



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

PEDRO HENRIQUE DE FREITAS FERREIRA

**DIREITO DE RESISTÊNCIA E REVOLUÇÃO POLÍTICA
NA FILOSOFIA PRÁTICA DE IMMANUEL KANT**

NATAL/RN

2020

PEDRO HENRIQUE DE FREITAS FERREIRA

DIREITO DE RESISTÊNCIA E REVOLUÇÃO POLÍTICA
NA FILOSOFIA PRÁTICA DE IMMANUEL KANT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Dax F. Moraes P. Nascimento

NATAL/RN

2020

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes - CCHLA

Ferreira, Pedro Henrique de Freitas.

Direito de resistência e revolução política na filosofia prática de Immanuel Kant / Pedro Henrique de Freitas Ferreira. - Natal, 2020.

122f.

Dissertação (mestrado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2020.

Orientador: Prof. Dr. Dax Fonseca Moraes Paes Nascimento.

1. Resistência - Dissertação. 2. Revolução - Dissertação. 3. Política - Dissertação. 4. Moral - Dissertação. 5. História universal - Dissertação. I. Nascimento, Dax Fonseca Moraes Paes. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 1(430)

Elaborado por Heverton Thiago Luiz da Silva - CRB-15/710

PEDRO HENRIQUE DE FREITAS FERREIRA

DIREITO DE RESISTÊNCIA E REVOLUÇÃO POLÍTICA
NA FILOSOFIA PRÁTICA DE IMMANUEL KANT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Aprovada em: ____/____/____

Banca examinadora:

Prof. Dr. Dax Fonseca Moraes Paes Nascimento (orientador) – UFRN

Prof.^a Dr.^a Cinara Maria Leite Nahra – UFRN

Prof. Dr. Alessandro Pinzani – UFSC

Para Jonas (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro.

Agradeço ao Prof. Dr. Dax Fonseca Moraes Paes Nascimento, meu orientador, pela paciência, pela permanente disponibilidade e pelos conselhos que, certamente, acompanharão o resto de uma vida dedicada ao exercício intelectual.

Agradeço ao Prof. Dr. Joel Thiago Klein, uma das principais fontes de inspiração para este trabalho, por todos os anos em que esteve me auxiliando nos estudos voltados para a filosofia kantiana, pelas conversas, pelas palavras de apoio nos momentos mais difíceis e, enfim, por ter possibilitado o acesso a uma ampla e qualificada bibliografia.

Agradeço ao Prof. Dr. Alessandro Pinzani, cujos textos sobre a filosofia kantiana foram fundamentais para a conclusão desta dissertação, pelas várias sugestões e, sobretudo, pelas importantes contribuições referentes à relação entre política e filosofia da história no pensamento de Kant.

Agradeço à Prof.^a Dr.^a Cinara Maria Leite Nahra, cujas aulas dedicadas à ética kantiana enriqueceram a minha formação, pela atenção dada aos mínimos detalhes deste trabalho.

Um agradecimento especial à secretaria do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRN.

Agradeço ao meu pai, Pedro, e à minha mãe, Neci, pela confiança, pelo respeito e pelo apoio incondicional. A ambos devo as mais nobres homenagens.

Agradeço à minha irmã, Thaisa, pelas brincadeiras e, principalmente, por ter permanecido sempre ao meu lado. Agradeço também à minha tia Margareth e ao meu tio Everaldo, pelo incentivo irrestrito.

Agradeço aos meus amigos e às minhas amigas, pelos momentos de diversão e por terem, inúmeras vezes, compreendido a minha ausência.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

RESUMO

Este trabalho objetiva investigar e reorganizar sistematicamente os problemas relacionados ao direito de resistência e à revolução política na filosofia prática de Immanuel Kant. Ele está organizado em três capítulos. No primeiro, realiza-se uma exposição das principais características da filosofia política de Kant. Com vistas a fazer valer o referido aspecto sistemático da pesquisa, verifica-se sobretudo a normatividade contida na ideia de república como um elemento comum esboçado já na *Crítica da razão pura* e consolidado, posteriormente, por meio da concepção de um necessário vínculo entre os domínios da moral e do direito. No segundo, com base na estruturação prática proposta por Kant, analisa-se a questão da resistência sob as perspectivas do direito positivo e da moral. Ademais, explora-se o vínculo da obra kantiana com o conturbado contexto histórico do final do século XVIII. Almeja-se, assim, entender principalmente como elementos externos, nomeadamente a Revolução Francesa e seus ideais, podem ter influenciado os ensaios da década de 1790. No último capítulo, reconstrói-se a argumentação de Kant sob o ponto de vista do projeto de uma história universal. Aqui, em consonância com uma discussão já reconhecida pela tradição kantiana, investiga-se se a filosofia da história, a despeito dos impasses que perpassam um tema tão controverso, pode oferecer um sentido positivo para as revoluções.

Palavras-chave: resistência – revolução – política – moral – história universal

ABSTRACT

This work aims to investigate and reorganize in a systematic way some problems related to the right of resistance and political revolution according to Immanuel Kant's Practical Philosophy. The work is divided into three chapters. The first one is dedicated to a presentation of Kant's Political Philosophy in its great lines. In order to enforce the referred systematic aspect of this inquiry, it is first of all examined the normativity as a content of the idea of republic which is a common element already outlined in the *Critique of Pure Reason* and then consolidated through the conception of a necessary connection between the domains of morals and law. In the second chapter, based on the practical structure proposed by Kant, the question of resistance is analyzed from the perspective of Positive Law and Morality. Furthermore, it is to be mentioned the relationship between Kant's work and the troubled historical context of the late 18th Century. Thus, the investigation aims to come to an understanding of how external elements, namely the French Revolution and its ideals, may have had some influence on the 1790s' Kant's essays. In the final chapter, Kant's argument is reconstructed from the point of view of the project of a Universal History. In line with a debate already recognized by Kantian scholarship, it is investigated whether the Philosophy of History can offer a positive meaning to revolutions despite the impasses that pervade such a controversial theme.

Keywords: resistance – revolution – politics – moral – universal history

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Neste trabalho, todas as citações estão de acordo com a forma adotada pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT). As citações dos textos de Kant, porém, também são feitas com base na forma adotada pela *Akademie-Ausgabe*. Elas são indicadas entre colchetes nesta ordem: *Siglum*, AA (Bd.- Nr): Seite [n]. – *Sigla*, AA (número do volume): página[s]. Além disso, “n.” indica “nota” e “f.” e “ff.” indicam, respectivamente, página “seguinte” e páginas “seguintes”. As citações da *Crítica da razão pura* são feitas de acordo com a paginação original da edição de 1787.

AA - Akademie Ausgabe

Edição da Academia

Anth - Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (AA 07)

Antropologia de um ponto de vista pragmático

GMS - Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AA 04)

Fundamentação da metafísica dos costumes

IaG - Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (AA 08)

Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita

KpV - Kritik der praktischen Vernunft (AA 05)

Crítica da razão prática

KrV - Kritik der reinen Vernunft (Originalpaginierung B)

Crítica da razão pura (paginação original B)

KU - Kritik der Urteilskraft (AA 05)

Crítica da faculdade do juízo

MAM – Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte (AA 08)

Início conjectural da história humana

MS - Die Metaphysik der Sitten (AA 06)

Metafísica dos costumes

RGV - Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (AA 06)

A religião nos limites da simples razão

SF - Der Streit der Fakultäten (AA 07)

O conflito das faculdades

TP - Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (AA 08)

Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática

WA - Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (AA 08)

Resposta à pergunta: que é o iluminismo?

ZeF - Zum ewigen Frieden (AA 08)

À paz perpétua

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 O LUGAR DA POLÍTICA EM KANT E O PROBLEMA DA RESISTÊNCIA	17
1.1 O uso prático da razão e a delimitação da política pensada por Kant na <i>Crítica da razão pura</i>	17
1.1.1 A teoria política de Kant sob as esferas normativas da moral e do direito	25
1.2 O republicanismo kantiano e seus princípios	32
1.2.1 A prudência política e a viabilidade histórica do republicanismo kantiano	40
1.3 A negação do direito de resistência e a sua inserção na estrutura prático-normativa da doutrina política de Kant	45
2 RESISTÊNCIA POLÍTICA NOS ÂMBITOS DO DIREITO E DA MORAL E O CONTEXTO HISTÓRICO DO SÉCULO XVIII	52
2.1 A perspectiva kantiana acerca do direito positivo	52
2.1.1 Resistência política e o direito positivo pensado por Kant	57
2.2 A moral que institui, conserva e reforma	64
2.2.1 A revolução política como uma alternativa moral	70
2.3 A filosofia política de Kant situada em seu devido contexto histórico	76
3 DIREITO DE RESISTÊNCIA E REVOLUÇÃO POLÍTICA SOB A PERSPECTIVA DA FILOSOFIA KANTIANA DA HISTÓRIA	89
3.1 Os fundamentos da filosofia da história em Kant	89
3.2 Esmiuçando a filosofia kantiana da história	99
3.3 Filosofia da história e revolução	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	115
REFERÊNCIAS	120

INTRODUÇÃO

A negação do direito de resistência é um tema recorrente entre os estudiosos da filosofia kantiana. Em parte, o interesse dos pesquisadores se justifica pela rígida incondicionalidade com a qual Kant faz questão de mencionar a ilegalidade das sublevações: mesmo quando o governo foi autorizado a “proceder de modo violento (tirânico)”, diz Kant, “não é permitido ao súdito resistir pela violência à violência”¹. As discussões, no entanto, não se limitam ao domínio meramente político em que a aparente inflexibilidade desse juízo se assenta. Na verdade, os principais questionamentos direcionam-se aos vínculos existentes entre a proibição das sedições e as demais esferas do sistema prático kantiano, afinal de contas, moral, direito e política configuram-se, conforme Kant, como âmbitos obrigatoriamente interligados, ou, em termos mais exatos, como partes conjuntamente voltadas para o respaldo de uma indispensável normatividade filosófica. É precisamente essa normatividade que, quando bem articulada entre as esferas práticas, permitirá a consecução dos objetivos políticos.

A efetivação de uma coligação cosmopolita, meta traçada por Kant como condição para o alcance de uma situação pacífica entre os Estados, por exemplo, só se torna factível, em princípio, a partir do momento em que os governantes passam a buscar uma concordância com as imposições da moral. O mesmo tem que ser dito acerca da possibilidade de uma “constituição da *máxima liberdade humana*”. Essa ideia, exposta já na *Crítica da razão pura* e que viria a ser aspecto central no republicanismo dos opúsculos da década de 1790, não guarda relações senão com as leis morais². Com isso, ao contrário do que não raramente é inferido de uma leitura menos cautelosa, a doutrina política kantiana não pretende se colocar em defesa de um suposto moralismo indiferente às particularidades históricas. Antes, há uma atenção dada aos puros princípios do direito, os quais, independentemente dos “sacrifícios que custem ao poder dominante”, devem ser levados em consideração³. Trata-se, *grosso modo*, de uma recusa, cara ao pensamento kantiano, da experiência como fonte da legislação prática, porquanto a intromissão indevida de elementos empíricos anularia qualquer fim acessível mediante a função diretiva das leis da liberdade.

