dado histórico epistemológico. Isto é, ele se posiciona no sentido de que constituição da sociedade civil decorre não de um fato passível de percepção pela experiência, mas sim de um interesse comum nascido no âmbito da *razão universal*, e que espontaneamente impulsiona os indivíduos a deixarem a injustiça presente no estado de natureza<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> SANDEL, Michael J. *Justiça – O que é fazer a coisa certa*. Tradução de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 172.

<sup>2</sup> BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Tradução de Alfredo Fait e revisão de Estevão Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1984, p. 124-125.

O que o filósofo demonstra, com originalidade, é que a passagem do estado de natureza para o estado civil não se dá como um fato pontuado no tempo e no espaço, mas a partir de uma disposição *pro tanto*, racionalmente constituída e, nesses limites, coletivamente vivenciada:

“(…) Como toda limitación de la libertad por el arbitrio de otro se llama *coacción*, resulta que **la constitución civil es una relación de hombres libres, que** (sin perjuicio de su libertad en el todo de su unión con otros) **están sin embargo bajo a leyes de coacción: y esto porque la razón misma lo quiere así, y ciertamente la razón pura, legisladora a priori** (...).”<sup>3</sup> - Grifo nosso.

Por outro lado, imprescindível pontuar que Kant não defende o estabelecimento do estado civil como inteira anulação do estado de natureza. Em verdade, o filósofo preceitua que o primeiro *viabiliza* o segundo, ou melhor, o poder coercitivo inerente às leis externas existentes na condição civil permite que os direitos *naturais* (entendidos como direitos privados) sejam exercidos, sem os obstáculos típicos do caos do estado de natureza<sup>4</sup>. Afinal, nesse impera o uso desregrado das potências internas e forças individuais, que somente serão retraídas através da coação pública externa, constituída com a juridicidade estrutural da condição civil.

O que Kant quer indicar, com isso, é que o direito público gerado a partir do pacto original revela-se como instrumento para a ocorrência dos

---

<sup>3</sup> KANT, Immanuel. *Teoria y Práxis*. Traducción de Carlos Correas. 3ª ed. Buenos Aires: Leviatán, 2008, p. 41. Traduzido: “Como toda limitação da liberdade pelo arbítrio de outro se chama coação, resulta que a constituição civil é uma relação de homens livres, que (sem prejuízo de sua liberdade no todo de sua união com outros) estão sem embargo debaixo de leis de coação: e isso porque a própria razão quer assim, e certamente a razão pura, legisladora a priori”.

<sup>4</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 88 e 120.

direitos naturais privados, e o reconhecimento dessa possibilidade se dá através da razão. Afinal, os indivíduos sempre comprometem a realização de seus direitos natos, e isso porque tendem a agir não por autonomia, mas por instintos que não correspondem ao real querer livre.

Os impulsos humanos são, por assim dizer, desvinculados de qualquer faculdade mental rigorosamente pensada. Essa circunstância permite a afirmação de que os atos somente serão verdadeiramente livres se realizados em conformidade com os preceitos racionais. Ou, de outro modo, a liberdade humana está necessariamente fundada na razão:

**“Kant acreditava fielmente na capacidade do ser humano de dominar seus instintos mais perversos através da assunção de sua racionalidade.** Ele tentou a todo custo, em sua obra, deixar isso bem claro – ‘[...] a *malignidade* da natureza humana não deve, na verdade, ser chamada de *maldade*, se esta palavra for tomada de sentido rigoroso, isto é, como intenção (*princípio subjetivo* das massas) de admitir o mal *enquanto mal* como motivo em sua máxima (pois isso seria uma intenção diabólica), mas antes, *perversão do coração*, o qual segundo a consequência, é designado então igualmente de *má vontade*. Esta não é incompatível com uma vontade em geral boa: provém da fragilidade humana [...]’. Se isso por si só não bastar para fundamentar o argumento que acabo de levantar, que tal, então: ‘Toda má ação, quando procuramos sua origem, deve ser considerada como se o homem tivesse chegado a isso diretamente do estado de inocência?’. Com isso ele pretendia dizer: **‘Se estivesse em pleno usufruto de sua autonomia, de sua liberdade e de sua racionalidade, jamais cometeria um ato infame, ainda que forças volitivas em seu espírito tentassem movê-lo a tal!’**”<sup>5</sup> - Grifo nosso.

---

<sup>5</sup> DAS, Jaya Hari. *Immanuel Kant, um divisor de águas*. Conhecimento Prático - Filosofia: Revista da Escala Educacional. São Paulo, n. 36, p. 28-35, maio de 2012.

Ora, se as motivações egoísticas, isto é, se as ações volitivamente viciadas somente são controladas pelo esforço do uso da racionalidade, daí se conclui que os defeitos do estado de natureza serão contornados por um ordenamento político-jurídico racional, Ou seja, pelo pacto que inaugura o estado civil (também chamado de *condição jurídica peremptória*), e que, assim, submete os indivíduos a leis externas dotadas de coercitividade.

Feitas essas considerações, é possível afirmar, com segurança, que a saída do instável estado de natureza para o estado jurídico civil constitui, no pensamento kantiano, verdadeiro dever, ou ainda, imperativo categórico<sup>6</sup>. Tal percepção é expressamente dita por Kant, ao explorar a noção do contrato original enquanto uma ideia pura da razão:

“Pelo contrário, por melhor predispostos e acatadores da lei que pudessem ser os homens, ainda assim está assentado *a priori* na ideia racional de uma tal condição (aquela que não é jurídica) que antes de uma condição legal pública ser estabelecida, indivíduos humanos, povos e Estados jamais podem estar seguros contra a violência recíproca, uma vez que cada um detém seu próprio direito de fazer o que parece certo e bom para si e não depender da opinião alheia a respeito disso. **Assim, a menos que queira renunciar a quaisquer conceitos de direito, a primeira coisa que tem que resolver é estabelecer o princípio segundo o qual é preciso abandonar o estado de natureza (...).**”<sup>7</sup> - Grifo nosso.

Em obra anterior, Kant mencionara:

“La unión de muchos hombres en vista de algún fin (...) se encuentra en todos los contratos sociales; pero **la unión de esos mismos hombres, que es en sí misma un fin (que cada uno debe tener)**, por consiguiente la unión en toda relación externa de

---

<sup>6</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 122-124.

<sup>7</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2ª ed. rev., 2008, p. 154. (Série Clássicos Edipro).

los hombres en general que no pueden menos que caer en influjo recíproco, **es un deber incondicionado y primero** (...).”<sup>8</sup> - Grifo nosso.

E, sendo assim, o filósofo admite que a direção para a fixação do estado civil, enquanto movimento instintivamente comandado pela razão universal, significa a modulação da vida social em conformidade com os ditames da autonomia e da liberdade. Em outras palavras: os indivíduos somente estarão aptos para o exercício livre, pacífico e racional de suas faculdades e de seus direitos privados se organizados em um Estado:

“Mas então a natureza vem ao auxílio da vontade geral fundada na razão, venerada, mas impotente na prática, e precisamente mediante aquelas inclinações egoístas, (...) **de modo que umas detenham as outras em seu efeito destruidor ou as suprimam, de sorte que o resultado para a razão redunde como se não estivessem presentes, e assim o homem é coagido a ser, embora não um homem moralmente bom, contudo um bom cidadão.** (...) Por conseguinte, **o mecanismo da natureza pelas inclinações egoístas,** que naturalmente atuam também contrapostas exteriormente, pode ser usado pela razão como um meio de criar espaço ao seu próprio fim, **a prescrição jurídica, e mediante isto também, no quanto depende do próprio Estado, promover e assegurar a paz interna tanto quanto a externa.** O que, portanto, significa: **a natureza quer irresistivelmente que o direito por fim tenha o poder supremo.**”<sup>9</sup> Grifo nosso.

Coerentemente com a premissa de um contrato original que é postulado da razão *a priori*, Kant sustenta que o respeito ao pacto se verifica pelo simples ajuste entre as normas emanadas do Estado e o *espírito público*<sup>10</sup>. Em outros

<sup>8</sup> KANT, Immanuel. *Teoría y Praxis*, p. 40. Traduzido: “A união de muitos homens em vista de algum fim (...) se encontra em todos os contratos sociais; mas a união desses mesmos homens, que é em si mesma um fim (que cada um deve ter), por conseguinte a união em toda relação externa dos homens em geral que não podem menos que cair em influência recíproca, é um dever incondicionado e primeiro.”

<sup>9</sup> KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. Tradução e prefácio de Marco Zingano. Porto Alegre/RS: L&PM Editores, 2011. (Coleção L&PM POCKET, vol. 449), p. 50-52.

<sup>10</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., pag. 127.

termos: se o acordo original decorre de um imaginário coletivo e racional inevitavelmente realizado, e não de um fato histórico identificável, sempre que as leis atenderem aos preceitos da razão restará caracterizada a observância ao contrato – e, desta feita, atingido o consenso (esse entendido como resultante das percepções humanas universais).

O pacto originário é então, em último caso, uma convencionalidade de axiomas políticos racionalmente derivada. Ocorre que, conforme já implicitamente indicado, a transição do estado de natureza para a condição civil tem o condão de inaugurar, em verdade, um conceito de liberdade negativa (ou liberdade civil), sepultando o caráter irreverente da liberdade experimentada no estado de natureza.

É que na constituição da sociedade jurídica existe a preocupação em se restringir o exercício da liberdade natural (já que esta não é, conforme explicitado anteriormente, puramente autônoma), a fim de reprimir o perigo intrínseco à coexistência dos indivíduos. Garante-se, de outra sorte, o exercício de uma liberdade obediente<sup>11</sup>.

A obediência, portanto, deve ser interpretada como um anseio racional dos homens que se unem no estado civil - já que estes sabem, de antemão, que a limitação de certos impulsos significará a contrapartida da viabilização e da garantia de direitos privados que não podiam ser exercidos no caos natural.

Pode-se dizer, pois, que se o contrato visa ao estabelecimento de condições legais para a dialética de permissões e vedações, a necessidade de os indivíduos conformarem seu agir aos conteúdos coercitivamente e

---

<sup>11</sup> Op. cit. pág. 131.

publicamente impostos por um poder externo é, implicitamente, o primeiro dos deveres jurídicos:

**“Assim, a menos que queira renunciar quaisquer conceitos de direito, a primeira coisa que tem a resolver é estabelecer o princípio segundo o qual é preciso abandonar o estado de natureza, no qual cada um segue seu próprio critério, unir-se com todos os outros (com os quais a interação é inevitável), submeter-se a uma coação legal externa pública e, assim, ingressar numa condição na qual o que tem que ser reconhecido como a ela pertinente é determinado pela lei e lhe é atribuído pelo poder adequado (não o que lhe é próprio, mas sim um poder externo); em síntese: deve-se, acima de tudo o mais, ingressar numa condição civil.”**<sup>12</sup> - Grifo nosso.

Ao concluir que a obediência às normas jurídicas funda-se no próprio desejo dos cidadãos pela manutenção da liberdade civil – e de todos os benefícios dela decorrentes -, Kant expõe que inexistente vetor revolucionário na noção de contrato originário<sup>13</sup>. Há, muito pelo contrário, um intuito nitidamente ordenador, isto é, um ímpeto de instalação da paz em comunidade.

Seguindo nesse raciocínio, o filósofo afirma que uma reforma constitucional eventualmente necessária só pode ser realizada pelo próprio

---

<sup>12</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 154.

<sup>13</sup> BOBBIO, Norberto. *Op. cit.*, p. 127.

Poder Soberano<sup>14</sup> – e, de tal maneira, nega veementemente a possibilidade de exercício do direito jurídico de resistência, conforme abordagem a seguir.

---

<sup>14</sup> KANT, Immanuel. Op. cit., pág. 165.

## II- A NEGATIVA DO DIREITO JURÍDICO DE RESISTÊNCIA COMO DECORRÊNCIA DO CONTRATO ORIGINÁRIO

Antes de ser esmiuçada a compreensão kantiana acerca do *direito de resistência*, imperioso suscitar, ainda que brevemente, o conteúdo desse termo. O instituto, muito embora tenha se manifestado enquanto prática social desde os tempos primórdios, foi cunhado e pensado de forma didática pelos teóricos da Modernidade<sup>15</sup>.

É válido anotar, nesse raciocínio, que a noção de resistência é necessariamente e logicamente acompanhante da teoria liberal contratualista<sup>16</sup>, mencionada no capítulo anterior. Afinal, se por um ângulo o pacto social decorre de uma disposição dos indivíduos com fins à estabilidade jurídica (pressuposto esse que identifica e rotula todos os pensadores contratualistas, independentemente de suas inclinações pontuais), prudente imaginar que, por outro ângulo, rompidas as cláusulas do pacto pelo soberano, razoável o questionamento por parte dos cidadãos.