¹ KANT, 2013c, p. 91. [TP, AA 08: 299].

² Cf. KANT, 1980a, p. 187-188. [KrV, B 373 ff.].

³ Cf. KANT, 2015, p. 74-75. [ZeF, AA 08: 380].

Tendo em vista, pois, o papel que a política exerce como campo localizado no interior dessa estruturação pautada por normas postas *a priori* e, conseqüentemente, como campo conectado às demandas racionais basilares, faz-se necessária uma investigação acerca das implicações da oposição ao direito de resistência na totalidade do próprio ordenamento prático-normativo estabelecido por Kant. Precisa-se saber, entre outras coisas, até que ponto a proibição de uma resistência ativa se coaduna com os fundamentos da razão, de tal modo que seja também, na medida do possível, esclarecida a viabilidade de uma noção republicana que aparenta legitimar modelos antagônicos aos seus ideais. É nessa perspectiva, então, que o presente trabalho deve ser lido. Ele se propõe, não por acaso, a analisar os detalhes da condenação kantiana das sublevações em diferentes e, ao mesmo tempo, inseparáveis níveis. A nosso ver, somente assim pode-se chegar a uma interpretação afastada das conclusões mais precipitadas, as quais, na maioria das vezes, só são geradas por causa da pouca importância concedida à dimensão sistemática em que a doutrina política de Kant se insere. Embora essas conclusões não estejam propriamente presentes na comunidade kantiana, para um público mais amplo ainda pesam algumas afirmações que acabam por ocultar tanto as riquezas quanto os reais equívocos da teoria elaborada por Kant.

Antes de se dedicar aos níveis práticos que perpassam o posicionamento de Kant sobre o direito de resistência, porém, este trabalho se ocupa com as bases críticas do projeto político em análise. Lançar luz sobre essas bases é, conseqüentemente, um dos propósitos do primeiro capítulo. Nele, a teoria política kantiana é destacada como um domínio esboçado na primeira *Crítica*, mas plena e adequadamente consolidado apenas posteriormente, sobretudo por intermédio das elucidações conceituais proporcionadas pela *Metafísica dos costumes*. Nessa obra tardia, as observações introdutórias acerca da legislação prática facilitam o reconhecimento da localização orgânica da política sob os âmbitos do direito e da moral, o que contribui para uma compreensão dos problemas mediante uma óptica diretiva comum. A segunda parte desse capítulo inicial almeja caracterizar o republicanismo defendido por Kant justamente com referência a tal óptica. A última parte, por sua vez, tomando também o espaço sistemático-normativo da política como parâmetro, apresenta as dúvidas que, a partir da negação do direito de resistência, recaem sobre todo um ordenamento regulado pelas leis da liberdade.

Uma dessas dúvidas, é válido ser relatado de antemão, diz respeito à noção de soberania. Isso porque Kant não deixa claro o que se deve ter em mente quando ele se reporta à figura do soberano como um poder irresistível. Há passagens que sugerem, mesmo que

sutilmente, uma soberania mais ligada aos interesses populares⁴. Essa ligação poderia, caso fosse adotada como linha de raciocínio, nos transmitir a ideia de um Kant unicamente preocupado em preservar uma vontade geral, agora não mais refém de uma fragmentação de interesses capazes de perturbar, de forma antidemocrática, uma situação jurídica. Todavia, como há de se imaginar, essa configuração está longe de ser unívoca. Há trechos em que a soberania se aproxima de uma mera figura representativa desligada dos interesses dos cidadãos, fazendo com que a negação do direito de resistência passe a indicar a simples manutenção de uma força apta a determinar, mesmo que injustamente, em conflito com as diretrizes da razão prática, os deveres e direitos de cada indivíduo. Tais trechos são, não coincidentemente, aqueles em que se manifesta a proibição das sedições. E mais: nesses casos, mesmo a distinção, estabelecida em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, entre “o soberano do povo” e o “*regente* do Estado”, o qual pode ser deposto, não parece anunciar uma saída⁵. Permanecem, aqui, sobretudo quando se recorre aos demais escritos políticos, as incertezas relativas à autoridade representativa suprema.

Respeitando o escopo da pesquisa, optamos por não oferecer uma conceituação definitiva concernente a essa dificuldade pontual. Quando necessário, ao invés de se adotar pretensiosamente uma única definição de soberania como guia para a continuidade do trabalho, algumas ponderações foram feitas com a intenção de alertar o leitor para as distintas possibilidades interpretativas. Ademais, levando em conta que em determinados momentos as traduções utilizadas podem acrescentar algumas complicações, incluímos, nos excertos pertinentes, os termos utilizados no texto original em alemão.

No segundo capítulo, em acordo com o declarado intuito de verificar a argumentação de Kant em níveis distintos, explora-se a condenação das revoluções sob as perspectivas do direito positivo e da moral. Busca-se, com isso, demonstrar que uma inexorável oposição constitucional ao direito de resistência está forçosamente ligada aos princípios do direito natural, condição que torna imprescindível uma reflexão moral acerca do uso desmedido da força como uma alternativa política. É a partir dessa reflexão que se mostra como uma condenação moral da resistência pode ser pensada na filosofia de Kant. Como contraposição, são expostas ainda algumas interpretações que visam encontrar, também na moral, uma possível legitimidade revolucionária. Além disso, na tentativa de situar os escritos políticos

⁴ “[...] um *soberano* universal [...] só pode ser o próprio povo unificado” (KANT, 2014, p. 130 [MS, AA 06: 315]). Também: “[...] o que um povo não pode decidir a seu respeito também o não pode decidir o legislador em relação ao povo” (KANT, 2013c, p. 98 [TP, AA 08: 304]).

⁵ Cf. KANT, 2014, p. 131-132. [MS, AA 06: 316 f.].

kantianos em seu devido contexto e, simultaneamente, de perceber as possíveis influências externas nos textos publicados no final do século XVIII, averigua-se o entusiasmo de Kant pela Revolução Francesa em um período marcado pela censura prussiana ao pensamento iluminista.

Já o terceiro capítulo tem a história universal desenvolvida por Kant como referencial. Em um primeiro momento, mostram-se leituras possíveis acerca dos alicerces da filosofia da história. Trata-se de um passo prudente e aconselhável para que sejam adequadamente analisados, nos marcos de uma sistematicidade crítica, os diálogos entre os entraves políticos e uma esfera que pode, erroneamente, assumir um feitiço marginal. Somente em um último momento é que se pretende ressaltar uma solução na filosofia da história para os impasses citados nos capítulos anteriores. Essa opção merece ser estudada devido a uma mudança de perspectiva mais radical: enquanto a diferenciação entre o direito e a moral, sendo esta entendida em seu sentido estritamente interno, se dá por meio dos móveis empregados, a filosofia da história, embora não se distancie do âmbito prático, se distingue por oferecer um projeto que não propõe uma irrestrita imposição de normas.

Para concluirmos esta introdução, uma breve observação tem de ser feita: Kant aparenta não ter estabelecido uma rigorosa distinção entre os termos *Widerstand*, *Aufbruch*, *Rebellion* e *Aufstand*. O detalhamento mais significativo, a nosso ver, está na diferenciação entre uma “resistência ativa [*activer Widerstand*]” e uma “resistência negativa [*negativer Widerstand*]”⁶. Fora isso, os termos, que não se limitam aos que foram acima escritos, são muitas vezes utilizados como sinônimos intercambiáveis. Essa indistinção, naturalmente, reflete nas traduções. Apenas para se ter uma ideia, sem a pretensão de se fazer aqui alguma análise linguística minuciosa, na tradução de *À paz perpétua*, em um trecho específico, Morão opta por verter *Aufbruch* por revolução⁷, ao passo que Zingano traduz o mesmo termo por rebelião⁸. Para nos apoiarmos em uma definição mais nítida, o que se pode ter em mente é que, independentemente das imprecisões conceituais, se é que assim se deve dizer, a oposição de Kant à resistência tem como alvo basicamente aquilo que ele classifica como “resistência ativa”, da qual se segue não apenas uma contradição formal, mas também, e sobretudo, por ser eventualmente impulsionada pela violência dos súditos, sendo sempre capaz de resultar

⁶ Por “resistência ativa” entende-se “a reunião arbitrária do povo para obrigar o governo a certo procedimento ativo”. Por “resistência negativa” entende-se “uma recusa do povo (no Parlamento) em anuir sempre às exigências que o governo diz serem necessárias para a administração pública” (KANT, 2014, p. 138 [*MS*, AA 06: 322]).

⁷ KANT, 2013a, p. 180. [*ZeF*, AA 08: 382].

⁸ KANT, 2015, p. 78. [*ZeF*, AA 08: 382].

em uma revolução, uma ameaça factual à constituição jurídica em vigor. Não obstante, na tentativa de evitarmos uma leitura maçante, e, principalmente, devido à alegada flexibilidade dos termos utilizados por Kant, empregamos outras variantes sugeridas pelas traduções consultadas durante a pesquisa. Desse modo, termos como “sedição”, “insurreição” e “sublevação” também aparecem na presente dissertação.

1. O LUGAR DA POLÍTICA EM KANT E O PROBLEMA DA RESISTÊNCIA

Organizado em três partes principais, este capítulo apresenta os alicerces gerais da filosofia política kantiana e destaca a normatividade presente na ideia de república como uma consequência de uma ordenação prática delineada já na *Crítica da razão pura*, mas reorganizada e concluída somente na *Metafísica dos costumes*. Defende-se, desse modo, na tentativa de melhor compreender algumas questões que recaem sobre o próprio pensamento de Kant, uma interpretação sistemática dos escritos políticos no interior do projeto crítico. Por sistemático entende-se, em oposição a um simples agregado aleatório de conteúdos, uma análise dos problemas sob uma estrutura normativa comum capaz de oferecer um panorama totalizante e coerente. Na primeira parte {1.1; 1.1.1}⁹, portanto, após uma breve exposição da esfera prática pensada na primeira *Crítica*, caracteriza-se o local da política na filosofia kantiana, relacionando-o mais diretamente com os âmbitos diretivos da moral e do direito. Nesse momento, reforça-se a prioridade de uma política que, por ser componente relevante de um sistema que atua mediante normas puras, independe, desde suas bases, dos obstáculos oriundos da experiência. Na segunda parte {1.2; 1.2.1}, analisa-se propriamente a noção de república em Kant por meio dos seus princípios elementares e dos modos pelos quais estes devem ser efetivados. Na terceira parte {1.3}, finalmente, tendo como referência a arrumação prática que envolve a doutrina política kantiana e o modo como esta lida com o direito de resistência, indicam-se algumas questões que, pela importância com a qual se imiscuem nos assuntos jurídicos, ameaçam a estabilidade de toda uma configuração que preza pela realização da liberdade entre indivíduos. Aqui, conquanto intencionalmente não respondidas, as indagações mencionadas servirão como uma necessária ponte entre o primeiro e o segundo capítulos.

1.1. O USO PRÁTICO DA RAZÃO E A DELINEAÇÃO DA POLÍTICA PENSADA POR KANT NA *CRÍTICA DA RAZÃO PURA*

Diferenciando-se dos âmbitos metafísico-epistemológico, ético-moral e estético-teleológico, cujas discussões foram sintetizadas sistematicamente nas três críticas, a filosofia

⁹ Entre chaves encontram-se referências às seções desta dissertação.

política kantiana se consolidou sobretudo por meio dos opúsculos, aparentemente dispersos, publicados na década de 1790, período histórico marcado por fortes e frequentes mudanças conjunturais vivenciadas por Kant. Inevitavelmente, as possíveis influências externas na escrita, assim como a idade avançada de um Kant marcado por problemas de saúde¹⁰, apenas facilitaram o surgimento de algumas dúvidas direcionadas à coerência e à importância desses textos¹¹. Um estudo mais detalhado, fundamentado nas observações que vão da *Crítica da razão pura* aos principais argumentos da tardia *Metafísica dos costumes*, obra que melhor localiza a política na organização prática planejada por Kant, demonstra, todavia, uma compatibilidade das principais asserções político-jurídicas com as demais esferas do pensamento kantiano. Isso, além de afastar uma perigosa aparência meramente ocasional de alguns ensaios, acentua a normatividade de uma esfera que se ocupa com as leis da liberdade e que é, conseqüentemente, parte importante de uma estrutura filosófica capaz de orientar as ações humanas.

A inserção da primeira *Crítica* nesse debate predominantemente prático se esclarece por dois motivos: por um lado, essa obra representa cronologicamente um referencial sistemático indispensável para uma interpretação dos diferentes domínios da filosofia de Kant. Mesmo as publicações anteriores ao período crítico necessitam, caso se objetive uma posição de concordância com os conceitos centrais do projeto kantiano, ser inseridas no contexto dessa fase. Por outro, servindo também como explicação para a sua autoridade cronológica, a primeira *Crítica* estabelece os pilares argumentativos responsáveis, principalmente, pela sustentação das ramificações filosóficas posteriormente detalhadas por Kant. Entre essas, destaca-se, como exemplo maior, exatamente o âmbito prático, gênero que engloba, entre outras áreas, a teoria política kantiana, e que é citado já no prefácio à segunda edição da *KrV* como campo encarregado por lidar com os dados que ultrapassam os limites da experiência possível¹².

Posto isso, e em conformidade com a proposta de retorno, ainda que breve, às premissas críticas da política, a distinção entre teoria e prática apresenta-se obrigatoriamente

¹⁰ Cf. KUEHN, 2001, p. 386 s.

¹¹ Um exemplo disso pode ser encontrado nas palavras de Schopenhauer: “[q]uanto a Kant, só a sua debilidade senil pode explicar a sua doutrina do direito, este entrançamento estranho de erros, uns se seguindo aos outros [...]” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 431).

¹² Cf. KANT, 1980a, p. 14. [*KrV*, B XXI].

como ponto de partida¹³. Trata-se afinal do legado deixado, em linhas gerais, por uma metafísica purificada, conhecedora da necessária dupla significação dos objetos¹⁴. No quadro epistemológico da *Crítica da razão pura*, a determinação das aproximações e das diferenciações entre esses dois domínios tem como primeiro requisito o reconhecimento das faculdades e das condições pelas quais elas devem se pautar. Nesse sentido, a *Analítica transcendental*¹⁵, apoiada pelas prévias colocações da primeira parte da *Doutrina transcendental dos elementos*¹⁶, elucida a atuação do entendimento sobre os múltiplos da intuição¹⁷. *Grosso modo*, a investigação que antecede a segunda parte da *Lógica transcendental* ratifica o arcabouço do conhecimento teórico do mundo fenomênico e, simultaneamente, define o núcleo do sistema-crítico transcendental: expostos os conceitos de fenômeno e coisa em si, a metafísica deixada pela *Crítica*, ao menos em uma de suas partes, limitar-se-á aos objetos da receptividade intuitiva e àqueles determinados pela atividade espontânea do entendimento¹⁸. Fora dessas demarcações, ou seja, naquilo que se refere à coisa em si, como consequência, não há lugar para uma teoria objetiva.

Obviamente, Kant desenvolve essas apreciações, pertencentes propriamente à sua teoria do conhecimento, sob uma análise minuciosa e ao longo de capítulos que resultaram em amplas controvérsias na tradição. Uma apuração dessas páginas demandaria, em termos de conteúdo e, portanto, de extensão, um deslocamento incompatível com o escopo deste trabalho. Cabe-nos, assim, somente ressaltar os momentos de vínculo com os propósitos finais do presente capítulo, o que significa expor apenas a relação com a supracitada configuração do uso prático da razão e das suas especificações. Nessa perspectiva, a risco de parecer repetitivo, faz-se necessário defender como aspecto fulcral a contribuição que a razão especulativa, pela elementar negação de uma caracterização constitutiva dos seus anseios transcendentais, presta às prerrogativas práticas. As circunstâncias desse cenário, previamente anunciado no prefácio à segunda edição justamente como o resultado da tarefa crítica, podem ser, introdutoriamente, resumidas nas seguintes palavras de Kant:

¹³ As considerações que se seguem, ao menos em parte, têm como fio condutor as observações de Hamm (2012) e Pinzani (2012). Em seus textos aqui citados, ambos ressaltam os desdobramentos práticos da *KrV* que interessam a este trabalho.

¹⁴ Cf. KANT, 1980a, p. 15 ss. [*KrV*, B XXIV ff.].

¹⁵ Cf. KANT, 1980a, p. 65 ss. [*KrV*, B 89 ff.].

¹⁶ Cf. KANT, 1980a, p. 39 ss. [*KrV*, B 33 ff.].

¹⁷ Cf. PINZANI, 2012, p. 562.

¹⁸ Cf. KANT, 1980a, p. 57. [*KrV*, B 74-75].

Na parte analítica da Crítica prova-se que espaço e tempo são apenas formas da intuição sensível, portanto somente condições da existência das coisas como fenômenos, que além disso não possuímos nenhum conceito do entendimento e portanto nenhum elemento para o conhecimento das coisas senão na medida em que a esses conceitos possa ser dada uma intuição correspondente que por conseguinte não podemos conhecer nenhum objeto como coisa em si mesma, mas somente na medida em que for objeto da intuição sensível, isto é, como fenômeno; disto segue, é bem verdade, a limitação de todo o possível conhecimento especulativo da razão aos meros objetos da *experiência*. Todavia, note-se bem, será sempre preciso ressaltar que, se não podemos *conhecer* esses mesmos objetos como coisas em si mesmas, temos pelo menos que poder *pensá-los*¹⁹.

Alguns aspectos devem ser notados nessa passagem. O primeiro diz respeito às observações de Kant aos já referidos critérios do conhecimento e suas consequências mais imediatas. Estas são forçosamente negativas apenas se consideradas pelo ângulo de uma metafísica tradicional que ignora as relações derivadas de uma razão especulativa, agora limitada aos objetos circunscritos pelas formas puras de espaço e tempo em conjunto com os conceitos do entendimento. Nomeadamente, o suposto saldo negativo recairia sobre a segunda parte da metafísica, a qual se ocupa precisamente com o suprassensível²⁰. No entanto, o segundo aspecto relevante da passagem retira ou, ao menos, ameniza essa concepção ao sugerir uma alternativa pertinente aos objetos como coisas em si. Tal alternativa, que, no tocante a última citação, é explanada em nota²¹, não é outra senão o uso prático da razão livre

¹⁹ KANT, 1980a, p. 15-16. [*KrV*, B XXV-XXVI].

²⁰ Cf. KANT, 1980a, p. 13. [*KrV*, B XIX].

²¹ “Para *conhecer* um objeto requer-se que eu possa provar sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir da sua realidade, seja a priori pela razão). Mas posso *pensar* o que quiser desde que não me contradiga, isto é, quando o meu conceito for apenas um pensamento possível, embora eu não possa garantir se no conjunto de todas as possibilidades lhe corresponde ou não um objeto. Mas requerer-se-á algo mais para atribuir validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era apenas lógica) a um tal conceito. Este mais não necessita, no entanto, ser procurado justamente nas fontes teóricas de conhecimento, também pode residir nas práticas” (KANT, 1980a, p. 16. [*KrV*, B XXVIII]). Nesse comentário, dois pontos merecem destaque. O primeiro é a distinção entre os conhecimentos teórico e prático possibilitada a partir do momento em que as indicadas contradições provenientes dos objetivos especulativos são superadas. Deve ficar claro, contudo, que essa distinção não pode ser interpretada como uma demarcação de uma necessária oposição entre teoria e prática. Tomado em um sentido mais estrito, isto é, distante de qualquer marca antropológica, o termo “prático” também se refere a certo tipo de saber. É evidente que não se trata de um saber pautado por um uso transcendente das categorias, mas de um conhecimento *a priori* dos elementos práticos que, por seu turno, estão voltados para o campo das ações. Posto isso, é legítimo afirmar que uma contraposição mais nítida é vista mediante a relação direta das esferas teórica e prática com a experiência: por um lado, há uma passividade própria de uma receptividade intuitiva. Por outro, há uma atuação ativa sobre o mundo empírico. Neste último caso, porém, o termo “prático” já não é mais visto de uma maneira simplesmente formal. O segundo ponto, mais sutil, diz respeito à diferenciação entre as validades lógica e objetiva de determinado “pensamento”. A validade lógica limita-se à “lógica do uso geral pura”, cujas regras são necessárias, mas insuficientes para a constituição de um saber objetivo (Cf. KANT, 1980a, 57 ss. [*KrV*, B 74 ff.]). Nesse campo, portanto, é possível pensar, sem contradições, “objetos” que, no entanto, mais se aproximam de uma simples quimera. O mesmo, como há de se imaginar, não pode e, inclusive, não deve ser dito acerca de uma validade objetiva das “fontes práticas do conhecimento”. Aqui, ao invés de uma busca aleatória na esfera suprassensível, há uma indispensável referência

das amarras postas pela compreensão unívoca dos modos de representação. Se mediante a razão especulativa conhece-se unicamente o mundo fenomênico, as contradições, resultantes de uma investigação que buscava inadvertidamente superar o campo da experiência e, dessa forma, compreender todas as coisas com os princípios que se adequavam exclusivamente aos fenômenos, desaparecem, possibilitando a abertura de um espaço apropriado à atuação da razão prática²².

Não é exagero, percebe-se, declarar que a atividade crítica se apresenta como responsável pelos desdobramentos práticos iniciais da filosofia kantiana. Estes não encontrariam suas bases conceituais na presença de uma razão especulativa livre para pensar os variados objetos de acordo com uma única perspectiva. Em termos mais exatos, é correto afirmar que, sem a *Crítica da razão pura*, a moral kantiana, nos moldes pelos quais a conhecemos, não existiria, assim como, em última consequência, as suas espécies seguiriam um rumo distinto, isto é, não marcado por uma inconfundível ordenação deontológica. Kant mesmo aponta para esse aspecto, ainda que indiretamente, ao sublinhar as fundamentais pressuposições relativas aos conceitos de Deus, alma e liberdade, peças importantes em sua moral e que, na ausência dos pilares críticos, seriam tomadas equivocadamente como objetos de uma metafísica da natureza²³.