John Locke (1632-1704) foi um dos maiores contratualistas a expor de modo consistente a teoria da resistência. Em *Dois Tratados Sobre o Governo*, o filósofo político expõe que o exercício ao direito a resistir dos súditos, baseado na força, seria legítimo quando o soberano conduzisse o governo de modo alheio aos anseios da sociedade, isto é, em prestígio exclusivo aos seus interesses privados pessoais. Nesse sentido, segue trecho esclarecedor da obra indicada:

---

<sup>15</sup> NEVES, Walter Luiz de Andrade. *O Constitucionalismo no Antigo Regime Ibérico. Um Estudo Sobre o Contratualismo Neoescolástico (Espanha – Séculos XV - XVII)*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2011, p. 13.

<sup>16</sup> ALMEIDA, Fernanda Andrade. *O Direito de Resistência no Discurso Jurídico Brasileiro do Século XX: Uma Breve Análise*. Revista de Direito da Unigranrio, Vol. 2, nº 2, 2009. Artigo disponível em: <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/rdugr/issue/view/58>. Acesso em 24 set. 2012.

“(...) a tirania é o exercício do poder além do direito, a que ninguém pode ter direito. Consiste ela em fazer uso do poder que alguém tenha nas mãos não para o bem daqueles que estiverem submetidos a esse poder, mas para sua vantagem própria, distinta e privada; quando o governante, seja lá que título tenha, não faz da lei, mas de sua vontade, a regra, e suas ordens e ações não estão dirigidas à conservação das propriedades de seu povo, mas à satisfação de sua própria ambição, vingança, cobiça ou qualquer outra paixão irregular. (...) Podem, então, ser contrariadas as ordens de um príncipe? Será possível resistir a ele tantas vezes quantas alguém se julgue agravado e imagine não ser direito o que se lhe faz? Isso desequilibra e subverte qualquer sociedade e, em vez de governo e ordem, não deixa senão anarquia e confusão. A isso respondo que a força não se deve opor a coisa alguma, além da força injusta e ilegítima. (...) Se (...) qualquer desses atos ilegais se estender à maioria do povo, ou se o malefício e a opressão recaírem apenas sobre uns quantos, mas em casos tais que os precedentes e as consequências pareçam ameaçar a todos e estes se convençam de que suas leis, e com elas seus haveres, liberdades e vidas, correm perigo, e talvez até sua religião, não sei dizer como poderiam ser impedidos de resistir à força ilegal usada contra eles.”<sup>17</sup> - Grifo nosso.

No que diz respeito especificamente à obra kantiana, objeto de estudo do presente trabalho, é curioso ressaltar que este filósofo, em sentido oposto aos seus precursores, traçou ideias originais acerca do tema, no sentido da negação ao direito de resistência<sup>18</sup>.

Para ele, seria contraditório admitir que a mesma razão universal- que conduziu os indivíduos à imperativa consolidação de uma sociedade apaziguada, conduzida pelo soberano- pudesse, simultaneamente, pactuar a cláusula autorizadora de mecanismos jurídicos legítimos para o questionamento do poder institucional estabilizador.

Importante assentar, contudo, que o conservadorismo estampado no entendimento kantiano sobre a resistência não se explica propriamente como um possível sustentáculo de governos absolutistas ou autoritaristas. O medo de Kant acerca da insurreição dos cidadãos, em verdade, é justificado pelo temor

---

<sup>17</sup> LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 561, 564, 565 e 569.

<sup>18</sup> BOBBIO, Norberto. *Op. cit.*, pag. 147.

precavido da retomada do caos social peculiar ao estado de natureza. Nas palavras escritas pelo teórico:

“De aquí se sigue que **toda oposición al poder legislativo supremo, toda sublevación que permita traducir en actos el descontento de los súbditos, todo levantamiento que estalle en rebelión** es, en una comunidad, el crimen más grave y condenable, pues **arruina el fundamento mismo de la comunidad**. (...) Esta es la razón: porque en una constitución civil ya subsistente el pueblo no tiene más el derecho de determinar un juicio estable acerca del modo en que esa constitución debe ser gobernada.”<sup>19</sup> - Grifo nosso.

Como se nota, não é exigido muito esforço para captar, pela leitura do trecho destacado, as paradoxais coerência e inconveniência da ponderação teórica exposta pelo filósofo. A previsão do mecanismo de resistência dos súditos encerraria, isto é, comprometeria qualquer projeto de um futuro jurídico em comunidade, o que contraria o fundamento pelo qual a condição civil foi pactuada.

Afinal, dar aos cidadãos o direito de questionar juridicamente o poder exercido é uma ferramenta poderosa, capaz de viabilizar a dissolução da constituição civil. É como se o objetivo do pacto social, qual seja, exatamente o de fazer cessar os conflitos sociais, fosse ameaçado diante da presença de uma disposição, no mesmo pacto, que autorizasse a rebelião, porquanto esta implicaria a coexistência de valores implicitamente incompatíveis e anuláveis entre si:

“A razão do dever que tem um povo de tolerar até o que é tido como um abuso insuportável da autoridade suprema é **sua resistência à legislação maior** nunca poder ser considerada algo distinto daquilo que contraria a lei e, com efeito, como **algo que suprime toda a constituição legal**. (...) **A insurreição numa constituição que já existe subverte todas as relações jurídicas civis e, portanto, todo direito,**

---

<sup>19</sup> KANT, Immanuel. *Teoría y Praxis*, p. 60. Traduzido: “Daqui segue que qualquer oposição ao poder legislativo supremo, qualquer revolta que permita traduzir em atos o descontentamento dos súditos, todo levantamento que exploda em rebelião é, em uma comunidade, o crime mais grave e condenável, porque arruína a própria fundação da a comunidade. (...) Esta é a razão: porque em uma constituição civil e subsistente o povo não tem mais direito de determinar um juízo estável acerca do modo em que essa constituição deve ser governada.”

**isto é, não se trata de uma alteração da constituição civil, mas de sua dissolução.**”<sup>20</sup> - Grifo nosso.

O risco da rebelião é desenvolvido por Kant, em reforço ao entendimento antes exposto, a partir da teorização lógica da aplicação do princípio transcendental da publicidade.

O filósofo sustenta, nesse aspecto, que todo o agir incidente sobre direitos alheios que não puder ser publicizado – isto é, que deva ser necessariamente ocultado, sob pena de que a universalização da prática gere um risco para os tais direitos alheios - será necessariamente injusto<sup>21</sup>. Ao dispor sobre esta premissa nas lições de direito do Estado, Kant conclui, em plena coerência, que:

**“Segundo esse princípio, questiona-se o próprio povo, antes do estabelecimento do contrato civil, sobre se ele se atreveria a tornar publicamente conhecida a máxima do propósito de uma eventual insurreição.** Percebe-se facilmente que, se se quer fazer como condição da instituição de uma constituição de Estado exercer a força contra o chefe em certos casos determinados, então o povo teria de arrogar-se uma potência legítima sobre aquele. Então, porém, não seria aquele o chefe, ou se ambos fossem postos como condição do estabelecimento do Estado, não seria possível então nenhum, o que, contudo, era a intenção do povo. **O injusto da rebelião evidencia-se portanto em que a máxima da revolta pela qual se se declarasse publicamente a favor disso tornaria impossível sua própria intenção. Ter-se-ia portanto necessariamente de ocultá-la.**”<sup>22</sup> - Grifo nosso.

Explica-se, por outros termos: para que os cidadãos, súditos da condição civil, possuíssem aval para resistir à autoridade estabelecida, haveria de, necessariamente, ter sido previamente cogitada a exposição desse direito no pacto social. E, certo é que previsão de tal teor, tornada pública, colocaria em xeque a própria soberania do poder estatal, encerrando um verdadeiro contrassenso. Afinal, se a um direito que se pretende ser do povo não pode ser

<sup>20</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 165.

<sup>21</sup> KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*, p. 76.

<sup>22</sup> Op. citada, pág. 77-78.

dada publicidade, pelo receio de que tal medida permitisse a instabilidade da condição jurídica, certo é que o suposto direito é injusto.

Kant, ainda orientado por traços racionais, pensa a ideia de vedação à insurreição dos cidadãos apresentando questionamentos sobre a origem da autoridade da disposição que avaliza a resistência, bem como sobre a quem caberia a competência para o julgamento de eventual conflito entre o súdito e o soberano. Para o filósofo, essas dúvidas conduzem a impasses sem solução lógica:

**“Realmente, mesmo a constituição não pode conter nenhum artigo que possibilitasse a existência de algum poder no Estado para resistir ao comandante supremo no caso de haver por parte dele a violação da lei da constituição, de modo a restringi-lo. Pois alguém a quem cabe limitar a autoridade num Estado precisa ter ainda mais poder do que quem é por ele limitado, ou, ao menos, tanto poder quanto ele (...). Portanto, um povo não pode oferecer qualquer resistência ao poder legislativo soberano do Estado que fosse compatível com o direito, uma vez que uma condição jurídica somente é possível pela submissão à sua vontade legislativa geral.”**<sup>23</sup> Grifo nosso.

Afinal, o permissivo legal do direito de resistência significaria, em última instância, que os indivíduos insatisfeitos com o poderio estatal instaurado com a constituição civil teriam, em posição notadamente privilegiada no contrato, aparatos jurídicos aparentemente institucionalizados para o exercício arbitrário das próprias razões, o que retiraria destes a qualidade de súditos.

Com isso, os indivíduos estariam preparados e aptos a, pelas próprias mãos, conduzir e delinear a palavra de decisão em situações de discórdia com o soberano<sup>24</sup>. Quanto aos aspectos ora abordados, Kant esclarece a evidência da incoerência exposta:

---

<sup>23</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 162-163.

<sup>24</sup> BOBBIO, Norberto. *Op. cit.*, p. 148.

“Para que um povo estivesse autorizado a oferecer resistência, seria necessário haver uma lei pública que lhe facultasse resistir, isto é, **a legislação maior teria que encerrar uma disposição de que não é soberana, e que torna o povo, na qualidade de súdito, por um e o mesmo critério, soberano sobre aquele ao qual está submetido. Isso é contraditório e a contradição se evidencia tão logo se pergunta a quem cabe ser o juiz nessa disputa** entre o povo e o soberano (posto que, examinando-o do prisma dos direitos, estes são sempre duas pessoas morais distintas). **Fica então aparente que o povo quer ser juiz em seu próprio processo.**”<sup>25</sup> - Grifo nosso.

Em defesa do raciocínio defendido, Kant explica que a rejeição ao direito de resistência não pressupõe a perfeição racional das leis elaboradas na condição civil. De outro modo: o filósofo, vislumbrando a possibilidade de que eventuais alterações nas normas advindas da constituição jurídica sejam necessárias, propõe que estas somente sejam efetuadas em etapas paliativas<sup>26</sup>, e sempre administradas e operadas pelo próprio poder legislativo constituído<sup>27</sup>.

É como se a teoria política kantiana patrocinasse a ideia, categoricamente, de que, a partir do pacto social estabelecido, o *exercício* da soberania não mais pertencesse ao povo – sendo certo que este deve honrar com a primeira das obrigações políticas, qual seja, a de obediência às leis instituídas. Tanto é assim que, em diversas passagens de sua *Metafísica*, Kant refere-se aos cidadãos pela qualidade de *súditos*, e ao representante legislador pelo título de *soberano*.

---

<sup>25</sup> KANT, Immanuel. Op. citada, pág. 163-164.

<sup>26</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., pag. 149.

<sup>27</sup> Tal aspecto será enfrentado em momento posterior, ainda no presente capítulo.

Tais ponderações conduzem à conclusão de que a feitura do pacto social pensado por Kant não traduz um movimento civil acompanhado de uma “cláusula de exceção do contrato não cumprido”. Isto é, a obrigação política firmada não é sinalagmática, e sim uma relação nitidamente exorbitante, porquanto do soberano não podem ser exigidos ou esperados quaisquer deveres:

“Estas palavras não constituem uma asserção sobre o fundamento histórico da constituição civil; ao contrário, estabelecem uma ideia na qualidade de **um princípio de razão prática: o princípio segundo o qual o poder legislativo presentemente existente deve ser obedecido, seja qual for sua origem. Ora, desse princípio se deduz a seguinte proposição: o soberano tem apenas direitos relativamente aos seus súditos e nenhum dever (que possa ser forçado a cumprir).**”<sup>28</sup> - Grifo nosso.

Por outro lado, imperioso retomar e destrinchar o conteúdo da afirmativa antes colocada, no sentido de que Kant admite a ocasião de reformas graduais na constituição defeituosa, desde que promovidas pelo poder legislativo. Esse preceito se extrai, tal como dito antes, do entendimento de que a soberania, cuja titularidade pertence ao corpo de cidadãos, é diretamente exercida pelos órgãos destinados à atividade legiferante.