Essas ponderações práticas, cabíveis somente após os esclarecimentos da *Analítica* e, em geral, apenas citadas no prefácio à segunda edição da *KrV*, são retomadas e mais meticulosamente analisadas a partir da *Dialética transcendental*. Nessa parte da obra, devido à mudança do ponto de vista, legitimamente não mais reduzido ao mundo fenomênico, a faculdade do entendimento e seus conceitos deixam de assumir a centralidade da discussão. Em seus lugares, Kant insere a faculdade da razão e suas ideias transcendentais²⁴, cujos objetos, diferentemente daquilo que ocorre com as categorias, não são empíricos²⁵. Isso, deve-se registrar, não significa um abandono das preocupações teóricas ou uma virada prática radical da primeira *Crítica*, porquanto a razão, cumprindo uma função simplesmente

aos objetos imanentes ao uso prático da razão. Não se trata mais, afinal, de “uma certeza lógica, mas sim moral” (KANT, 1980a, p. 403. [*KrV*, B 857]).

²² Cf. KANT, 1980a, p. 16 s. [*KrV*, B XXVII f.]. Cf. também em Hamm (2012, p. 29 s.).

²³ “Não posso portanto sequer admitir Deus, liberdade e imortalidade com vistas ao uso prático necessário da minha razão sem ao mesmo tempo tirar da razão especulativa sua pretensão a visões transcendentais pois para chegar a estas ela precisa empregar princípios que, estendendo-se de fato apenas a objetos da experiência possível não obstante serem aplicados ao que não pode ser objeto da experiência, na realidade sempre transformam o último em fenômeno e assim declaram impossível toda a *ampliação prática* da razão pura” (KANT, 1980a, p. 17. [*KrV*, B XXX]).

²⁴ “O protagonista da Analítica é o entendimento [...] Na Dialética, a protagonista é a razão” (PINZANI, 2012, p. 562).

²⁵ Cf. KANT, 1980a, p. 192. [*KrV*, B 383-384]. Cf. também em Kant (1980a, p. 197 ss. [*KrV*, B 396-397]).

regulativa, permanece sendo útil ao conhecimento *stricto sensu*²⁶. Ao mesmo tempo, entretanto, em determinadas indagações da *Dialética* parece ser inegável a existência de um significativo pano de fundo prático encarregado pela antecipação de uma metafísica dos costumes, especialmente naquelas em que Kant se refere à possibilidade de coexistência entre a “causalidade segundo leis da natureza” e a “causalidade mediante a liberdade”²⁷. De acordo com Pinzani, por exemplo, embora Kant se ocupe principalmente com a liberdade em seu sentido transcendental²⁸, é devido aos interesses prático-morais que a tese da terceira antinomia não pode ser descartada, confirmando-se, com isso, uma espécie de “ponte”²⁹ entre os campos do conhecer e do agir:

A razão pela qual Kant não renuncia à ideia de liberdade transcendental, já que não temos experiência dela é o interesse prático da razão em tal ideia, já que sobre ela se fundamenta a liberdade prática: se a primeira não existisse, não existiria a segunda, e isso iria contra o [...] interesse prático da razão³⁰.

Ora, no jogo de ideias que perpassa a *Dialética*, a busca por um fundamento além de toda demonstrabilidade empírica indica, conforme Kant, “[e]m primeiro lugar, um certo *interesse prático*”³¹. É sobretudo esse interesse que, nas antinomias, preserva a legitimidade das teses e, portanto, também da ideia de que “[a] causalidade segundo leis da natureza não é a única a partir da qual os fenômenos do mundo possam ser derivados em conjunto”³², sendo necessária a pressuposição daquela causalidade pela liberdade, sem a qual “as ideias e os princípios morais perdem toda a validade”³³. Em suma, problematiza-se nessas passagens exatamente a gênese da dupla legislação: de um lado, o domínio da natureza, marcado pelas leis mecânicas da causalidade nos limites epistemológicos consolidados pela *Crítica* e, de outro, a esfera prático-moral, orientada pelas leis da liberdade e possível, nesse contexto, por uma busca pela satisfação das ideias da razão. Respectivamente e em outras palavras, o “reino

²⁶ Cf. KANT, 1980a, p. 192 s. [*KrV*, B 385 f.]. Cf. também em Kant (1980a, p. 319 ss. [*KrV*, B 670 ff.]).

²⁷ KANT, 1980a, p. 232. [*KrV*, B 472].

²⁸ A “liberdade em sentido transcendental”, conforme Pinzani, conquanto possa sugerir uma referência a uma “liberdade prática” (PINZANI, 2012, p. 568), deve ser entendida em seu devido contexto, isto é, em seu domínio epistemológico. Trata-se, por conseguinte, de uma liberdade entendida como “espontaneidade [*Spontaneität*] absoluta [...] independente de qualquer causa e capaz de produzir por si mesma uma série de efeitos”, mas que, não obstante, somente “diz respeito à nossa capacidade de conhecer o mundo como totalidade” (PINZANI, 2012, p. 567-568).

²⁹ PINZANI, 2012, p. 586.

³⁰ PINZANI, 2012, p. 584 s.

³¹ KANT, 1980a, p. 243. [*KrV*, B 494].

³² KANT, 1980a, p. 232. [*KrV*, B 472].

³³ KANT, 1980a, p. 243. [*KrV*, B 496].

do ser” e o “reino do dever-ser”. Não por acaso, Kant afirma posteriormente que “[p]rático é tudo aquilo que é possível através da liberdade”³⁴, isto é, que independe das determinações da natureza³⁵ e que é, por conseguinte, como se verificará particularmente na aplicabilidade das normas políticas, capaz de transformar a ordem das coisas no mundo fenomênico: aquilo “que acontece” se submete ao que “deve acontecer”. É neste campo que a filosofia política kantiana, como esfera que se encontra sob a normatividade moral e que busca tornar efetiva a liberdade dos homens, tem que ser compreendida. Ainda que, por ser um âmbito que lida não apenas com as formalidades da razão, mas também com os sujeitos históricos, detenha seu funcionamento peculiar, a política, como veremos pormenorizadamente {cf. 1.1.1}, não se separa das bases puras e diretivas da razão prática³⁶.

Antes de nos dedicarmos à descrição dessa estrutura prático-normativa no desenvolvimento do pensamento de Kant, porém, é preciso ressaltar que na própria *Dialética*, seguindo a assinalada distinção entre os domínios da natureza mecânica e da liberdade, Kant já expõe alguns traços políticos caros à posterior consolidação das propostas da década de 1790. Essa exposição, além de representar uma importante antecipação conceitual, serve para afastar, de modo mais preciso, aquela noção de uma política aleatória, possivelmente distante dos eixos críticos. Vejamos as seguintes passagens:

Uma constituição da *máxima liberdade humana*, segundo leis que façam com que a liberdade de cada um possa coexistir com a liberdade dos outros (não uma constituição da máxima felicidade, pois esta seguir-se-á já espontaneamente), é pelo menos uma ideia necessária, que tem de ser posta a fundamento não somente do primeiro projeto de uma constituição política, mas também de todas as leis, e em que inicialmente se tem que abstrair dos obstáculos presentes, que talvez possam originar-se não tanto

³⁴ KANT, 1980a, p. 391. [KrV, B 828]. Nesse trecho, a caracterização do termo “prático” envolve também uma noção prudencial que ainda permite orientar-se por determinadas condições empíricas. Diferenciando-se de tal noção, “as leis práticas puras”, citadas no mesmo trecho, não são empiricamente condicionadas. Em conformidade com o conceito de “prático” consolidado posteriormente por Kant, é neste último sentido “puro” que se deve interpretar a afirmação de que “prático é tudo aquilo que é possível através da liberdade”.

³⁵ “[L]eis objetivas da liberdade [...] dizem o que deve acontecer, embora talvez jamais aconteça; nisto distinguem-se das leis naturais, as quais só tratam daquilo que acontece, e é por isso que também são cognominadas leis práticas” (KANT, 1980a, p. 392. [KrV, B 830]).

³⁶ Nesse sentido, concordamos com Kersting: “[n]o cerne do sistema de filosofia prática de Kant está a compreensão de que a obrigação incondicional e a validade absoluta [...] não poderiam ser fundamentadas se as leis da liberdade, tanto as leis internas da liberdade da moralidade como as leis externas do Direito, estivessem ancoradas na razão teórica e fossem entendidas analogamente às categorias formadoras da percepção como regras de unidade do entendimento sintetizador, em função do emprego interno e externo da vontade. Teoria alguma da obrigação incondicional poderia ser construída sobre a base de uma vontade ligada só ao entendimento, sobre a fundação de uma razão instrumental” (KERSTING, 2009, p. 416).

inevitavelmente da natureza humana quanto do desleixo das autênticas ideias na legislação³⁷.

Com efeito, relativamente à natureza a experiência fornece-nos a regra e é a fonte da verdade: porém, no que concerne às leis morais, a experiência é (infelizmente) a mãe da ilusão; e é sumamente reprovável tirar leis sobre o que devo fazer daquilo que é feito ou querer limitar a primeira coisa pela segunda³⁸.

Três pontos merecem ser destacados. O primeiro se refere à terminologia utilizada. Note-se que Kant fala em “ideia” justamente porque não se trata mais de uma problematização meramente teórica, mas, acima de tudo, prática³⁹. Por esse motivo, Kant refere-se negativamente à experiência, reforçando a independência legislativa do âmbito prático-moral. O segundo ponto diz respeito à “constituição da máxima liberdade”. Considerando os princípios diretivos de seu projeto político, não é difícil imaginar que Kant tem em mente aqui a sua concepção republicana. Mais especificamente, se averiguarmos a caracterização do conceito de liberdade nos opúsculos políticos e em determinados momentos da doutrina do direito⁴⁰, notar-se-á que a “ideia” mencionada não está tão distante daquilo que, após aproximadamente uma década, será objeto central na obra kantiana. Em seus últimos anos dedicados à filosofia, longe de estar se debruçando sobre um novo tópico, Kant volta a mencionar, não por coincidência, a importância da liberdade externa, cuja garantia, como ficará mais claro, repousa precisamente em uma coexistência resguardada tanto pelas leis estritamente racionais quanto pelas leis positivo-coercitivas, e a não relevância do incerto princípio da felicidade nos assuntos jurídicos {cf. 1.1.1; 1.2}. Seja como for, é fácil e válido vislumbrar desde já como a ausência de uma convivência dos arbítrios apoiada em normas objetivas e universais afetaria um projeto republicano: em síntese, ao invés de uma sociedade

³⁷ KANT, 1980a, p. 187-188. [*KrV*, B 373].

³⁸ KANT, 1980a, p. 188. [*KrV*, B 375].

³⁹ Novamente, segue-se aqui a tese de que a partir da *Dialética transcendental* torna-se possível uma antecipação, ainda que em esboço, dos assuntos e, portanto, dos elementos que compõem a filosofia prática kantiana. No caso, um desses elementos é a própria noção de “ideia”. Como também já dito, isso não representa um esquecimento dos anseios constitutivos que formam parte da teoria do conhecimento kantiano. Todavia, são as ideias da razão que parecem, mesmo em uma discussão teórica, apontar para um outro domínio. Isso não apenas porque na *Dialética* Kant nos fala sobre “ideias e princípios morais” (KANT, 1980a, p. 243. [*KrV*, B 496]). Um ponto igualmente relevante pode ser notado quando, no *Apêndice à dialética transcendental*, Kant deixa claro que, conquanto os conceitos da razão, em acordo com a afirmação de que “tudo o que se funda na natureza das nossas forças tem que ser adequado a um fim e concordar com o correto uso dessas forças” (KANT, 1980a, p. 319. [*KrV*, B 670]), sejam concebidos de modo necessário, não se pode falar em um uso “propriamente constitutivo” (KANT, 1980a, p. 321. [*KrV*, B 675]) das ideias. Por fim, no *Cânon da razão pura*, capítulo voltado, agora mais evidentemente, aos problemas práticos e morais do pensamento kantiano, fala-se mais uma vez em “ideia[s]”, ou, nas palavras do próprio Kant, naquele “sistema da moralidade que [...] é só uma ideia” (KANT, 1980a, p. 395. [*KrV*, B 837-838]).

⁴⁰ Cf. KANT, 2014, p. 42-43. [*MS*, AA 06: 237]; Cf. também em Kant (2013c, p. 78 ss. [*TP*, AA 08: 289 ff.]).

civil, teríamos um cenário semelhante ao estado de natureza, no qual os indivíduos, agindo em consonância com os estímulos externos, buscam de forma unilateral realizar os seus ideais. O terceiro ponto, que se separa dos dois primeiros apenas por uma questão expositiva, se refere à normatividade típica da filosofia política kantiana, a qual, nessa passagem, é exposta por meio do dever de realização da liberdade que recai sobre os homens. Todos esses pontos permanecem e são desenvolvidos mais detalhadamente nos principais escritos políticos de Kant. A *KrV* não apenas os menciona, mas, sobretudo, os insere, a partir da definição do uso prático da razão, na organicidade do sistema kantiano⁴¹.

1.1.1. A teoria política de Kant sob as esferas normativas da moral e do direito

Em *À paz perpétua*, a política é definida como “doutrina aplicada do direito”. Essa afirmação é feita em um contexto que visa demonstrar a compatibilidade da política com as exigências da moral, sendo esta última entendida aqui como doutrina teórica do direito⁴². Semelhante discussão é exposta em *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*⁴³. Em que pese a referência a uma suposta fundamentação teórica, a preocupação de Kant nesses ensaios não tem a mínima correspondência com uma esfera gnosiológica, ao menos não em um sentido como aquele que, em geral, é identificado na *KrV*. Na verdade, o que Kant tem em mente é o âmbito prático-moral fornecedor das normas que recaem tanto sobre o direito quanto sobre a política e que estabelece, assim, a carga normativa responsável por fundamentar e limitar as ações dos homens em sociedade. Em síntese, moral, direito e política se conectam em uma ordenação hierárquica, na qual a primeira se impõe sobre a última por intermédio das diretrizes jurídicas. Seguindo essa lógica, Kant objetiva sobretudo indicar o critério de legitimação política de sua filosofia, localizando-o não na mera administração dos negócios em vigência, mas na concordância com os

⁴¹ De acordo com Santos, a primeira *Crítica* não apenas antecipa o republicanismo de Kant como uma ideia normativa (Cf. SANTOS, 2012, p. 484 s.), mas também se organiza em uma estrutura argumentativa desenvolvida “num ambiente semântico configurado por uma pregnante linguagem política e por um explícito paradigma político-jurídico” (SANTOS, 2012, p. 472). Höffe, por sua vez, aparenta seguir uma linha de raciocínio semelhante. Segundo ele, além da relação, aqui também destacada, com o domínio da razão prática (Cf. HÖFFE, 2013, p. 25), a *KrV* possui vínculos com “interesses humano-universais” (HÖFFE, 2013, p. 72), o que significa, entre outras coisas, a defesa de uma faculdade democrática que se opõe a certo tipo de “aristocracia epistêmica” (HÖFFE, 2013, p. 71).

⁴² Cf. KANT, 2015, p. 57. [*ZeF*, AA 08: 370].

⁴³ Cf. KANT, 2013c, p. 59 ss. [*TP*, AA 08: 275 ff.].

princípios puros diretivos: “A verdadeira política não pode, pois, dar um passo sem antes prestar homenagem à moral”⁴⁴.

Duas preocupações decorrem dessa arrumação prática. Por um lado, como assinalado, Kant pretende pensar uma filosofia política em acordo com as prerrogativas práticas. Por outro, não cabe à política a procura por comportamentos motivados única e exclusivamente pelo dever como móbil livre dos estímulos externos. Não fosse assim, a política autorizaria uma série de processos aptos a interferir pretensiosamente nos desejos particulares de cada indivíduo, impondo, conseqüentemente, medidas opostas às preocupações externas que lhe competem. Acerca dessas indagações, embora não haja consenso entre os principais intérpretes da literatura kantiana, algumas soluções foram apresentadas mediante a defesa de uma estruturação prática específica. A leitura de Beckenkamp, por exemplo, cumpre a função de localizar o direito no sistema prático de Kant, relacionando-o com as leis morais e o diferenciando das imposições próprias da ética⁴⁵. Tendo em vista que a política, objeto central deste capítulo, se encontra submetida às normas jurídicas, tal interpretação pode ser útil para os fins aqui pretendidos.

Em linhas gerais, na tentativa tanto de separar o direito da ética quanto de evitar apreciações que enxergam a filosofia do direito de Kant fora da filosofia moral, e que assim permitiriam uma “consequência funesta para a filosofia prática kantiana”⁴⁶, Beckenkamp defende a moral como gênero que abrange as espécies do direito e da ética⁴⁷. A aproximação entre estas ocorre pela fonte comum, ou seja, pela moral, ao passo que a diferenciação se estabelece nos móveis que levam os sujeitos ao cumprimento de uma lei objetiva. Se a ética admite somente a própria lei moral como fundamento das ações, o direito permite o uso da coerção, isto é, de móveis externos⁴⁸. Disso se segue que as determinações jurídicas, ainda que autorizem motivações empíricas, continuam vinculadas à normatividade da razão prática, tornando obrigatória a execução de leis que valem incondicional e universalmente tal como no

⁴⁴ KANT, 2015, p. 74. [*ZeF*, AA 08: 380].

⁴⁵ É válido detalhar que a diferenciação não se sustenta exatamente nos tipos de deveres, afinal, conforme Kant, “[a] legislação ética [...] embora também torne deveres ações internas, não o faz com exclusão das externas, incidindo, sim, sobre tudo em geral que é dever” (KANT, 2014, p. 21. [*MS*, AA 06: 219]). Como exposto no parágrafo que se segue, a diferença está no móbil. Nesse sentido, diz Kant: “[n]ão é um dever de virtude manter sua promessa, mas um dever de direito, a cujo cumprimento se pode ser coagido. Mas ainda assim é uma ação virtuosa [...] fazê-lo também quando não se precisa *temer* nenhuma coação” (KANT, 2014, p. 22. [*MS*, AA 06: 220]).

⁴⁶ BECKENKAMP, 2009, p. 68.

⁴⁷ “Este termo [moral] tem de cobrir tanto o ético quanto o jurídico” (BECKENKAMP, 2003, p. 155).

⁴⁸ Cf. BECKENKAMP, 2009, p. 69 s.

campo ético⁴⁹. Essa argumentação se apoia principalmente nos trechos da introdução à *Metafísica dos costumes*, tendo como suporte a explicitação feita por Kant acerca dos elementos que compõem uma legislação baseada nas leis da liberdade⁵⁰. Sobre estas, é válido frisar, contando agora com um arcabouço consolidado após aproximadamente dez anos da segunda edição da *KrV*, Kant afirma mais claramente: “chamam-se *morais*, à diferença de leis naturais”⁵¹ e constituem o que se define como filosofia prática propriamente dita⁵². Aqui, os deveres podem inclusive equiparar-se, conquanto sejam internos na perspectiva ética e externos na óptica do direito, dependendo da maneira pela qual se fundamenta a ação: por vontade pura ou interessadamente⁵³. O mais importante mesmo, porém, é a manutenção da relação entre o direito e a moral, entre a legislação jurídica e a legislação prático-normativa, porquanto é esse cenário que informará diretamente o local e a função da política na obra de Kant.

Ora, se na *Crítica da razão pura*, a despeito da arquitetônica sistemática, a política aparece apenas em esboço e como um acréscimo aos assuntos pertencentes ao uso das ideias, sem ser, portanto, objeto de uma análise mais exaustiva, e se os opúsculos políticos da década de 1790, considerados isoladamente, deixam a desejar no quesito da sistematicidade, a *Metafísica dos costumes*, ao expor uma conclusiva organização do pensamento prático de Kant, oferece um panorama político no interior de uma estrutura filosófica coerente com os seus próprios pressupostos. Isso porque as questões políticas apresentadas na parte final dos *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, diversamente das explicações esparsas feitas nos ensaios anteriores, não apenas entram em um contexto de concordância com os anseios de uma moral deslocada para os assuntos de Estado, como já pensado em *À paz perpétua*, mas se encontram agora amparadas por uma estrutura que ratifica exatamente aqueles laços entre direito e moral e, portanto, tendo em mente a supracitada definição da política como doutrina encarregada pela aplicação das exigências do direito, entre moral e política.

⁴⁹ “O caráter categórico e incondicional da legislação moral, reconhecido por todo leitor da ética kantiana, vale igualmente para o direito, na medida naturalmente em que ele é decorrente de princípios práticos a priori da razão, e não meramente de uma legislação positiva à revelia das exigências da razão prática pura” (BECKENKAMP, 2003, p. 156-157).

⁵⁰ Cf. KANT, 2014, p. 20. [MS, AA 06: 218].

⁵¹ KANT, 2014, p. 15. [MS, AA 06: 214].

⁵² Cf. KANT, 2014, p. 17 ss. [MS, AA 06: 216 ff.].

⁵³ “*Dever* é aquela ação a que alguém é obrigado. Ele é, portanto, a matéria da obrigação, e pode ser o mesmo dever (segundo a ação) ainda que possamos ser obrigados a isso de diferentes maneiras” (KANT, 2014, p. 25. [MS, AA 06: 222]).