Necessário, pois, delimitar os contornos da ideia de soberania para Kant. Ele, enquanto pensador assumidamente liberal, admite a premissa da tripartição funcional dos poderes do Estado, nos seguintes termos:

“Todo Estado encerra três poderes (...): **o poder soberano (soberania) na pessoa do legislador**; o poder executivo na pessoa do governante (em consonância com a lei) e o poder judiciário (para outorgar a cada um o que é seu de acordo com a lei) na pessoa do juiz (potestas legislativa, rectoria et iudiciaria). (...) **O poder legislativo pode pertencer somente à vontade unida do povo, pois uma vez que todo o direito deve dele proceder, a ninguém é capaz de causar injustiça mediante sua lei.** (...) Portanto, somente a vontade concorrente e unida de todos, na medida em que cada um decide o mesmo para todos e todos para cada um, **e assim somente a vontade geral unida do povo pode legislar.** (...) Assim, **o soberano (legislador) do povo não pode ser também seu governante**, uma vez que o governante está sujeito à lei e, assim, é submetido à obrigação através da lei por um outro, a saber, o

---

<sup>28</sup> KANT, Immanuel. Op. cit., p. 161-162.

soberano. (...) **Finalmente, nem o chefe do Estado nem seu governante podem julgar, mas somente designar juízes** como magistrados.”<sup>29</sup> - Grifo nosso.

Deste modo, fica evidente que, para Kant, sendo o povo unido o exclusivo detentor da titularidade da soberania<sup>30</sup>, e sendo esta manifestada oficialmente pelo poder legislativo, uma mudança só poderá ser conduzida de forma legítima por este:

**“Uma mudança da constituição (deficiente), que pode certamente ser necessária ocasionalmente, é exequível, portanto, somente através de reforma do próprio soberano, porém não do povo e, por via de consequência, não por meio de revolução;** e quando tal mudança ocorre, a reforma só pode afetar o poder executivo, não o legislativo. (...) **Deve ser possível, se a constituição existente não puder ser conciliada com a ideia de contrato original, que o soberano a mude de maneira a permitir que continue a existir aquela forma que é essencialmente requerida para um povo constituir um Estado.**”<sup>31</sup> - Grifo nosso.

Feitas todas essas considerações, é possível indicar, como desfecho, que a possibilidade de resistência *jurídica*, para Kant, existe apenas em sua forma *passiva*, isto é: uma vez que não concorde com certas medidas dadas pelo governo, o povo pode, e tão somente através de seus representantes legislativos, se opor à execução daquelas.

Jamais será admissível, ao revés, a promoção de uma resistência *ativa*, por meio da qual os súditos estariam autorizados a coagir a autoridade

---

<sup>29</sup> Op. cit., p. 155, 156 e 159.

<sup>30</sup> Op. cit., p.184.

<sup>31</sup> Op. cit., p.165 e 183.

legalmente constituída a coercitivamente cumprir exigências suas<sup>32</sup>. Nesse cenário, não seriam mais súditos, e sim senhores.

---

<sup>32</sup> Op. cit., pág. 165.

### III- OS ATRIBUTOS DO CIDADÃO (LIBERDADE, IGUALDADE E INDEPENDÊNCIA)

Ao tratar dos aspectos da soberania e da existência de um poder legislativo que decorre da vontade geral, Kant perpassa a temática dos direitos políticos, isto é, enfrenta a discussão sobre quem pode participar do processo de elaboração de leis. O conhecimento das categorias de cidadãos, isto é, dos indivíduos aptos à vida pública, é necessário, segundo o filósofo, para que se possa vislumbrar qual é a vontade coletiva, uma vez que a formação desta se dá exclusivamente pelas escolhas daqueles<sup>33</sup>.

Kant parte do pressuposto de que, para se identificar quem é cidadão entre os componentes de uma sociedade jurídica, é preciso averiguar a presença de três atributos: a liberdade, a igualdade e a independência:

**“Do ponto de vista dos direitos, os atributos de um cidadão, inseparáveis de sua essência (como cidadão), são: *liberdade legal*, o atributo de obedecer unicamente a lei à qual deu seu assentimento, *igualdade civil*, o atributo que lhe permite não reconhecer entre os membros do povo ninguém que lhe seja superior dotado da faculdade moral de obrigá-lo juridicamente de um modo que o impossibilite, por sua vez, de obrigar o outro e, em terceiro lugar, o atributo da *independência civil*, graças ao qual deve sua existência e preservação aos seus próprios direitos e poderes como membro da coisa pública (república) e não ao arbítrio de um outro indivíduo componente do povo. De sua independência segue-se sua personalidade civil, o seu atributo de prescindir de ser representado por outro, quando se trata de direitos.”<sup>34</sup> - Grifo nosso.**

No que diz respeito ao primeiro atributo, o da *liberdade*, tem-se a peculiaridade de que este, para Kant, não é relativo exclusivamente aos cidadãos<sup>35</sup>. Em verdade, o teórico pressupõe que nenhum homem pode ser obrigado por outro indivíduo, e nem mesmo pelo poder público, através de

---

<sup>33</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 143.

<sup>34</sup> KANT, Immanuel. Op. cit., p. 156.

<sup>35</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 144.

normas jurídicas, a conduzir sua vida privada de uma determinada maneira, cabendo a cada indivíduo traçar os juízos e pareceres acerca dos caminhos que lhe vão permitir atingir a felicidade<sup>36</sup>.

É claro que as tomadas de decisões particulares não poderão se sobrepor nem inviabilizar o exercício da liberdade de outro homem – afinal, nesse cenário, retornar-se-ia ao caos egoísta do estado de natureza, e daí se extrai que o papel do Estado organizado é justamente o de garantir a coexistência de liberdades distintas sem que essas se choquem:

“The freedom which right affords is not intended to be a constructive freedom; it is not a freedom to act in whatever way we wish providing we do not impair the freedom of others to act in that way as well. (...) **Freedom, in Kant’s view, must centre on the individual. It consists of the individual’s freedom to choose and to seek to pursue his own ends in a way that his own individual conscience dictates. But there is always the possibility that the individual’s pursuit of his own end will conflict with the interests of society as a whole. Law exists to deal with that possibility or, rather, inevitability** (for according to Kant’s notion of human nature it appears man must inevitably, at one time or another, transgress the law). **It stands ready to adjust, modify and control individual claims in order to bring them into some sort of harmony.**”<sup>37</sup> Grifo nosso.

---

<sup>36</sup> KANT, Immanuel. *Teoría y Praxis*, p. 42.

<sup>37</sup> WILLIAMS, Howard. *Kant’s political philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1985, p. 68. Traduzido: A liberdade que o direito proporciona não se destina a ser uma liberdade construtiva, não é a liberdade de agir de qualquer maneira que desejamos contanto que não prejudiquemos a liberdade dos outros para agir dessa maneira também. (...) A liberdade, na visão de Kant, deve centrar no indivíduo. Consiste na liberdade do indivíduo para escolher e perseguir os seus próprios fins, em conformidade com o que sua própria consciência individual determina. Mas há sempre a possibilidade de que a busca do indivíduo por seus próprios fins entre em conflito com os interesses da sociedade como um todo. A Lei existe para contornar essa possibilidade, ou melhor, inevitabilidade (pois, de acordo com a noção de Kant da natureza humana, o homem, inevitavelmente, em um momento ou em outro, transgride a lei). A lei está pronta para ajustar, modificar e controlar as necessidades individuais, a fim de levá-las a algum tipo de harmonia.

Por outro lado, é necessário pontuar que, para o entendimento kantiano, existe uma relevante distinção entre a *liberdade que decorre da autonomia moral* e a *liberdade em sentido de direito político*. Enquanto alguns autores fazem a leitura equivocada de que Kant sugere a existência exclusiva de um único exercício de liberdade, justamente aquela que está assentada nos princípios racionais derivados do imperativo categórico, sustentáculo da filosofia moral kantiana<sup>38</sup>, Howard Williams alerta para o fato de que, em verdade, Kant estabelece uma diferenciação:

“His view of justice or right does not prescribe any particular content for the will. The individual may follow whatever path he wishes (and the rules of justice will protect his right to do so) provided he does not as a result limit the freedom of others. **It is important not to confuse Kant’s concept of moral autonomy (freedom in the formal sense) with his concept of political liberty (freedom in the empirical sense).** Political liberty, as an empirical state of affairs, cannot realize moral autonomy, it can only help foster those conditions where moral autonomy might develop. Contrariwise, the idea of moral autonomy may well provide the inspiration for the gradual development of political freedom, but it is not achieved in the same way, not at the same time, as political freedom. Moral autonomy can only be a personal achievement. It cannot be imposed from the outside. It comes about when the individual is consistently able to act virtuously. **Political freedom is, on the other hand, a social achievement and it comes about when the principle of right is realized. This is a principle which does not require that the individual act consistently in a virtuous way, but consistently in such a way that everyone else may pursue their rightful ends.**”<sup>39</sup> - Grifo nosso.

---

<sup>38</sup> BERLIN, Isaiah, 1969, apud WILLIAMS, 1985, p. 69.

<sup>39</sup> WILLIAMS, Howard. Op. cit, p. 69. Traduzido: "Sua visão de justiça ou direito não prescreve qualquer conteúdo específico para o arbítrio. O indivíduo pode seguir qualquer caminho que deseje (e as regras da justiça irão proteger o seu direito de fazê-lo) contanto que não gere como resultado a limitação da liberdade dos outros. É importante não confundir o conceito de Kant da autonomia moral (liberdade no sentido formal) com seu conceito de liberdade política (liberdade no sentido empírico). A liberdade política, como um estado empírico das coisas, não pode realizar a autonomia moral, mas tão somente ajudar a fomentar as condições onde a autonomia moral pode se desenvolver. Ao contrário, a idéia de autonomia moral pode fornecer a inspiração para o desenvolvimento gradual da liberdade política, mas não é alcançada da mesma forma, nem ao mesmo tempo, como a liberdade política. A autonomia moral só pode ser uma conquista pessoal. Ele não pode ser imposta externamente. Ela surge quando o indivíduo está consistentemente apto a agir virtuosamente. A liberdade política é, por outro lado, uma realização social e surge quando o princípio do direito é realizado. Este é um princípio que não exige que o indivíduo aja de uma forma virtuosa, mas consistentemente de uma tal forma que todos os outros possam perseguir seus fins legítimos.

A partir dessas considerações, pode-se afirmar que Kant, curiosamente, não entende a liberdade, em seu sentido político, como um atributo restrito e que deve ser exercido em conformidade com os conceitos morais delimitados pela razão prática universal.

Para ele, ao contrário, é imperioso garantir que os homens, enquanto cidadãos de uma condição civil, estejam aptos a tocar suas vidas a partir de preceitos a que eles espontaneamente aderem – e, deste modo, os indivíduos podem formular ideias críticas sobre o sistema jurídico a que estão submetidos, isto é, fazer uso de sua capacidade de raciocínio, livremente<sup>40</sup>.

De tal sorte, não poderiam as regras jurídicas obrigar coercitivamente os indivíduos a tomarem determinadas opções. O que as normas podem e devem, exclusivamente, é impedir que esse exercício da liberdade de consciência obste a de outros homens. Afinal, por serem heterônomas, as normas de direito não exigem uma adesão íntima ao seu cumprimento – aliás, se os homens sempre consentissem com elas, ou dependessem cegamente das ordens dadas pelo Estado, haveria um indício claro de que o povo é corrupto e de que os representantes são subornáveis<sup>41</sup>.

Tanto é assim que, em passagem da *Teoría e Prática*, Kant manifesta sua crítica aos governos paternalistas, admitindo que estes restringem o exercício da liberdade política:

“Nadie me puede obligar a ser feliz a su manera (tal como él se figura el bienestar de los otros hombres), sino que **cada uno tiene derecho a buscar su felicidad por el camino que le parezca bueno, con tal que al aspirar a semejante fin no perjudique la libertad de los demás que puede coexistir con la libertad de cada uno** según una ley universal posible (esto es, con tal que no perjudique ese derecho del otro). **Un gobierno fundado en el principio de la benevolencia** para con el pueblo, tal como el de un padre para con los hijos, **es decir, un gobierno paternal (*imperium paternale*) en el que entonces, los súbditos, como niños menores de**

<sup>40</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 151.

<sup>41</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 165.

**edad incapaces de diferenciar lo que es verdaderamente útil o dañino, están obligados a comportarse de un modo meramente pasivo a fin de esperar únicamente del juicio del jefe de Estado la manera en que deben ser felices, (...) - un gobierno así es el mayor despotismo pensable (constitución que suprime toda libertad de los súbditos que, por tanto, no tienen derecho alguno).”<sup>42</sup> - Grifo nosso.**

No que tange ao segundo atributo, qual seja, o da *igualdade*, e tal como estipulado em sua concepção de *liberdade política*, Kant afirma que também aquele diz respeito a uma prerrogativa de todos os indivíduos, independentemente de serem classificados ou não como cidadãos<sup>43</sup>.

Importa salientar, nesse sentido, que o entendimento kantiano sobre a igualdade é imaginado num contexto político em que a lei legitimamente previa uma sociedade estamental, isto é, uma comunidade em que as distinções entre as diversas categorias de indivíduos era confirmada pelo ordenamento jurídico<sup>44</sup>, em nítido sistema de privilégios conferidos à nobreza. Por tal razão, a urgência da conquista da igualdade, no momento histórico vivido por Kant, é primeiramente relativa à igualdade formal, isto é, aquela que posiciona os indivíduos no mesmo patamar perante a lei.

Assim, a igualdade se dá no âmbito das pretensões que os súditos podem formular perante o Estado: todos os homens estão aptos, inobstante suas respectivas posições sociais, a se dirigir ao poder público – única fonte

---

<sup>42</sup> KANT, Immanuel. *Teoría y Praxis*, p. 43. Traduzido: Ninguém pode me obrigar a ser feliz à sua maneira (como ele imagina o bem-estar de outros homens), mas cada um tem o direito de buscar a felicidade pelo caminho que lhe parece bom, contanto que aspirar semelhante fim não prejudique a liberdade dos demais, que pode coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal possível (isto é, que não prejudica o direito do outro). Um governo fundado no princípio da benevolência para com as pessoas, tal como um pai para os filhos, isto é, um governo paternal (*imperium paternale*) no qual os sujeitos, como crianças menores de idade incapazes de diferenciar o que é verdadeiramente útil ou prejudicial, são obrigados a se comportar de uma maneira puramente passiva esperando o juízo do chefe de Estado sobre o modo como devem ser felizes (...) - um governo assim é o maior despotismo imaginável (uma constituição que abole toda a liberdade dos súditos que, portanto, não têm qualquer direito).

<sup>43</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 145.

<sup>44</sup> Idem.

autorizada de coerção - e dele exigir a prestação e o resguardo de seus direitos, frente ao de outros indivíduos<sup>45</sup>. O que se verifica, pois, é que a igualdade é prevista por Kant não para fins distributivos dos bens materiais:

**“Esa igualdad universal de los hombres en un Estado, como súbditos de éste, es sin embargo perfectamente compatible con la mayor desigualdad, en cantidad o en grados, de su propiedad, ya sea superioridad física o espiritual sobre los demás, ya sean bienes de fortuna que les son externos y derechos en general (de los que puede haber muchos) en sus relaciones con los demás (...). Pero según el derecho (que como decisión de la voluntad general sólo puede ser uno y que concierne a la forma del derecho, no a la materia o al objeto sobre el que tengo un derecho) todos son, en cuanto súbditos, iguales entre sí, puesto que ninguno puede coaccionar otro sino mediante la ley pública (...).”<sup>46</sup>** - Grifo nosso.

Kant expõe, ainda, que o caráter da igualdade, pertencente a todo e qualquer indivíduo, não pode ser objeto de renúncia, disposição ou transação, posto que, enquanto atributo nato, não há como ser suprimido<sup>47</sup>. Nesse tocante, afirma que ninguém pode deixar de ser dono de si mesmo, ausentando-se da condição de ser humano<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit, p. 144.

<sup>46</sup> KANT, Immanuel. Op. cit., p. 45. Traduzido: Essa igualdade universal dos homens em um Estado, como sujeitos deste, é, no entanto, perfeitamente compatível com a maior desigualdade, em quantidade ou em graus, de sua propriedade, ou a superioridade física ou espiritual sobre os outros, ou os bens da fortuna que lhes são externos e direitos em geral, (dos quais pode haver muitos) em suas relações com os outros (...). Mas de acordo com o direito (que enquanto decisão da vontade geral só pode ser um e que diz respeito à forma do direito, e não à matéria ou o objeto sobre o qual eu tenho direito) todos são, enquanto súditos, iguais entre si, uma vez que nenhum pode coagir o outro, senão mediante uma lei pública.

<sup>47</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>48</sup> Op. cit., p. 48.

No mais, ao reconhecer a igualdade formal, Kant conduz seu raciocínio a duas conclusões: primeiramente, supõe que, se diante da lei não subsistem privilégios a determinados indivíduos, não se pode admitir a condição de hereditariedade dos benefícios da condição social; em segundo lugar, e como decorrência da ponderação inicial, afirma que os homens estão habilitados a ascender socialmente, objetivo em que serão bem sucedidos ou não em função do seu próprio empenho e mérito. Sobre esses pontos, esclarece o filósofo:

“(...) de esto resulta que el derecho innato de cada uno en ese estado (es decir previo a todo acto jurídico de su parte) con respecto a la facultad de coaccionar a cualquier otro a permanecer siempre dentro de los límites del acuerdo entre el uso de su libertad y el mío, es el mismo para todos. **Ahora bien, como el nacimiento no es ningún acto de quien ha nacido y, por tanto, no puede implicar ninguna desigualdad del estado jurídico, ni ninguna sumisión a leyes de coacción**, salvo la que le es común con todos los demás en tanto súbditos del único poder legislativo supremo, **resulta que no puede haber ningún privilegio innato de un miembro de la comunidad a sus descendientes; por tanto tampoco puede**, como si su nacimiento calificara para la condición señorial, **impedir coactivamente a otros que lleguen por mérito propio a los grados superiores de la subordinación** (de lo superior y de lo inferior, sin que uno sea *imperans* y el otro *subjectus*).”<sup>49</sup> - Grifo nosso.

Finalmente, ao tratar do terceiro e derradeiro atributo, isto é, o da *independência*, Kant conclui que este representa a única qualificação exigível para que um indivíduo seja categorizado como cidadão, isto é, para que esteja apto a pertencer ao processo de elaboração das leis<sup>50</sup>. Assim, é a independência

---

<sup>49</sup> Op. cit., p. 47. Traduzido: Disso se segue que o direito inato de todos nesse estado (ou seja, antes de qualquer ato jurídico de sua parte) com respeito à autoridade para coagir qualquer outro a se manter dentro dos limites de concordância entre o uso de sua liberdade e o meu uso é o mesmo para todos. Agora, como o nascimento não é um ato de alguém que nasceu e, portanto, não pode implicar qualquer desigualdade de estado jurídico, nem nenhuma submissão a leis de coação, exceto à que é comum a todos os demais, enquanto súditos do único poder legislativo supremo, resulta que não pode haver nenhum privilégio inato de um membro da comunidade a seus descendentes; portanto, tampouco pode, como se o nascimento qualificara para a condição señorial, impedir coercitivamente os outros que cheguem por seu próprio mérito aos graus superiores da subordinación (do superior e do inferior, sem que um seja *imperans* e o outro *subjectus*)

<sup>50</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 156.

o caráter que inaugura a personalidade civil de um súdito, isto é, a aptidão para, enquanto participante ativo do cenário público, não ser representado em seus direitos por nenhum outro cidadão<sup>51</sup>.

Afinal, se os dois primeiros atributos – liberdade e igualdade – caracterizam todo e qualquer indivíduo, a independência, entendida pela ideia de autossuficiência econômica, é a prerrogativa adstrita a apenas alguns sujeitos, e, nesse ponto, o elemento caracterizador da discriminação pensada por Kant entre cidadãos (ou cidadãos ativos) e não cidadãos (ou cidadãos passivos)<sup>52</sup>. Bobbio, ao comentar essa ideia kantiana, expõe:

“Exatamente aqui, com relação ao atributo da independência, **Kant introduz uma discriminação entre cidadãos e não cidadãos**. Uma vez que a liberdade e a igualdade são, ou pelo menos deveriam ser, de todos, a independência pertence somente a uma parte dos sujeitos. **Quem são os cidadãos independentes? Aqueles que executam um trabalho sob o comando de outro e recebem um salário. (...). E de fato somente aqueles que usufruem da independência devem ter, segundo Kant, os direitos políticos.**”<sup>53</sup> - Grifo nosso.

Por outro lado, na obra *A Metafísica dos Costumes*, Kant esclarece:

“**Esta qualidade da independência, contudo, requer uma distinção entre cidadãos ativos e passivos**, embora o conceito de cidadão passivo pareça contradizer o conceito de cidadão em geral. **Os exemplos que se seguem servirão para afastar essa dificuldade: um aprendiz no serviço de um mercador ou artesão, um criado doméstico (distinto de alguém a serviço do Estado), um menor (*naturalier vel civiliter*), todas as mulheres e, em geral, qualquer um cuja preservação existencial (sustento e proteção) depende não da administração de seus próprios negócios, mas das providências de outrem (exceto o Estado). A todas estas pessoas falta personalidade civil, e suas existências são, por assim dizer, tão só**

---

<sup>51</sup> Idem.

<sup>52</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 146.

<sup>53</sup> Idem.

**inerências.** (...) Estes são meros serventes da coisa pública porque têm de estar sob a direção ou amparo de outros indivíduos e, assim não dispõem de independência civil.”<sup>54</sup> - Grifo nosso.

O que se conclui, pois, é que Kant concebe, em síntese, a independência civil como um divisor entre as classes econômicas (a saber, componentes da burguesia) e as classes operárias. Somente as primeiras poderiam, enquanto gestoras autônomas e capazes de sustentar a própria sobrevivência, intervir no debate legislativo.

Este preceito kantiano revela, por assim dizer, um raciocínio extremamente conservador para a atualidade, mas que, analisado pela ótica da conjuntura histórica em que foi construído, é notadamente revolucionário. É que, naquele momento, sequer havia a noção de participação dos indivíduos na elaboração das leis públicas, posto que o poder, conduzido por Estados absolutistas, tinha caráter hereditário, e, nesse sentido, os monarcas e seus herdeiros subsequentes eram a única fonte de direito<sup>55</sup>.

Assim, a pretensão kantiana reflete nitidamente as aspirações liberais das classes econômicas que almejavam a participação nos processos decisórios políticos. Isto é: a insatisfação dos burgueses com a estrutura política engessada de Estado proporcionada pelo absolutismo é que orienta a defesa de uma noção de independência civil restrita às classes detentoras de capital<sup>56</sup>. Mas, por outro lado, a discriminação econômica reconhecida por Kant não tem o papel de condenar as classes dependentes à exclusão sempiterna:

“Mas nem todas as pessoas se qualificam com igual direito de voto no seio dessa constituição, quer dizer, para serem cidadãos e não meros associados do Estado, pois do fato de estarem capacitadas a exigir que todos os outros as tratem de acordo com as leis da liberdade natural e da igualdade como partes passivas do Estado, não se

---

<sup>54</sup>KANT, Immanuel. Op. cit., p. 156- 157.

<sup>55</sup> Idem.

<sup>56</sup> Op. cit, p. 146.

segue que também tenham o direito de administrar o Estado ele próprio como seus membros ativos, o direito de organizá-lo ou cooperar para a introdução de certas leis. **Segue-se apenas que seja qual for o tipo de leis positivas nas quais os cidadãos possam votar, é necessário, não obstante, que estas leis não sejam contrárias às leis naturais da liberdade e da igualdade de todos no seio do povo correspondente a essa liberdade, a saber, qualquer um pode ascender dessa condição passiva para uma ativa.**<sup>57</sup> - Grifo nosso.

A análise atenta de cada um dos atributos do cidadão confirma o viés liberal do pensamento kantiano, fazendo deste filósofo um dos teóricos da chamada primeira dimensão de direitos do homem, aquela em que são concebidas as noções acerca de um Estado negativo. Tal concepção define que o poder público deve se abster de intervir nos âmbitos da esfera privado, sendo certo que as leis precisam existir para tão somente garantir o exercício dos direitos individuais. E, segundo Kant, esse Estado Liberal se concretiza pela materialização do ideal republicano, tal como será visto a seguir.

---

<sup>57</sup> KANT, Immanuel. Op. cit, p. 157.

## IV– A DEFESA DO ESTADO REPUBLICANO

Colocados os pressupostos fáticos que motivam e legitimam o ingresso na condição civil, esclarecida a ideia de obediência jurídica e delineados os atributos caracterizadores dos indivíduos e dos cidadãos, Kant expõe que a forma de governo mais apropriada à concretização de seu projeto juspublicista é a republicana.

Essa análise, dotada de caráter notadamente prescritivo, é introduzida na obra *À Paz Pérpetua* (1795) e desenvolvida em *A Metafísica dos Costumes* (1797). Na primeira, é possível encontrar a síntese dos argumentos motivadores de seu entusiasmo pela república:

“A constituição **instituída primeiramente segundo os princípios da liberdade dos membros de uma sociedade** (como homens), em **segundo lugar segundo os princípios da dependência de todos a uma única legislação comum** (como súditos) e, terceiro, **segundo a lei da igualdade dos mesmos (como cidadãos) – a única que resulta da ideia do contrato originário, sobre a qual tem de estar fundada toda a legislação jurídica de um povo – é a constituição republicana.** Esta é, portanto, no que concerne ao direito, aquela que é em si mesma originariamente fundamento de todos os tipos de constituição civil (...)”<sup>58</sup> - Grifo nosso.