Ainda no que se refere a essa relação entre direito e moral, é preciso notar como Beckenkamp a identifica através do conceito de autorização⁵⁴, o qual, de certo modo, se faz perceber no princípio universal do direito. Na exposição deste, Kant afirma: “[é] *justa* toda ação segundo a qual ou [por] cuja máxima a liberdade do arbítrio [*die Freiheit der Willkür*] de cada um pode coexistir com a liberdade de qualquer um segundo uma lei universal”⁵⁵. Nessa definição, é justa ou direita não uma ação que resulta diretamente de um imperativo prescritivo ou proibitivo, mas simplesmente uma ação que não lesa o arbítrio alheio, o que significa uma ação permitida ou lícita⁵⁶, cuja descrição exata é esta: “[I]ícita é uma ação (*licitum*) que não é contrária à obrigação: e essa liberdade não restringida por nenhum imperativo contraposto se chama autorização (*facultas moralis*)”⁵⁷. Aqui, a maior dificuldade consistiria em saber até que ponto a esfera do direito poderia pertencer ao domínio da moralidade sem estar imediatamente vinculada aos imperativos. Para Beckenkamp, contudo, esse problema inexistente, pois “no caso das ações lícitas ou permitidas [autorizadas] [...] a própria terminologia já indica sua relação com a legislação moral, pois só são lícitas aquelas ações que não se opõem a nenhuma lei moral”⁵⁸. O simples fato de não contradizer um mandamento moral já faz do meramente lícito um elemento da moralidade, mesmo sem prescrição ou proibição de ações específicas. Dessa forma, também ao direito, que se refere

⁵⁴ A noção de autorização defendida por Beckenkamp cumpre especialmente a função de realizar a mencionada diferenciação entre direito e ética. Esta, diferentemente daquele, não atua, inicialmente, por meras autorizações, mas por imperativos.

⁵⁵ KANT, 2014, p. 35. [MS, AA 06: 230]. Tradução modificada. Deve ficar claro desde já que, na filosofia kantiana, a “liberdade do arbítrio” não pode ser confundida com um uso dogmático da noção de livre arbítrio, a qual, a nosso ver, embora seja utilizada por alguns tradutores, ameaça distorcer os limites da proposta de Kant. Distante de qualquer sentido metafísico estabelecido pela tradição cristã, o arbítrio, ou melhor, o conceito positivo da “liberdade do arbítrio”, afinal, diz Kant, tem de ser entendido como a mera “faculdade da razão pura de ser prática por si mesma” (KANT, 2014, p. 14 [MS, AA 06: 213-214]). Há de se enfatizar o seguinte: ao aceitarem a lei moral como “motivo único”, isto é, ao efetivarem o uso prático da razão, os homens escolhem, de certa maneira, uma máxima específica, mas não exatamente uma “vontade” contrária aos estímulos sensíveis. Isso porque a vontade, conquanto represente, evidentemente, uma condição necessária para a possibilidade de um arbítrio não “determinável só por *inclinação*”, diz Kant, “[...] não é precedida propriamente por nenhum fundamento de determinação, mas é a própria razão prática [...]” (KANT, 2014, p. 14. [MS, AA 06: 213-214]). A relação dos seres fenomênicos com aquela faculdade pode ser esclarecida também pelo seguinte excerto: “A diferença de se o homem é bom ou mau deve residir, não na diferença dos móveis, que ele acolhe na sua máxima (não na sua matéria), mas na *subordinação* (forma da máxima): *de qual dos dois móveis ele transforma em condição do outro*. Por conseguinte, o homem (inclusive o melhor) só é mau em virtude de inverter a ordem moral dos motivos, ao perfilhá-los nas suas máximas: acolhe decerto nelas a lei moral juntamente com a do amor de si; porém, em virtude de perceber que uma não pode subsistir ao lado da outra, mas uma deve estar subordinada à outra como à sua condição suprema, o homem faz dos móveis do amor de si e das inclinações deste a condição do seguimento da lei moral, quando, pelo contrário, é a última que, enquanto *condição suprema* da satisfação do primeiro, se deveria admitir como motivo único na máxima universal do arbítrio” (KANT, 2008, p. 42 [RGV, AA 06: 36]). Não é difícil notar que uma consequência dessa caracterização é o enfraquecimento da ideia de uma ação “moralmente indiferente” (KANT, 2008, p. 29 n. [RGV, AA 06: 23 n.]).

⁵⁶ Cf. BECKENKAMP, 2009, p. 74.

⁵⁷ KANT, 2014, p. 25. [MS, AA 06: 222].

⁵⁸ BECKENKAMP, 2009, p. 73.

inicialmente ao que é lícito, confere-se uma fundamentação moral. A obrigatoriedade, típica da deontologia kantiana, surge no direito somente em um segundo momento: se há uma autorização para a realização de uma ação lícita, há, por outro lado, uma lei universal que impede a negação de tal autorização⁵⁹. Naturalmente, é nesse contexto não mais marcado unicamente pelas autorizações oriundas da razão prática que as normas puras e diretivas do direito natural se inserem⁶⁰.

Entendido como “o direito não estatutário, portanto simplesmente o direito conhecível *a priori* através da razão de cada homem”⁶¹, o direito natural em Kant representa nomeadamente o âmbito puro de uma filosofia prática que busca orientar as atividades políticas. Composto pelo direito privado e pelo direito público, esse domínio estritamente racional recorda aquilo que na *Crítica da razão pura* Kant afirmou ser “uma constituição da *máxima liberdade humana*”⁶², principalmente ao estabelecer como referencial normativo o direito inato, isto é, a “[l]iberdade (independência do arbítrio coercitivo de um outro), na

⁵⁹ “Age exteriormente de tal maneira que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de qualquer um segundo uma lei universal” (KANT, 2014, p. 35. [MS, AA 06:231]). Também, em Beckenkamp: “[...] Uma vez que o lícito ou autorizado já traz o selo da racionalidade, impedir os outros na execução do que é lícito constitui para mim um ilícito, estando, portanto, submetido a uma lei obrigatória, de que decorre diretamente o imperativo categórico do direito [...] Em termos mais triviais, a inversão pode ser formulada assim: o meu direito constitui um dever para os outros, o direito dos outros constitui um dever para mim” (BECKENKAMP, 2009, p. 78).

⁶⁰ Para que se evite qualquer confusão interpretativa, alguns pontos devem ser retomados e esclarecidos. O primeiro deles se refere à formulação do princípio universal do direito: de fato, Kant não preza pela clareza na exposição (Cf. BECKENKAMP, 2009, p. 75), o que permite, inevitavelmente, leituras distintas e, muitas vezes, conflitantes. Apenas para se ter como referência, veja-se o texto original: “Eine jede Handlung ist Recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann”. Analisado isoladamente, esse trecho pode nos conduzir a uma precipitada equiparação sobretudo entre os domínios da ética e do direito. O segundo ponto diz respeito exatamente a essa equiparação: a necessária concordância com uma lei universal não deve ser tida como uma exigência nos moldes da ética kantiana. Pouco antes, no intuito de evitar essa perspectiva, Kant já informava que “[o] conceito de direito [...] diz respeito [...] apenas à *relação externa* e prática de uma pessoa com a outra, na medida em que suas *ações, como fatos*, podem ter influência umas sobre as outras” (KANT, 2014, p. 34 [MS, AA 06: 230] Grifo nosso.). O importante é: desde que, com base nos diferentes móbeis que compõem a legislação prática, seja demarcada a distinção entre os campos do direito e da ética sob a esfera da moral, e isso, a nosso ver, parece ser uma estruturação compatível com os objetivos de Kant tanto na *Metafísica dos costumes* quanto, mesmo que indiretamente, nos ensaios políticos da década de 1790, a confusão entre as universalidades externas e internas pode ser evitada. Seguindo essa tese, pode-se dizer com Beckenkamp, por exemplo, que o direito, sem causar prejuízos às exigências éticas, consiste inicialmente não em uma obrigação, mas em uma autorização moral. Em um primeiro momento, as obrigações ficam concentradas, claro, na esfera moral, mas, mais especificamente, no domínio ético. A distinção é tal que se pode afirmar também, sem maiores dificuldades, a existência de conflitos entre aquilo que em determinada sociedade se entende convencionalmente por justo e a moral, seja esta entendida como ética em sentido estrito, ou seja, como domínio concernente às determinações internas, ou mesmo como esfera que fundamenta o direito natural. A conexão entre direito e moral, no entanto, permite a conservação de uma normatividade capaz de determinar, ainda que apenas mediante a defesa de uma ideia nunca plenamente realizável na experiência, a superação desses conflitos. O mesmo não seria possível caso essa conexão fosse esquecida. Para a política, compreendida por Kant como campo subordinado às demandas do direito (Cf. KANT, 2015, p. 57 s. [ZeF, AA 08: 370 f.]), as consequências negativas seriam significativas.

⁶¹ KANT, 2014, p. 109. [MS, AA 06:296-297].

⁶² KANT, 1980a, p. 187. [KrV, B 373].

medida em que pode subsistir com a liberdade de qualquer outro de acordo com uma lei universal”⁶³. Independentemente das óbvias diferenças existentes entre a *KrV* e a *Metafísica dos costumes*, ambas se preocupam com essa forte base diretiva apta a garantir a liberdade em seu âmbito externo e intersubjetivo. O mesmo pode ser dito com relação aos opúsculos políticos. Na junção desses diferentes textos configura-se, em verdade, uma relação de interdependência entre aquilo que pode ser atribuído ao nível ideal e as condições dadas na história, o que significa, nos termos mais precisos da doutrina do direito, uma correlação entre o direito natural, suas demandas e a política. Esta, para que seja legitimada, necessita concordar com os pressupostos racionais, ao passo que o direito natural sem a atividade concreta da política se tornaria um conjunto frívolo de ideias inaplicáveis à realidade.

A indispensabilidade que configura a política como caminho para a atualização histórica das leis *a priori* pode ser notada mesmo no dever de constituição de um estado jurídico, no qual as exigências racionais passam ao campo do direito positivo. No postulado do direito público, assevera-se: “tu deves, tendo em vista a relação de uma coexistência inevitável com todos os outros, sair daquele estado de natureza e passar para um estado jurídico”⁶⁴. Nesse trecho, considerando que o estado de natureza na filosofia kantiana não se refere a nenhuma experiência supostamente vivida, mas apenas a um nível legislativo racional, verifica-se o valor de uma atividade capaz de tornar factível aquilo que então se encontra em ideia. Embora não se trate de uma prática política propriamente dita, ou seja, de um conjunto de medidas tomadas por representantes do povo mediante instituições, o obrigatório deslocamento de um campo ideal para uma situação mediada por leis estatutárias já sinaliza a importância de procedimentos que efetivem o direito. Semelhante conclusão pode ser pensada a partir da necessidade de uma soberania personificada em um grupo de indivíduos, ou mesmo em um único homem, o qual se coloca como responsável pela representação de um “poder supremo” não mais compreendido exclusivamente como um “ente de razão [*Gedankending*]”⁶⁵.

Por outra perspectiva, apoiando-se no que até aqui fora exposto, é absolutamente cabível prever um caráter no mínimo indigno de uma política que ignora os mandamentos da moral mediada pelo direito. Nesse caso, em que se estabelecería uma pretensa prática orientada unicamente pelos mecanismos da natureza à revelia de todas as prerrogativas baseadas nas leis da liberdade, não apenas os homens seriam rebaixados ao nível de objetos

⁶³ KANT, 2014, p. 42. [*MS*, AA 06: 237].