O filósofo esclarece, antes de forjar tal raciocínio, alguns pressupostos teóricos necessários para a compreensão do que é uma república, sobretudo os de *forma de estado*, *forma de soberania* e *forma de governo*. *Forma de estado* é, para Kant, gênero, do qual são espécies *forma de soberania* (no tocante à pessoa que detém o poder supremo) e *forma de governo* (em relação ao modo como o Estado manifesta a plenitude desse poderio)<sup>59</sup>. Sobre elas, Kant leciona:

“(...) **a primeira denomina-se forma de soberania** (*forma imperii*) e há somente três formas possíveis, a saber, em que somente um, alguns ligados entre si ou todos juntos que perfazem a sociedade civil, possuem o poder soberano (**autocracia**,

<sup>58</sup> KANT, Immanuel. *À Paz Pérpetua*, p. 24.

<sup>59</sup> KANT, Immanuel. Op. cit., p. 27-28.

**aristocracia e democracia;** poder do príncipe, poder da nobreza ou poder do povo). **A segunda é a forma de governo** (*forma regiminis*) e concerne ao modo fundado na constituição (no ato da vontade geral pelo qual a multidão torna-se um povo) como o Estado faz uso de sua plenitude de poder **e é a este respeito republicana ou despótica.**<sup>60</sup> - Grifo nosso.

O filósofo, ao destrinchar o tema das *formas de soberania*<sup>61</sup>, expõe que a primeira delas, simultaneamente a mais simples e a mais perigosa de todas, é a *autocracia*, na qual uma só pessoa dentro do Estado governa sobre todas as outras. A segunda forma de soberania é a *aristocracia*, na qual um grupo de indivíduos, em pé de igualdade, governa sobre os demais. Finalmente, esclarece que a terceira e última é a *democracia*, sistema em que todos os indivíduos são detentores de parcelas iguais do comando e do poder de decisão.

Ao tratar, por outro lado, das *formas de governo*, Kant suscita que a *republicana* acontece quando existe a separação entre o poder executivo e o poder legislativo – este último enquanto representativo da vontade coletiva. A forma *despótica*, diametralmente oposta, se dá num cenário em que não existe representatividade, de modo que a lei decorre tão somente da vontade privada de uma autoridade suprema<sup>62</sup>.

Sobre esses pontos peculiares e truncados da doutrina política kantiana, Bobbio esclarece:

“Como se vê, **a república não é contraposta, como nas análises comuns, à monarquia, mas ao despotismo.** Ela não é para Kant uma das formas tradicionais de governo, que se distingue com relação às pessoas, mas **representa a forma boa de governo contraposta à má.** E **uma vez que as duas distinções, entre autocracia, aristocracia e democracia, e entre república e despotismo não coincidem, nada impede que se possa falar de uma república democrática, de uma república aristocrática, e também de uma república monárquica.**(...) Parece então que, para Kant, o que distingue um governo despótico de um governo não despótico

<sup>60</sup> Idem.

<sup>61</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 182.

<sup>62</sup> KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*, p. 28.

**seja a separação dos poderes. (...) Vimos que o estado liberal moderno afirmou-se inclusive introduzindo a técnica da separação dos poderes como remédio contra o arbítrio de quem detém a autoridade suprema no Estado, para garantir o indivíduo contra os abusos eventuais dos governantes. Kant, considerando a separação dos poderes como elemento característico do estado republicano, ou seja, do estado não despótico, aceita no seu sistema um outro princípio fundamental da tradição liberal.”**<sup>63</sup> - Grifo nosso.

Um detalhe a ser esmiuçado a partir da leitura do trecho destacado diz respeito ao fato de que, na formulação teórica kantiana, não há necessidade de correspondência entre república e democracia. Aliás, Kant defende justamente o contrário: em regra, há uma incompatibilidade entre a forma de governo republicana e a forma de soberania democrática.

A república tem como principal distintivo a *representatividade* da vontade coletiva, tornada homogênea na figura de um poder legislativo supremo<sup>64</sup> – que, embora seja apenas um dos poderes do Estado, é, entre os três, o preponderante<sup>65</sup>. Essa hegemonia do poder legislativo se dá justamente por ser ele o que materializa a razão da união dos indivíduos em um povo.

Na democracia, porém, todos possuem, individualmente, partículas do poder decisório – e, nesse sentido, essa forma de soberania dificilmente implicará uma vontade pública única, e sim a soma heterogênea de desejos particulares e díspares governando simultaneamente. Daí o motivo pelo qual Kant considera a democracia necessariamente uma forma de soberania associada ao governo despótico:

**“Entre as três formas de Estado, a democracia, no sentido próprio da palavra, é necessariamente um despotismo, porque ela funda um poder executivo onde todos decidem sobre e, no caso extremo, também contra um (aquele que, portanto, não consente), por conseguinte todos que não são contudo todos, o que é uma contradição da vontade geral consigo mesmo e com a liberdade.”**<sup>66</sup> - Grifo nosso.

<sup>63</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit, p. 140-142.

<sup>64</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 184.

<sup>65</sup> Idem.

<sup>66</sup> KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*, p. 28-29.

Kant, portanto, enxerga no poder legislativo *representativo* a possibilidade de controle de eventuais arbitrariedades da autoridade soberana, de modo a assegurar que este governe não segundo leis decorrentes do seu interesse pessoal, e sim da vontade coletiva unificada – o que é, em verdade, o motivo pelo qual os indivíduos escolheram ingressar na condição civil. A república, então, por ser a forma de governo caracterizada pela presença dessa representatividade, é a que se adéqua à noção de contrato social:

**“All sovereigns, Kant believes, ought to have as their objective a truly republican government, because it is only this form of government which meets the central requirement of the idea of a social contract, namely, that the people should join together to create a general which is also their common will; individuals must be able to think of the government as their government which embodies their will”.**<sup>67</sup> - Grifo nosso.

A defesa da forma republicana é construída na doutrina kantiana, ainda, com base na possibilidade de realização da *coerção* pública. Para assegurar o regular exercício dos direitos individuais é preciso um controle heterônimo – daí a ideia de pacto originário-, capaz de administrar o caos social natural ao submeter todos os homens, como súditos, à dependência de uma legislação comum. A prática da coerção, pois, só será legítima se fundada em uma vontade coletiva direcionada para tanto<sup>68</sup>.

O filósofo acredita, em outras palavras, que a república possibilita a submissão de todos os indivíduos a uma lei pública que não advém de nenhum desígnio particular autoritário, mas de uma determinação coletiva. Tal fato

---

<sup>67</sup> WILLIAMS, Howard. Op. cit., p. 216. Traduzido: Todos os soberanos, acredita Kant, devem ter como seu objetivo um verdadeiro governo republicano, pois esta é a única forma de governo que atinge o requerimento central da ideia de contrato social, nomeadamente, a de que as pessoas devem se unir para criar uma noção que também é seu desejo comum; indivíduos devem estar aptos a pensar seu governo como um governo que encarna seu objetivo.

<sup>68</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p.184.

realiza a igualdade e liberdade política, e, exatamente por esses fundamentos, a legislação geral será por todos respeitada:

**“For political freedom to exist the individual must be able to envisage coercion as derived from the general law will of people, of which he himself is part. (...) The modern enlightened individual only finds legal coercion entirely acceptable when he is sure it is the product of a truly representative will, since when the laws are the product of such a will the individual can regard himself as obeying only those laws which he himself has made.”**<sup>69</sup> - Grifo nosso.

Sendo assim, tem-se que a forma republicana, ao garantir a efetividade do exercício público da coerção - atributo que faz do Direito um sistema heterônomo- permite a coexistência de diferentes liberdades políticas. E, nesse sentido, vale rememorar a ideia kantiana (desenvolvida no capítulo anterior) de que no ambiente em que a *liberdade política* (liberdade em sentido empírico) dos indivíduos é garantida, é possível desenvolver gradualmente a *autonomia moral* (liberdade em sentido formal)<sup>70</sup>.

Retomando-se a abordagem acerca da ideia de representatividade, é necessário apontar ainda que Kant entende que esta, por significar tão somente a vontade geral tornada pública- através da formação do poder legislativo- será tanto maior quanto menor for o número de autoridades investidas de poder.

Essa premissa reveste-se de um caráter lógico: se há uma pluralidade de pessoas na direção pública, menos provável que a atuação legislativa seja em prol da vontade da coletividade, já que a existência de muitos indivíduos investidos de poder propicia o entrelaçamento de inclinações egoísticas - e de que estas sejam a motivação das decisões políticas:

---

<sup>69</sup> WILLIAMS, Howard. Op. cit., p. 216. Traduzido: Para que a liberdade política exista o indivíduo deve estar apto a encarar a coerção como derivada da vontade geral das pessoas, do qual ele é parte. (...) O indivíduo moderno e esclarecido somente aceita a coerção legal como inteiramente aceitável quando ele está certo de que esta é o produto de um verdadeiro intuito representativo, uma vez que quando as leis são produto de tal o indivíduo pode considerar-se como obedecendo apenas a leis que ele mesmo fez.

<sup>70</sup> Op. cit., p. 69.

“Toda forma de governo que não é representativa é propriamente uma não forma, porque **o legislador não pode ser em uma mesma pessoa ao mesmo tempo executor de sua vontade (...), e, mesmo se as duas outras formas de constituição de Estado são sempre imperfeitas**, tanto que dão lugar a um tal modo de governo, pelo menos nelas é possível, contudo, adotar um modo de governo conforme o espírito para o sistema representativo (...); ao contrário, a forma democrática torna isso impossível, porque nela todos querem ser senhor. Daí pode-se dizer: **quanto menor o número de pessoal do Estado (o número dos dirigentes), maior, em contrapartida, a sua representação**, tanto mais concorda a constituição de Estado com a possibilidade do republicanismo e pode esperar alcançar-se finalmente a ele por reformas graduais. Por essa razão **é mais difícil na aristocracia do que na monarquia, porém impossível na democracia, alcançar de outra forma que não por revolução violenta a constituição jurídica perfeita.**”<sup>71</sup> - Grifo nosso.

O raciocínio em favor de um menor número de autoridades levará Kant a defender a *monarquia constitucional limitada* como a forma de Estado necessária para a realização do ideal republicano<sup>72</sup> - independentemente de ele reconhecer que, historicamente, existe uma certa incompatibilidade empírica entre as noções de monarquia e república. Sua opção por aquele modelo fundase, porém, no entendimento de que a república, enquanto única forma racional de governo, só poderá ser atingida por meio de reformas graduais, que devem ser iniciadas de cima para baixo.

Kant atenta para o detalhe de que a soberania monárquica tende ao despotismo, já que entende ser extremamente provável que o autocrata deseje concentrar em suas mãos tanto a atribuição de criar leis quanto a de executá-las. Mas, por outro lado, o filósofo admite que a redução paulatina dos poderes do monarca conduzirá, a longo prazo, a um sistema em que aquele detenha tão somente o exercício poder executivo, estando limitado pela vontade geral representada na figura do legislativo.

---

<sup>71</sup> KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*, p. 28 e 29.

<sup>72</sup> WILLIAMS, Howard. Op. cit., p. 217

O filósofo sustenta, inclusive, que a ocorrência desse processo lento revela um espírito republicano de governo, enquanto a república, em si, não for alcançada:

“Indeed, ‘a state may well govern itself in a republican way, even if its existing constitution provides for a despotic ruling power’. **The key point is that the executive and legislative powers should be separated, and that the legislature should be representative. So it is entirely possible for the executive to be a hereditary monarch (or an elected president) and yet for the country to be governed in a republican spirit. Providing the monarch (or any other one-man executive) acts according to the laws made by the representative will of the people, he will not prevent the spirit of the constitution from being truly republican. And Kant thinks even an autocratic ruler can be made to govern in this way. Even if, constitutionally, an autocrat holds both legislative and executive authority in his hands there is nothing to prevent – and there is everything to be said in favor of – his governing in a republican spirit.** Governing in such a way would imply that the autocrat in making law would see himself as representing the general will of the people (...) **Kant thinks that is far simpler and more effective for this executive to be led by just one person. Thus, if society has a monarch at its head Kant already has one half of his problem solved. All that remains is to reduce the powers of the monarch to that of a true executive, for which the monarch has to relinquish all his influence upon the legislature.** Kant admits that will be a very difficult task, but until this occurs we can at least hope that the monarch will rule in a republican spirit.<sup>73</sup>” - Grifo nosso.

A ideia de transição progressiva para a forma republicana de governo traduz duas verdades da teoria política kantiana: em primeiro lugar, a de que todas os modelos até então verificados na experiência histórica significaram

---

<sup>73</sup> Op. cit, pág. 216 e 217. Traduzido: De fato, ‘um Estado pode muito bem governar-se de uma forma republicana, mesmo que a sua constituição em vigor preveja um poder despótico regulador’. O ponto-chave é que os poderes executivo e legislativo devem ser separados, e que o legislador deve ser representativo. Por isso, é perfeitamente possível que o executivo seja um monarca hereditário (ou um presidente eleito) e ainda assim que o país seja governado em um espírito republicano. Contanto que o monarca (ou qualquer executivo de um só homem) aja de acordo com leis feitas pelo representante do povo, ele não obstará que o espírito da Constituição seja verdadeiramente republicano. E Kant pensa que mesmo um governante autocrático pode ser moldado para governar desta maneira. Mesmo que, constitucionalmente, um autocrata detenha simultaneamente o poder legislativo e o executivo em suas mãos, não há nada que impeça – e há tudo para ser dito em favor disso – que seu governo se dê em um espírito republicano. Governar de tal forma implicaria que o autocrata, enquanto feitor das leis, se veria a si mesmo como representante da vontade geral do povo (...). Kant pensa que é muito mais simples e mais eficaz para este executivo ser liderado por uma só pessoa. Assim, se a sociedade tem um monarca como líder, Kant já tem ao menos metade do problema resolvido. Tudo o que resta é reduzir os poderes do monarca aos poderes de um executivo puro, para que o monarca abra mão de toda a sua influência sobre o legislativo. Kant admite que esta seja uma tarefa muito difícil, mas até que isso ocorra, podemos pelo menos ter a esperança de que o monarca irá governar em um espírito republicano.

tão somente um protótipo de Estado, ou seja, um direito provisório, incapaz de assegurar a estabilidade social requerida no pacto social – mas necessário para solidificar a prática da submissão dos indivíduos à autoridade estatal, isto é, para introduzir a cultura da condição jurídica.

A segunda verdade, que é também consequência da primeira, é a de que os súditos e as autoridades, enquanto homens que foram movidos pelo imperativo categórico de estabelecimento do pacto social, devem almejar a adoção da forma republicana. Sobre esses pontos, Kant afirma:

“Mas o espírito do contrato original (*anima pacti originarii*) envolve uma obrigação por parte da autoridade constituinte **de tornar o tipo de governo ajustado à ideia do contrato original (...), de modo que se harmonize no seu efeito com a única constituição que se coadune com o direito, nomeadamente, aquela de uma pura república, de tal modo que as velhas formas estatutórias (empíricas), que serviram apenas para produzir a submissão do povo, sejam substituídas pela forma original (racional), a única forma que faz da liberdade o princípio e, realmente, a condição para qualquer exercício de coerção**, como é requerido por uma constituição jurídica de Estado no estrito sentido da palavra. Somente ela conduzirá finalmente ao que é literalmente um Estado. **É a única constituição de Estado que dura, a constituição na qual a própria lei governa e não depende de nenhuma pessoa privada.** É o objetivo final de todo direito público, a única condição na qual a cada um pode ser destinado definitivamente o que é seu; por outro lado, **enquanto se supor que aquelas outras formas de Estado representam literalmente tantas pessoas morais distintas investidas de autoridade suprema, nenhuma condição absolutamente jurídica de sociedade civil poderá ser reconhecida**, mas tão-só nela o direito provisório.”<sup>74</sup> - Grifo nosso.

Afinal, se a forma republicana é a forma que se ajusta aos princípios do juspublicismo proposto por Kant, este filósofo entende que só ela produzirá os

---

<sup>74</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 184.

efeitos pretendidos pelo contrato original, o que viabilizará a felicidade do Estado. E, deste modo, é por ela que os indivíduos devem *lutar*<sup>75</sup>.

A pergunta que se coloca, diante da proposta formulada por Kant, é a de que limites deverão ser obedecidos na *luta* pelo estabelecimento da república. Por um lado, o filósofo defende, de um ponto de vista jurídico, que as reformas devem ser realizadas a partir da autoridade suprema, e por isso serão inevitavelmente graduais; por outro, e a partir da lógica do imperativo categórico, Kant prescreve que o espírito do contrato originário deve motivar os indivíduos a lutarem pela forma de governo republicana.

As duas posições podem ser, ainda, contraditadas frente à negativa kantiana do direito de resistência, sistematicamente abordada em oportunidade anterior. Essas aparentes inconsistências da doutrina política de Kant são verificadas nos ambíguos sentimentos de horror e entusiasmo que ele desenvolve perante o contexto histórico da Revolução Francesa, ideias essas que serão exploradas a seguir.

---

<sup>75</sup> Op. cit., p. 160.

## V– O HORROR E O ENTUSIASMO KANTIANO PERANTE A REVOLUÇÃO FRANCESA

Os escritos de Kant sobre direito público até aqui abordados encerram valores e sentidos ajustáveis à conjuntura ideológica da Revolução Francesa (1787-1799), processo histórico inaugurado com a finalidade de promover a ruptura com o modelo político, jurídico, social e econômico vigente na Idade Moderna europeia<sup>76</sup>.

O movimento francês, cujo estudo é dificultado pela diversidade e ambivalência das teorias e fenômenos que o compuseram, teve como motor filosófico os referenciais iluministas do racionalismo, individualismo e liberdade<sup>77</sup>. O reflexo dessas bandeiras abstratas na formulação política concreta elaborada pela Revolução – rotulado na defesa do ideal republicano<sup>78</sup> - foi desenhado pelos pensadores políticos daquela geração a partir de doutrinas variadas:

**“Por sua diversidade e por sua multiplicidade, os projetos de reforma traduziam duas convicções que se confundiam: as instituições e os homens seriam indefinidamente transformáveis; a mudança só pode ser praticada pela política, cujas capacidades de transformação seriam, por sua vez, quase ilimitadas. (...) Imaginava-se assim um poder que se apropriaria das ideias ‘filosóficas’ e as poria em prática para reformar a sociedade. (...) A vontade reformadora reuniria num todo a política e a própria moral; a própria legitimidade dependeria assim da causa a serviço da qual ele se colocaria. Esse poder reformador encarnaria de uma certa maneira o poder soberano que a sociedade possui em seu próprio seio; colocaria novamente em questão as hierarquias cuja legitimidade advinha somente da tradição e as autoridades cujo único sustentáculo eram os preconceitos. O poder político revestido de todas essas esperanças, erguido em instância decisiva de inovação racionalizadora, abrindo o espaço social ao exercício crítico da razão,**

---

<sup>76</sup> FLORENZANO, Modesto. *As revoluções burguesas*. Editora Brasiliense: São Paulo, 3ª edição, p. 12-13.

<sup>77</sup> Op. cit., p. 24.

<sup>78</sup> BACZKO, Bronislaw. *Iluminismo*. In: FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p.760-762.

**só podia servir à emancipação do indivíduo e reconhecer os direitos alienáveis do homem** como condição própria de sua legitimidade.”<sup>79</sup> - Grifo nosso.

O fato é que todos esses princípios, ainda que desenvolvidos de modo difuso e plural, foram absorvidos pelas classes econômicas em ascensão – componentes do que se chamou de burguesia<sup>80</sup>. E, num intuito de traçar uma uniformidade nessa profusão filosófica, pode-se afirmar que aquela se dispôs a lutar pelo sepultamento de instituições e práticas tradicionais associadas ao modelo feudal, que se arrastaram pelos séculos da Idade Moderna<sup>81</sup>.

Embora o feudalismo tenha sido o elemento central não do período moderno, e sim da Idade Média, a verdade é que suas amarras culturais se fizeram presentes, de forma decisiva, na trajetória política do absolutismo monárquico. É que os mecanismos da estrutura de *exploração feudal* permaneciam; somente a forma de *dominação política* é que foi modificada<sup>82</sup>.

Poderio desmedido dos reis, sociedade dividida em estamentos com funções expressamente delimitadas, economia predominantemente agrária, inexistência de participação popular na formação das leis, aparato de privilégios ao clero e à nobreza, desigualdades jurídicas: são esses os elementos caracterizadores do sistema que os revolucionários franceses pretendiam aniquilar. Sobre esses aspectos, pode-se afirmar que:

**“Assim, a abolição do Antigo Regime encontrou sua justificação de última instância no Direito Natural. O sentido global das reformas da Assembleia está ligado à sua vontade de fundamentar o novo contrato social nos direitos imprescritíveis dos indivíduos, e em primeiro lugar, no principal entre eles, a liberdade. É finalmente essa virada formidável com relação aos princípios da antiga sociedade que confere à ideia do Antigo Regime juntamente seu alicerce filosófico e o seu radicalismo. Ele contrapõe uma ordem social que extrai sua legitimidade de uma hierarquia querida por Deus a um contra fundamentado no consenso de indivíduos livres que punham seus ‘direitos’ em comum: a revolução foi o ponto**

---

<sup>79</sup> Op. cit., p. 757-758.

<sup>80</sup> FLORENZANO, Modesto. Op. cit., p. 24.

<sup>81</sup> Op. cit., p. 15-16.

<sup>82</sup> Op. cit., p. 30.

em que se praticou essa passagem do antigo para o novo, negação, por conseguinte, dos séculos passados em que esses direitos do homem eram ‘esquecidos, insultados’.”<sup>83</sup> - Grifo nosso.

A empreitada revolucionária francesa para sedimentar a pedra angular iluminista foi analisada por Kant nas entrelinhas da segunda secção do livro *Conflito das Faculdades* (1798), em que o filósofo coloca a seguinte questão: *O gênero humano está em constante progresso para o melhor?*. Sobre essa passagem da obra kantiana:

“(...) Kant nunca consagrou uma obra ou um capítulo particular à Revolução Francesa. **Mais do que isso: encontram-se em sua obra apenas dois julgamentos, ainda assim matizados, sobre os acontecimentos na França. O primeiro se acha no parágrafo 6 da segunda seção do *Conflit des facultés* (1798);** o segundo, não traduzido em francês, figura no *Nachlass*. (...) Apesar dessa relativa parcimônia, Kant foi considerado por seus contemporâneos, tanto a leste quanto a oeste do Reno, **um partidário e defensor ardente da Revolução.** (...) **Kant entende tratar ali com o leitor ‘de um acontecimento de nosso tempo que prova a tendência moral da humanidade’. Ora, esse acontecimento, e o fato é digno de registro, não reside, segundo Kant, na própria Revolução, mas apenas na maneira pela qual ela era vista publicamente pelos espectadores não participantes.** (...) Já esse texto deve incitar a moderar um pouco o julgamento segundo o qual Kant teria sido, sem reservas, partidário da Revolução: **o que admira na Revolução, como o faria Hegel depois dele, é o humanismo que demonstra, revelando o homem a ele próprio na esfera política. Nesse sentido, a Revolução pertence ao Iluminismo: ela faz sair o homem de seu estado de minoridade.** (...) Mas essa admiração pelo efeito produzido pela Revolução nos espectadores **não impede em absoluto a crítica da ação revolucionária como tal, o que faz com que o julgamento de Kant, como seria o de Hegel, comporta uma dupla apreciação: positiva quanto ao conteúdo da Revolução (o humanismo político), negativa quanto à sua forma (o processo revolucionário).**”<sup>84</sup> - Grifo nosso.

O que o trecho destacado parece denunciar é que, por um ângulo, Kant adotou um discurso favorável às razões motoras da Revolução, o que se

---

<sup>83</sup> FURET, François. *Antigo Regime*. In: FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 624.

<sup>84</sup> FERRY, Luc. *Kant*. In: FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 1000-1001.

justifica pelo fato de sua doutrina política ter sido lapidada dentro de paradigmas liberais iluministas<sup>85</sup>. Por outro, o filósofo não deixou de manifestar sua indignação perante o *modus operandi* radical adotado em algumas fases do curso revolucionário<sup>86</sup>.

Dentre as medidas extremas, Kant assistiu à execução formal do monarca Luís XVI, em janeiro de 1793, e a interpretou como o pior dos horrores – um crime que *dura para sempre* e que jamais *pode ser expiado*<sup>87</sup>. Para os revolucionários, a morte do rei significava o último suspiro do Antigo Regime<sup>88</sup>, que agonizava em resquícios durante o período de negociação política tentado de 1789 a 1792 - momento em que foi imaginada a possibilidade de uma monarquia constitucional. O acordo foi infrutífero, ao final.

Para Kant, ao contrário, esse radicalismo levado a concreto pelo movimento revolucionário francês representou um absurdo: *é como se o Estado cometesse suicídio*<sup>89</sup>. E, portanto, é como se todo o princípio pelo qual o pacto social foi formulado fosse ignorado para, contraditoriamente, atender-se à vontade geral.