⁶⁴ KANT, 2014, p. 121. [*MS*, AA 06: 307].

⁶⁵ KANT, 2014, p. 158. [*MS*, AA 06: 338].

destituídos da capacidade de autodeterminação, como também seria anulada a perspectiva de uma política universal, capaz de propor um projeto republicano cosmopolita. Isso, pode-se dizer, especialmente para a filosofia kantiana, que tem no cosmopolitismo uma condição necessária para a completude de suas ambições, representaria, em suma, nada menos do que um conflito com os alicerces de um pensamento prático fundamentado nas leis práticas. É justamente contra esse tipo de cenário que Kant novamente recorre, em sua doutrina do direito, à ideia de um Estado como parâmetro:

Um Estado (*civitas*) é a união de uma multidão de homens sob leis jurídicas [*Rechtsgesetzen*]. Na medida em que estas são necessárias como leis *a priori*, i.é, como resultando de conceitos do direito externo em geral (não de forma estatutária), sua forma é a de um Estado em geral, i.é, do Estado *na ideia*, tal como deve ser segundo princípios jurídicos puros, ideia essa que serve de diretiva (*norma*) para toda união efetiva numa república [*gemeinen Wesen*] (portanto internamente)⁶⁶.

Essa passagem, que se encontra no contexto do direito público, definido por Kant como “o conjunto das leis que necessitam de uma promulgação universal para produzir um estado jurídico”⁶⁷, reafirma os traços normativos centrais responsáveis por orientar a política. Nesse caso específico, o Estado “na ideia” introduz o conceito republicano desenvolvido nos parágrafos seguintes por meio de suas características inerentes⁶⁸. Mais à frente, Kant volta a mencionar esse parâmetro representado pela noção de uma república “pura”, agora de forma mais marcante, definindo-a como “a única constituição legítima [...] fim último de todo direito público”⁶⁹, além de mencionar o aspecto representativo de sua política e de seus indispensáveis desdobramentos no direito das gentes⁷⁰ e no direito cosmopolita⁷¹. Por se encontrarem em um cenário estritamente racional, ou seja, limitado pelas diretrizes do direito natural, todas essas ponderações necessitam, como explicitado, passar do plano racional para o real. Isso, obviamente, tendo como base o reconhecimento da insuficiência dos aprendizados retirados da experiência histórica, algo que, como demonstrado, já fora apontado na *KrV*, e que é um aspecto comum da política pensada por Kant: uma política submetida às demandas de uma moral focada, por intermédio das normas jurídicas, na

⁶⁶ KANT, 2014, p. 127-128. [*MS*, AA 06: 313].

⁶⁷ KANT, 2014, p. 125. [*MS*, AA 06: 311].

⁶⁸ Cf. KANT, 2014, p. 127 ss. [*MS*, AA 06: 313 ff.].

⁶⁹ KANT, 2014, p. 160-161. [*MS*, AA 06: 340-341].

⁷⁰ Cf. KANT, 2014, p. 163 ss. [*MS*, AA 06: 343 ff.].

⁷¹ Cf. KANT, 2014, p. 173 s. [*MS*, AA 06: 352 ff.].

externalidade das ações; preocupada não com as leis da natureza, mas com as leis da liberdade e, por isso mesmo, comprometida com o republicanismo. É, portanto, com este parâmetro republicano e com as suas condições de efetivação que a próxima seção se ocupará.

1.2. O REPUBLICANISMO KANTIANO E SEUS PRINCÍPIOS

Embora encontre seus alicerces em obras que possuem um aspecto sistemático próprio, o republicanismo de Kant é mais bem detalhado nos pequenos ensaios da década de 1790. Nesses textos, a discussão política, além de concordar com as normas de um direito puro, passa a envolver mais diretamente os meios pelos quais as reivindicações da razão podem ser implementadas. É nesse sentido, por exemplo, que grande parte dos problemas políticos são acompanhados por questões que envolvem o projeto de uma história universal. Isso não representa, porém, um abandono da exposição das bases diretivas do direito. Ao contrário, ela continua no pensamento de Kant como guia tanto para as condições *a priori* do projeto republicano quanto para a constituição deste em sociedade. Não por acaso, a despeito da preocupação acerca de questões que mais se aproximam de uma antropologia, em *TP* e em *À paz perpétua*, principais opúsculos que, tardiamente, envolvem os assuntos de Estado, Kant insiste na compatibilidade entre suas propostas políticas e a moral como um necessário início argumentativo.

Em *TP*, isso se torna evidente na já mencionada relação entre teoria e prática. Aqui, faz-se necessário esclarecer, agora mais detidamente, que por teoria entende-se aquilo que na *Metafísica dos costumes* diz respeito ao que é prático, ou seja, ao que “tem por objeto não a natureza, mas a liberdade do arbítrio”⁷² e que, portanto, está “de acordo com as leis da liberdade”⁷³, as quais, como anteriormente também demonstrado, “chamam-se morais”⁷⁴. Consequentemente, aquilo que em *TP* se entende por prática será melhor compreendido se interpretado simplesmente como as ações em geral sobre as quais as leis da liberdade incidem⁷⁵. Seguindo essa linha de raciocínio, fica mais fácil entender as observações de Kant acerca de uma “teoria que se funda no *conceito de dever*”⁷⁶:

⁷² KANT, 2014, p. 18. [*MS*, AA 06: 216].

⁷³ KANT, 2014, p. 19. [*MS*, AA 06: 217].

⁷⁴ KANT, 2014, p. 15. [*MS*, AA 06: 214].

⁷⁵ Novamente: é necessário sempre ter em consideração que o uso do termo “prático” na filosofia kantiana assume, muitas vezes, diferentes sentidos, o que pode dificultar uma leitura adequada às intenções do texto.

Aqui havemo-nos com o cânone da razão (no campo prático), onde o valor da prática se funda inteiramente na sua conformidade com a teoria que lhe está subjacente, e tudo está perdido se as condições empíricas e, por conseguinte, contingentes do cumprimento da lei se transformam em condições da própria lei e se, portanto, uma prática que se avalie por um sucesso provável segundo a experiência *até agora adquirida* pretende controlar a teoria que por si mesma subsiste⁷⁷.

O objetivo de Kant é, novamente, defender sua “teoria do direito político, sem cuja consonância nenhuma prática é válida”⁷⁸, e pela qual se chega exatamente ao que, em outros termos, seria finalizado com a publicação da *Metafísica dos costumes*, a saber, à interdependência dos conceitos de moral, direito e política. No caso de *À paz perpétua*, essa mesma atenção dada aos alicerces diretivos da política vincula-se mais evidentemente à ideia de república. Isso ocorre ainda no primeiro artigo definitivo, quando afirma-se que a constituição republicana se origina “da fonte pura do conceito de direito”⁷⁹, mas perpassa todo o texto, tendo como extensão, no apêndice, os esclarecimentos acerca daquela compatibilidade entre a moral e suas espécies político-jurídicas⁸⁰. É com base nessas pressuposições próprias de uma razão prática pura que, somente então, os princípios de um modelo político republicano devem ser pensados em sua factibilidade. Mas que princípios são esses?

Apesar das nuances, pode-se falar em ao menos cinco aspectos inseparáveis da ideia de república em Kant, quais sejam: liberdade, igualdade, independência, separação dos poderes e sistema representativo. Sobre os três primeiros, Kant é taxativo: “não são propriamente leis que o Estado já instituído dá, mas leis segundo as quais apenas é possível uma instituição estável, segundo os puros princípios racionais do direito humano [...]”⁸¹.

Sobre o emprego de sentidos distintos, ver, por exemplo, as observações feitas nas notas 21 e 34 deste trabalho. Sobre as inevitáveis dificuldades, ver também, em 1.2.1 e 1.3, a relação com a noção de prudência. *Grosso modo*, vale destacar aqui, pode-se dizer que o termo “prático” envolve, no mínimo, duas perspectivas não necessariamente contraditórias. Por um lado, fala-se de um prático mais estrito, cujo conteúdo não guarda relação nenhuma com as influências empíricas. Diferente disso é o prático como um domínio que compreende as “ações em geral”, os necessários vínculos entre as normas racionais e os objetos da experiência. Nesse caso, as inclinações e os cálculos pragmáticos são incorporados, mas apenas sob a condição de subordinação às leis morais. Em *TP*, entendido o sentido específico da palavra “teoria”, nota-se que Kant busca justamente ressaltar e preservar essa subordinação.

⁷⁶ KANT, 2013c, p. 61. [*TP*, AA 08: 276].

⁷⁷ KANT, 2013c, p. 62. [*TP*, AA 08: 277].

⁷⁸ KANT, 2013c, p. 100. [*TP*, AA 08: 306].

⁷⁹ KANT, 2015, p. 26. [*ZeF*, AA 08: 351].

⁸⁰ Cf. KANT, 2015, p. 57 s. [*ZeF*, AA 08: 370 f.].

⁸¹ KANT, 2013c, p. 79. [*TP*, AA 08: 290].

Esses pontos também são mencionados por Kant na segunda parte de sua doutrina do direito⁸². Note-se que, nessas passagens, permanece-se ainda em um âmbito estritamente racional. Com relação aos outros dois, conquanto não sejam enumerados explicitamente como os demais em *TP*, deve-se tê-los sempre em mente quando se propõe uma exposição dos principais traços do republicanismo kantiano.

Para analisarmos adequadamente todos esses princípios, porém, algumas ponderações breves e prévias precisam ser feitas. Isso porque, embora contenha uma inquestionável originalidade, a doutrina política de Kant é naturalmente devedora de uma ampla tradição filosófica. Não seria correto, pois, avaliá-la como um produto obtido de maneira exclusiva por meio de suas próprias reformulações críticas, conclusão precipitada, mas que poderia, sem grandes dificuldades, ser derivada de uma exposição em cujo conteúdo não estivessem incluídas as devidas influências conceituais externas.

Se objetivamos, então, relacionar a filosofia kantiana com o cenário intelectual que a antecedeu, precisamos começar por Rousseau. São dele as ideias que provavelmente mais marcaram Kant durante o amadurecimento das proposições que, posteriormente, viriam a compor um pensamento comprometido com temas de natureza eminentemente prática. A influência exercida pelo filósofo genebrino, na verdade, se sobressai devido ao seu impacto positivo ser registrado pelo próprio Kant em suas reflexões⁸³, o que serve para afastar qualquer dúvida acerca da real alteração operada, por exemplo, pelos *Discursos* rousseauianos no *opus* kantiano. No que nos cabe destacar em consonância com a matéria desta seção, e para não nos prolongarmos, é interessante notar as palavras de Rousseau em *Do contrato social*. Nessa obra, uma vez sustentado que se chama de “*república* todo o Estado regido por leis”, é dito que “todo o governo legítimo é republicano”, afirmação que nos permite incluir sob a noção de república a “própria monarquia”⁸⁴. Com todas as ressalvas, esse raciocínio nos recorda o tom assumido por Kant em *À paz perpétua*⁸⁵. Além disso, é possível verificar, como apontado por Durão, elementos no livro III do *Contrato* que prenunciam a diferenciação, importante para Kant, entre a forma republicana e a forma despótica do governo⁸⁶.