A explicação para esse entendimento kantiano é simples: punir o rei com a morte significa um exercício de *direito de resistência* contra a

---

<sup>85</sup> WILLIAMS, Howard. Op. cit., p. 214.

<sup>86</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit., p. 149-150.

<sup>87</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos costumes*, p. 164 (constante de nota de rodapé).

<sup>88</sup> FURET, François. *Antigo Regime*. In: FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 625.

<sup>89</sup> KANT, Immanuel. Op. cit., p. 165.

autoridade soberana instituída pela condição jurídica até então vigente, o que subverte qualquer lógica de ordem social<sup>90</sup>. Daí o caráter paradoxal da medida: se, por um lado, é em nome do interesse coletivo que se executa o monarca, por outro, como consequência desta opção há um desfazimento do contrato originário.

O real temor de Kant, pois, é o de que o calor descontrolado da Revolução significasse um retorno à ausência de juridicidade, peculiar ao estado de natureza<sup>91</sup>. Afinal, o filósofo entende que o direito de resistência, enquanto instrumento de questionamento da autoridade soberana, é incabível, porquanto desconstrói toda a lógica estabilizadora do caos inaugurada com a formatação da sociedade civil.

Por outro lado, vale ser lembrado que, tal como se noticiou no capítulo prévio, Kant defendia a forma de soberania monárquica como o modelo político transicional necessário à realização paulatina de sua pretensão republicana – por compreender que qualquer mudança deve ocorrer de cima para baixo, isto é, a partir de atos de cessão da própria autoridade.

Sendo assim, pode-se concluir que a execução do rei não só enterrava o Antigo Regime, como também a perspectiva do início imediato de um governo que, embora *não plenamente republicano*, pudesse ser *conforme o espírito republicano*.

Mas esses temores não prejudicam a admiração kantiana pelo espírito empreendedor que impulsionou o evento. Na obra *Direito e Estado no*

---

<sup>90</sup> WILLIAMS, Howard. Op. cit., p. 213.

<sup>91</sup> WILLIAMS, Howard. Op. cit., p. 210.

*Pensamento de Emanuel Kant*, Bobbio, utilizando os termos *atração* e *repulsão* para se referir à postura paradoxal kantiana diante do evento, expôs:

“Com relação à Revolução Francesa, **a atitude de Kant é ao mesmo tempo de atração e de repulsão, de entusiasmo pela grandiosidade dos eventos e de pavor pelo desencadeamento das paixões.** (...) Kant acredita que, para responder afirmativamente à pergunta colocada no título, **é preciso indicar um acontecimento que possa ser considerado como sinal da tendência moral da humanidade, e portanto revelador da única causa que pode determinar o progresso** da humanidade para o melhor. **E ele acredita poder indicar esse acontecimento na Revolução Francesa, apesar dos seus horrores, mais precisamente no entusiasmo que esse acontecimento extraordinário provocou no ânimo da opinião culta da Europa.** (...) Kant, por outro lado, distinguia entre a Revolução Francesa considerada na sua complexidade e do ponto de vista de uma filosofia geral da história e os episódios singulares de terror que as revelaram, e pelos quais foi tremendamente abalado. Entre esses, como dizíamos em primeiro lugar, a execução do rei. **Negando o direito de resistência contra o soberano, Kant excluiu a possibilidade de que o soberano (entendido aqui como o titular do poder legislativo) pudesse punir o regente (ou seja, o titular do poder executivo).**”<sup>92</sup> - Grifo nosso.

O apreço kantiano pela Revolução é tratado no *Conflito das Faculdades* sob a ótica de uma possível perspectiva moral da humanidade, revelada na iniciativa francesa rumo ao progresso<sup>93</sup> – ainda que este só possa ser vislumbrado nos pormenores do *conteúdo* do movimento revolucionário, jamais em sua *forma*.

Deve-se atentar para o dado peculiar de que a motivação revolucionária francesa significa, para Kant, a moralidade humana em ascensão racional, mas de que, ao mesmo tempo, o filósofo não reconhece qualquer legitimidade moral na prática do evento. Ao comentar a obra kantiana supracitada, Olivier Dekens expõe:

“O objeto do texto é claro: **Kant quer, pela interpretação de um acontecimento histórico particular, decidir se o homem dispõe ou não de uma moralidade suscetível de fazê-lo progredir.** O progresso que está aqui em jogo não se limita ao desenvolvimento da habilidade característica da civilização em geral. Está bem mais

<sup>92</sup> BOBBIO, Norberto. Op. cit. p. 149-150.

<sup>93</sup> DEKENS, Olivier. *Compreender Kant*. Tradução de Paula Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 180.

próximo da cultura, essa aptidão especificamente humana de agir em função de fins livremente estabelecidos. (...) **Kant aqui vai em busca de um acontecimento no tempo que contém um poder de significação independente do tempo, e que possa até mesmo, por uma espécie de retroatividade, conferir um sentido e uma direção positiva a toda história**, inclusive a história passada. O que se passa, na época, no palco do mundo? **Uma revolução está em curso, a de um povo cheio de espírito, a França, uma revolução sobre a qual Kant apressa-se em observar que ela não é o próprio acontecimento significativo.** (...) A Revolução em questão foi assim descrita como um verdadeiro desastre. Povo cheio de egoísmo e de pretensão à liberdade, os franceses manifestam, todavia, nas crueldades e apesar dos delitos cometidos, uma cultura e uma abertura ao direito que Kant acredita não poder encontrar em outra parte. **Suscitada pelo egoísmo e realizada no pathos do entusiasmo, a Revolução nada tem de moralmente legítima; todavia, ela é também o sinal de que um povo atingiu um nível de cultura suficientemente elevado para que, em meio às paixões, possa se manifestar uma abertura às Ideias, a Ideia de liberdade e a Ideia do direito.**<sup>94</sup> - Grifo nosso.

Kant é claro no diagnóstico de que a Revolução, então, pode não carregar em si a verificação instantânea do progresso, mas certamente aponta a tendência para ele<sup>95</sup>. Luis Martínez de Velasco, numa tentativa de sistematizar o posicionamento de Kant sobre esses pontos, parece sustentar uma interpretação original da postura kantiana sobre a moralidade escondida atrás das cortinas revolucionárias.

Entendendo que a obra do filósofo avalia e concebe duas dimensões de interpretação do movimento francês - a do dever ser e a do poder ser – Velasco divide a percepção kantiana, respectivamente, em reflexão teórica (sobre a

---

<sup>94</sup> Op. citada, p. 177 a 179.

<sup>95</sup> KANT, Immanuel. *Le conflit des facultés en trois sections*: 1798. Traduction par J. Gibelin. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1935, p. 105.

legitimidade moral dos conceitos) e reflexão política (sobre a possibilidade de uma ação política para além de qualquer delírio da imaginação)<sup>96</sup>:

“Si, desde cuanto llevamos dicho dirigimos ahora la mirada a la interpretación kantiana de los sucesos revolucionarios de la Francia de los años 1789 y siguientes, parece que la dimensión posibilista de una reflexión política de Kant viene a desaparecer y a ceder su lugar a una concepción moral derivada directamente de exigencias éticas inmediatas, con lo que parece poder establecerse la hipótesis de una dualidad de fuentes; el discurso heroico partiría de la razón pura práctica, mientras que el discurso prudente lo haría desde posiciones teóricas puras. Allí, el deber ser; aquí, el poder ser. Sin embargo, esta dualidad posee un último fundamento unitario nucleado, según pensamos, en torno – una vez más- a la categoría de *posibilidad histórica*, es decir, una previa reflexión teórica que permite en uno de los casos (pero que prohíbe en el otro) la activación de la propia reflexión moral, presentada a los ojos del lector como fuente originaria de la concepción política heroica y enfrentada, en su inmediatez textual, a la fuente posibilista(...) El gran mérito de Kant en este sentido es haber captado el núcleo ético de los acontecimientos revolucionarios del año 89 y siguientes, algo sólo posible desde una visión filosófica abstracta que, al no tener en cuenta las complejidades y negatividades históricas concretas, es capaz de articular el conjunto de los fenómenos históricos en una totalidad ética fundamentada en el interés de la razón. En consecuencia, la valoración kantiana de la Revolución francesa retiene exclusivamente los aspectos moralmente progresistas de un proceso llevado a cabo, como se nos dice en *El conflicto entre las Facultades*, por un pueblo lleno de espíritu, sólo que tal retención, al constituir la captación de un abstracto momento espiritual en que no aparecen ni la base socioeconómica del conflicto ni las implicaciones objetivas de las acciones políticas necesarias, permanece en la pura inmediatez ética de un deber ser realizado en la historia.”

<sup>97</sup> - Grifo nosso.

<sup>96</sup> VELASCO, Luis Martínez. *Lo que es válido en la teoría es asimismo válido en la práctica* (Kant y los problemas de la Alemania del siglo XVIII). In: MUGUERZA, Javier; ARAMAYO, Roberto Rodríguez (Org.). *Kant después de Kant: en el bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica*. Madrid: Tecnos, 1989. p. 191.

<sup>97</sup> Op. cit., pág. 192 e 193. Traduzido: Se, como temos dito, dirigimos agora o olhar para a interpretação kantiana dos acontecimentos revolucionários na França no ano 1789 e seguintes, parece que a dimensão posibilista da reflexão política de Kant vem a desaparecer e dar lugar a uma concepção diretamente derivada das exigências éticas imediatas, com o que parece estabelecer-se a hipótese de uma dualidade de fontes; o discurso heróico partiria da razão pura prática, enquanto o discurso prudente partiria de posições teóricas puras. Lá, o dever ser, aqui, o poder de ser. No entanto, esta dualidade tem um fundamento unitário nuclear, em torno, segundo pensamos - mais uma vez – da categoria de possibilidade histórica, isto é, de uma reflexão teórica prévia que permite em um dos casos (mas não em outros) a ativação da própria reflexão moral, apresentada aos os olhos do leitor como fonte originária da concepção política heroica e enfrentada, em sua imediação textual, à fonte possibilista (...). O grande mérito de Kant nesse sentido é ter capturado o núcleo ético dos acontecimentos revolucionários do ano 89 e seguintes, algo só possível a partir de uma visão abstrata filosófica que, por não levar em conta as complexidades e as negatividades históricas concretas, é capaz de articular o conjunto de fenômenos históricos em uma totalidade ética fundamentada no interesse da razão. Consequentemente, a avaliação da Revolução Francesa Kant mantém exclusivamente os aspectos moralmente progressistas de um processo realizado, como nos é dito no conflito das Facultades, por um povo cheio de espírito, só que tal avaliação, constituindo a captação de

Em síntese: a primeira dimensão, ligada ao caráter puramente ético da urgência em se realizar um dever extraído do exercício da razão, reveste-se de fórmulas abstratas; a segunda, associada a uma análise prudente sobre as paixões éticas imediatistas, indaga se há possibilidades reais de se implantar empiricamente o que é requerido pelo interesse racional.

Peculiaridades à parte, a verdade é que Kant enxergou na Revolução Francesa uma disposição humana em perseguir ideais políticos e morais nascidos no âmbito da razão, e, nesse sentido, verificados nos valores naturais a que todos os indivíduos fazem jus<sup>98</sup>. Quanto a isto, a feitura de uma Constituição republicana, objetivo da Revolução e único pacto político capaz de reconhecer os direitos dos homens, é uma obrigação a todos incumbida:

**“A concordância no fato singular do entusiasmo, do desinteresse e da universalidade, possível na medida em que o espectador não está diretamente envolvido na Revolução, constitui seu caráter moral e sua potência significante; o que nele é revelado é a própria moralidade do homem e a possibilidade para a espécie de progredir, ou o movimento em si para o progresso, já efetivo nesse *pathos* específico do entusiasmo. Nem a Revolução nem o entusiasmo são exatamente obras, que seriam simplesmente o objeto de uma experiência estética a reconhecer no que vê, diretamente e sem descontinuidade, o ideal político encarnado: elas não são, *a fortiori*, belas obras, uma vez que precisamente o que lhes confere um poder indicativo é sem dúvida da ordem do sublime. (...) O conceito de direito – a república – surge então como aquilo que, não podendo encontrar uma forma para se manifestar na sensibilidade, constitui-se como irrupção nessa sensibilidade, sem mediação, como Ideia. O Estado de Direito é, nesse sentido, uma coisa em si: algo que não reside na experiência mas que não tem significado senão para a experiência, mesmo quando e precisamente quando esta o contradiz. A ideia da república em cuja direção o acontecimento sinaliza deve se encontrar na base de todas as formas políticas. Ela é, pois, ‘não uma quimera vazia, mas a norma eterna de toda constituição política em geral’. (...) Como ideia da razão prática no campo político, a república é também o *focus imaginarius* de toda política efetiva, rumo à qual deve tender a história; mas ela é sobretudo algo que se dá como norma de toda política. Isso não significa absolutamente que a ação política se define como uma produção de simulacro do ideal ou, pior que isso, como uma construção sensível imediata da república ideal (...) mas sim que é a**

---

um momento abstrato espiritual em que não aparecem nem a base socioeconômica do conflito nem as implicações políticas necessárias, permanece na pura urgência ética de um dever ser realizado na história.

<sup>98</sup> BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 19ª reimpressão. Rio de Janeiro: Elsevier, 1992, p. 135.

**invenção das formas possíveis de manifestação, a cada vez singular, daquilo a que a Ideia nos obriga.**”<sup>99</sup> - Grifo nosso.

A conclusão kantiana de que os homens encontram-se em processo evolutivo repousa seu fundamento numa avaliação exclusivamente abstrata dos valores motivadores do fenômeno francês.

Por outro aspecto, tem-se que das reações apaixonadas que a prática revolucionária cunhou desencadearam efeitos não pensados e certamente condenáveis pela teorização filosófica<sup>100</sup>, mas que não foram suficientes para neutralizar – mesmo cinco anos após a execução do monarca, quando Kant escreveu o *Conflito das Faculdades*- a crença do filósofo na tendência moral do homem.

---

<sup>99</sup> DEKENS, Olivier. Op. cit., p. 180-181.

<sup>100</sup> BACZKO, Bronislaw. Op. cit., p. 759.

## CONCLUSÃO

A síntese de todas as ideias abordadas ao longo deste trabalho conduz à seguinte pergunta: se Kant era um entusiasta dos projetos levados a cabo pelos revolucionários franceses, mas um crítico dos meios adotados, qual forma de procedimento prático a obra kantiana prescreveria para a atitude revolucionária francesa?

Noticiou-se, até aqui, que os fins jurídicos almejados pela Revolução se ajustavam à filosofia política de Kant; que o filósofo via na iniciativa de concretizá-los a confirmação de uma tendência moral da história humana; que, em contrapartida, o exercício da resistência jurídica é ilegítima e que as transformações políticas devem se dar por passos tímidos e lentos.

Kant delimita as práticas de crítica do poder soberano que entende cabíveis aos súditos nas obras *Teoría y Praxis* e *Resposta à Pergunta: Que é o esclarecimento?*. A leitura de trechos dos livros mencionados leva à primeira direção orientadora: tais práticas devem ser analisadas a partir da noção central de *uso público de sua razão em todas as questões*<sup>101</sup>.

Em síntese, com essa expressão o filósofo delineia a tese de que o exercício público e bem intencionado da racionalidade é um direito inalienável dos cidadãos, e não só isso, mas também um imperativo que inevitavelmente se desenvolve num ambiente jurídico em que a liberdade é garantida aos indivíduos<sup>102</sup>. Sobre o tema, Kant sustenta:

**“Por consiguiente, como cada miembro tiene sus derechos inalienables, a los que no puede renunciar aunque quisiera, y acerca de los cuales él mismo está facultado para juzgar, y como por otro lado la injusticia de la que, según su**

---

<sup>101</sup> KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: Que é o Esclarecimento?* In: KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 104.

<sup>102</sup> Op. cit., p. 102

**opinión, es víctima no puede, en esa hipótesis, producirse sino por error o por ignorancia por parte del poder soberano de ciertos efectos de las leyes, es necesario conceder al ciudadano, y esto con permiso del soberano mismo, la facultad de hacer conocer públicamente su opinión acerca de lo que en las disposiciones de ese soberano le parece ser una injusticia para con la comunidad.** Pues admitir que el soberano no puede incluso equivocarse o ignorar alguna cosa, sería .representarlo como un ser agraciado con inspiraciones divinas y superior a la humanidad. **Así, la libertad de escribir- mantenida en los límites del respeto y del amor por la constitución en que se vive,** mediante el modo de pensar liberal de los súbditos que inspira además esa constitución (...) **es la única salvaguardia de los derechos del pueblo.** Pues querer negarle igualmente esa libertad no es sólo quitarle a este último (...) todo conocimiento de aquello que él mismo modificaría si lo supiera, y es ponerlo en contradicción consigo mismo. (...) **Pero el principio general por el que un pueblo tiene que juzgar negativamente acerca de su derecho, es decir, únicamente acerca de lo que podría ser considerado por la legislación suprema como no ordenado con la mejor voluntad, está contenido en esta proposición: *Lo que un pueblo no puede decidir acerca de sí mismo, el legislador tampoco puede decidirlo acerca del pueblo.*** (...) Se verá entonces claramente que un contrato originario del pueblo que produjese semejante ley sería en sí mismo nulo y sin valor por contrariar la destinación y los fines de la humanidad(...) **Pero en todos os casos, cualquiera sea la decisión de la legislación superior, la misma puede ser ciertamente objeto de juicios generales y públicos, pero jamás se puede emplear contra ella resistencia en palabras o en actos. En toda comunidad tiene que haber una obediencia, bajo al mecanismo de la constitución estatal según leyes de coacción (referidas al todo), pero al mismo tiempo un espíritu de libertad, puesto que cada uno, en lo concerniente al deber universal de los hombres, aspira a ser convencido por la razón de que esa coacción es conforme al derecho,** a fin de no caer en contradicción consigo misma. La obediencia sin el espíritu de libertad es la causa ocasional de todas las sociedades secretas. **¿Y por cuál otro medio podría el gobierno adquirir los conocimientos que favorezcan su propia intención esencial sino dejando que se manifieste el espíritu de libertad tan digno en su origen y en sus efectos?''** <sup>103</sup> - Grifo nosso.

---

<sup>103</sup> KANT, Immanuel. *Teoría y Praxis*, p. 68 a 71. Traduzido: Por conseguinte, como cada membro possui seus direitos inalienáveis, aos quais não pode renunciar, e acerca dos quais ele mesmo está facultado a julgar, e como por outro lado a injustiça de que, segundo sua opinião, é vítima, não pode, nessa hipótese, produzir-se senão por erro ou por ignorância por parte do poder soberano de certos efeitos das leis, é necessário conceder ao cidadão, e isso com permissão do próprio soberano, a faculdade de fazer conhecer publicamente sua opinião acerca do que lhe parece ser uma injustiça com a comunidade, em face das disposições desse soberano. Pois admitir que o soberano não pode inclusive se equivocar ou ignorar algo, seria representá-lo como um ser agraciado com inspirações divinas e superior à humanidade. Assim, a liberdade de escrever – mantida nos limites do respeito e do amor pela constituição em que se vive, mediante o modo de pensar liberal dos súditos que inspira, em todo caso, essa constituição (...), é a única garantia dos direitos do povo. Pois querer negar igualmente essa liberdade não é só quitar-lhe toda pretensão de direito com respeito ao soberano (...), senão também quitar-lhe este último (...) todo conhecimento daquele que ele mesmo modificaria se soubesse, e é pô-lo em contradicção consigo mesmo. (...) Pois o princípio geral pelo qual um povo tem que julgar negativamente acerca do que poderia ser considerado pela legislação suprema como não ordenado com a melhor vontade, está contido nesta proposição: o que um povo não pode decidir sobre si mesmo, o legislador tampouco pode decidir sobre o povo. (...) Se verá então claramente que um contrato originário do povo que produzisse semelhante lei seria em si mesmo nulo e sem valor, por contrariar a

Assim, se por um lado os indivíduos devem irrestrita obediência à autoridade constituída – como garantia à perpetuação do contrato social, em oposição à retomada do estado de natureza – a eles deve ser conferido, por outro ângulo, e em decorrência da condição de cidadãos iguais, livres e independentes, um espírito de liberdade de pensamento<sup>104</sup>.

Este exercício de liberdade política, que motiva o povo a ansiar e a efetivar sua felicidade – cuja realização Kant só enxerga na Constituição republicana - é obrigatoriamente fundado na razão universal. Há, por assim dizer, a interpretação de que a implantação da República é um imperativo categórico que obriga os cidadãos a lutar – não no sentido de uso da força, mas sim de uso público da razão:

“Pela felicidade do Estado não se deve entender o bem-estar de seus cidadãos e a felicidade destes, pois a felicidade talvez os atinja mais facilmente e, como o apreciaram, num estado de natureza (como assevera Rousseau) ou mesmo num governo despótico. **Por felicidade do Estado entende-se, em lugar disso, a condição na qual sua constituição se conforma o mais plenamente aos princípios do direito; é por esta condição que a razão, mediante um imperativo categórico, nos obriga a lutar**”<sup>105</sup> - Grifo nosso.

A verdadeira Revolução, para Kant, não consiste em atos de violência ou de *resistência jurídica*, mas tão somente na possibilidade de, através do exercício da liberdade<sup>106</sup> – que pode ser traduzida na expressão *resistência*

---

destinação e os fins da humanidade (...) Mas em todos os casos, qualquer que seja a decisão da legislação superior, a mesma pode ser certamente objeto de juízos gerais e públicos, mas jamais se pode empregar contra ela resistência em palavras ou em atos. Em toda a comunidade tem que haver uma obediência, sob o mecanismo da constituição estatal segundo leis de coação (referentes ao todo), mas ao mesmo tempo um espírito de liberdade, posto que cada um, no que concerne ao dever universal dos homens, aspira ser convencido pela razão de que essa coação é conforme o direito, a fim de não cair em contradição consigo mesma. A obediência sem o espírito de liberdade é a causa ocasional de todas as sociedades secretas. (...) E por qual outro meio poderia o governo adquirir os conhecimentos que favoreçam sua própria intenção essencial senão deixando que se manifeste o espírito de liberdade tão digno em sua origem e em seus efeitos?.

<sup>104</sup> BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*, p. 152.

<sup>105</sup> KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*, p. 160.

<sup>106</sup> KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: Que é o Esclarecimento*, p. 104.

*moral*- ser promovida a adequação da estrutura do contrato social aos ideais pensados no âmbito da razão prática. O processo, pois, deve ser natural, cauteloso e gradativo.

## BIBLIOGRAFIA

- (1) BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 19ª reimpressão. Rio de Janeiro: Elsevier, 1992, 217p.
- (2) \_\_\_\_\_. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Tradução de Alfredo Fait e revisão de Estevão Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1984, 168p.
- (3) DEKENS, Olivier. *Compreender Kant*. Tradução de Paula Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2008, 209p.
- (4) FLORENZANO, Modesto. *As Revoluções Burguesas*. 3ª ed.. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982, 120p.
- (5) FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. 1117p.
- (6) KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. 2ª ed.. Bauru: Edipro, 2008, 335p.
- (7) \_\_\_\_\_. *À Paz Perpétua*. Tradução e prefácio de Marco Zingano. Porto Alegre/RS: L&PM Editores, 2011. 85p. (Coleção L&PM POCKET, vol. 449).
- (8) \_\_\_\_\_. *Le conflit des facultés en trois sections: 1798*. Traduction par J. Gibelin. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1935. 147p.
- (9) \_\_\_\_\_. *Teoría y Praxis*. Traducción de Carlos Correas. 3ª ed.. Buenos Aires: Leviatán, 2008, 90p.
- (10) LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- (11) MUGUERZA, Javier; ARAMAYO, Roberto Rodríguez (Org.). *Kant después de Kant: en el bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica*. Madrid: Tecnos, 1989. 707p.
- (12) SANDEL, Michael J. *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. Tradução de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, 349p.

- (13) WILLIAMS, Howard. *Kant's political philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1985. 292p.
- (14) BACZKO, Bronislaw. *Iluminismo*. In: FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 754 a 763.
- (15) FERRY, Luc. *Kant*. In: FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 1000 a 1004.
- (16) FURET, François. *Antigo Regime*. In: FURET, François; OZOUF, Mona (Org.). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 621 a 632.
- (17) KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: Que é o Esclarecimento?* In: KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 100 a 117.
- (18) VELASCO, Luis Martínez. *Lo que es válido en la teoría es asimismo válido en la práctica (Kant y los problemas de la Alemania del siglo XVIII)*. In: MUGUERZA, Javier; ARAMAYO, Roberto Rodríguez (Org.). *Kant después de Kant: en el bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica*. Madrid: Tecnos, 1989. p. 189 a 204.
- (19) NEVES, Walter Luiz de Andrade. *O Constitucionalismo no Antigo Regime Ibérico. Um Estudo Sobre o Contratualismo Neo escolástico (Espanha – Séculos XV - XVII)*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2011, p. 13.
- (20) DAS, Jaya Hari. *Immanuel Kant, um divisor de águas*. Conhecimento Prático - Filosofia: Revista da Escala Educacional. São Paulo, n. 36, pag. 28-35, maio de 2012.
- (21) ALMEIDA, Fernanda Andrade. *O Direito de Resistência no Discurso Jurídico Brasileiro do Século XX: Uma Breve Análise*. Revista de Direito da Unigranrio, Vol. 2, nº 2, 2009. Disponível em: <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/rdugr/issue/view/58>. Acesso em 24 set. 2012.