⁸² Cf. KANT, 2014, p. 128-129. [*MS*, AA 06: 314].

⁸³ Cf. KUEHN, 2001, p. 131-132.

⁸⁴ Cf. ROUSSEAU, 1978, p. 55.

⁸⁵ Cf. KANT, 2015, p. 24-30. [*ZeF*, AA 08: 349-353]. Cf. também em Santos (2012, p. 482-483). Sobre outras aproximações entre as obras de Rousseau e Kant ver Klein (2017a, 2019).

⁸⁶ Cf. DURÃO, 2016, p. 7 s.

Componentes das teorias de Locke e Montesquieu também podem ser identificados em Kant. Conquanto Locke não tenha recebido publicamente a mesma atenção que fora dada a Rousseau, é improvável que Kant não tenha conhecido, até de modo exaustivo, suas teses, afinal de contas, Knutzen, professor que, de acordo com alguns relatos, decididamente influenciou Kant na década de 1740, nunca escondeu sua admiração pelas reflexões do filósofo britânico⁸⁷. Não nos causa surpresa, portanto, quando se alega que Kant notou em Locke, quiçá mais que em Rousseau, a relevância tanto da separação dos poderes quanto do princípio representativo⁸⁸, além de certa normatividade decorrente da lei da natureza, a qual “fica de pé como lei eterna para todos os homens”⁸⁹ em um estado jurídico. No que concerne a essa normatividade, todavia, é preciso afastar qualquer menção às “circunstâncias”⁹⁰ conjunturais da perspectiva kantiana. Ainda que recursos circunstanciais tenham sido quase sempre utilizados pelos contratualistas como meras ferramentas elucidativas que auxiliam a construção de um estado de natureza capaz de conferir legitimidade a uma ordem estatutária, a forma como Kant estrutura a sua argumentação permite inclusive o descarte dessas ferramentas explicativas *a posteriori*, condicionando, a título de exemplo, o reconhecimento da necessidade de sair do estado de natureza à admissão de normas puras e racionais. É tendo isso em vista, aliás, que se pode dizer que Kant também absorve particularidades constituintes do republicanismo explicitado por Montesquieu. Por mais que o autor de *O espírito das leis* esteja distante de uma proposta normativa, a descrição de determinados modelos políticos parece ter sido útil a Kant⁹¹.

Se quiséssemos ir mais longe, isto é, para um domínio não obrigatoriamente político, poderíamos citar ainda outros nomes. Basta lembrar que parte da organização do campo prático da filosofia de Kant dialoga com a tradição wolffiana, especialmente com a concepção de moral posta por Baumgarten⁹². Isso, claro, sem nem mesmo mencionar uma gama de filósofos que favoreceram a construção da filosofia crítica em sua totalidade. O fato é que, a despeito da metodologia sistemática que perpassa todas as esferas do pensamento kantiano, o que, equivocadamente, contribuiu para a consolidação de uma incerteza acerca das legítimas interferências que a obra de Kant poderia ter sofrido por parte de teorias mais distantes, foram inúmeras as contribuições recebidas pelo filósofo de Königsberg. A propósito, nunca é demais

⁸⁷ Cf. KUEHN, 2001, p. 79 ss.

⁸⁸ Cf. SANTOS, 2012, p. 481.

⁸⁹ LOCKE, 1973, p. 93.

⁹⁰ LOCKE, 1973, p. 88.

⁹¹ Cf. SANTOS, 2012, p. 482.

⁹² Cf. BECKENKAMP, 2003, p. 152 ss.

ressaltar que Kant raramente demonstrou desinteresse pelas controvérsias e pelos debates que se manifestavam na esfera pública⁹³. Que ele tenha aderido a ingredientes teóricos oriundos das mais diversas fontes, as quais não obrigatoriamente estavam em acordo com os atributos inicialmente inerentes ao projeto crítico, é, pois, uma constatação perfeitamente cabível.

Feita essa curta, mas pertinente contextualização, voltemos agora unicamente aos princípios do republicanismo kantiano. Configurando-se como mais uma prova da coerência da política de Kant, o princípio da liberdade trabalhado no texto de 1793 persiste com a mesma concepção presente na *KrV* e na doutrina do direito {cf. 1.1; 1.1.1}: uma liberdade que não se ocupa imediatamente com os diferentes pontos de vista acerca da felicidade e que, principalmente, almeja a universalização necessária para uma justa convivência dos arbítrios⁹⁴. Nesse contexto, um governo que se deixasse guiar pelo incerto conceito de felicidade representaria a negação do próprio direito, pois constituiria um modo paternalista de governo e, conseqüentemente, “o maior despotismo que se pode pensar (constituição que suprime toda a liberdade dos súditos, os quais, por conseguinte, não têm direito algum)”⁹⁵. Tal ausência de direitos torna-se compreensível sobretudo se lembrarmos a posição do domínio do direito na estrutura prática da filosofia de Kant. Em *TP*, essa posição é expressa pela declaração de que “o conceito de um direito externo em geral decorre totalmente do conceito da liberdade”⁹⁶. Como espécie moral e, portanto, dependente das leis práticas da razão, a esfera jurídica não pode sequer ser pensada a partir do momento em que a liberdade é negada. Daí a afirmação de que a falta de liberdade dos súditos implica a negação dos direitos. O inverso, porém, também é válido: a negação do direito implica a negação da liberdade, sendo esta compreendida em seu nível não simplesmente formal, mas positivo, cuja vigência depende da existência das relações de direito.

⁹³ Cf. MALIKS, 2014, p. 4 s.

⁹⁴ “A liberdade [...] cujo princípio para a constituição de uma comunidade eu exprimo na fórmula: ninguém me pode constringer a ser feliz à sua maneira (como ele concebe o bem-estar dos outros homens), mas a cada um é permitido buscar a sua felicidade pela via que lhe parecer boa, contanto que não cause dano à liberdade de outros (isto é, ao direito de outrem) aspirarem a um fim semelhante, e que pode coexistir com a liberdade de cada um, segundo uma lei universal possível”. (KANT, 2013c, p. 79. [*TP*, AA 08: 290]). É preciso ter em mente que, para Kant, o direito “nada tem a ver com [...] o intento da felicidade”. Embora os cidadãos possam almejar fins particulares e não necessariamente universalizáveis, a concepção de felicidade “não deve absolutamente mesclar-se [na noção de direito] [...] como princípio determinante” (KANT, 2013c, p. 78. [*TP*, AA 08: 289]). Grifo nosso). Isso posto, ou seja, sabendo-se que a felicidade não se apresenta como um elemento necessário ao domínio do direito, mas, antes, em caso de conflitos, como um componente subjetivo que se submete às normas jurídicas universais, os governantes podem inclusive estabelecer leis “que visam diretamente [...] o bem-estar dos cidadãos” (KANT, 2013c, p. 90. [*TP*, AA 08: 298]). Isso ocorre, porém, sempre como forma de preservar o direito, nunca como meio de se estabelecer a felicidade como “princípio” apto a servir de ideia diretiva.

⁹⁵ KANT, 2013c, p. 80. [*TP*, AA 08: 291].

⁹⁶ KANT, 2013c, p. 78. [*TP*, AA 08: 289].

A caracterização do princípio da liberdade, no entanto, tem seu aspecto decisivo nesta afirmação: “[m]inha liberdade exterior [jurídica] deve antes ser definida assim: ela é a autorização de não obedecer a nenhuma lei exterior a não ser àquelas a que pude dar meu assentimento”⁹⁷. Trata-se aqui propriamente da garantia da autonomia na esfera política, talvez a principal preocupação do modelo republicano pensado por Kant. Se, para que se possa falar na realização de uma ação livre, em um ponto de vista simplesmente ético, basta que a ação tenha como móbil unicamente a lei moral, nas espécies do direito e da política, cujos problemas se relacionam com a determinação externa do arbítrio, faz-se necessário pensar alternativas que possibilitem a concretização da liberdade entre sujeitos. Isso, conforme Kant, só será possível mediante a participação dos cidadãos na elaboração das leis de determinado Estado, ou seja, somente mediante uma constituição republicana, na qual se exige o consentimento dos homens antes das providências realizadas pelas autoridades instituídas. Assim, Kant cita como exemplo a recusa dos conflitos bélicos, algo que seria facilmente ignorado em um estado jurídico que não considerasse o súdito como figura ativa na promoção das normas positivas⁹⁸.

O princípio da igualdade, por sua vez, é notadamente exposto em *TP*, em *À paz perpétua* e na *Metafísica dos costumes*. Nesta última, não por coincidência, é citado inclusive ao lado da própria noção de liberdade como elemento que compõe o parâmetro representado pelo direito inato⁹⁹: em geral, por igualdade entende-se uma reciprocidade coercitiva e, portanto, um componente inseparável da liberdade que defende o impedimento de um unilateral e ilegítimo constrangimento por parte dos outros cidadãos. Nas palavras de Kant, é “a independência que consiste em não ser obrigado por outros a mais do que podem também ser obrigados reciprocamente”¹⁰⁰ ou, ainda, é a “relação dos cidadãos segundo a qual ninguém pode obrigar juridicamente outrem a algo sem que ele ao mesmo tempo se submeta à lei de também poder ser obrigado por ela reciprocamente do mesmo modo”¹⁰¹. Tal igualdade, Kant faz questão de lembrar, é compatível mesmo com as eventuais diferenças materiais dos

⁹⁷ KANT, 2015, p. 25. [*ZeF*, AA 08: 350 n.].

⁹⁸ “Quando o consentimento dos cidadãos (como não pode ser de outro modo nesta constituição [republicana]) é requerido para decidir ‘se deve ou não haver guerra’, nada é mais natural do que, já que têm de decidir para si próprios sobre todas as aflições da guerra [...] eles refletirão muito para iniciar um jogo tão grave. Como, pelo contrário, em uma constituição em que o súdito não é cidadão, que, portanto, não é republicana, isso é a coisa sobre a qual menos se hesita no mundo” (KANT, 2015, p. 26-27. [*ZeF*, AA 08: 351]).

⁹⁹ Cf. KANT, 2014, p. 42-43. [*MS*, AA 06: 237-238].

¹⁰⁰ KANT, 2014, p. 43. [*MS*, AA 06: 237].

¹⁰¹ KANT, 2015, p. 25. [*ZeF*, AA 08: 350 n.]. Também: “A igualdade enquanto súdito, cuja fórmula pode estabelecer assim: cada membro da comunidade possui um direito de coação sobre todos os outros [...]. Porém, todo o que num Estado se encontra *sob* leis é súdito, por conseguinte, sujeito ao direito de constrangimento, como todos os outros membros do corpo comum” (KANT, 2013c, p. 80 [*TP*, AA 08: 291]).

indivíduos, os quais, por mais que tenham deveres e direitos específicos de acordo com suas ocupações, devem, perante a legislação comum, ser tratados indistintamente¹⁰².

A pretensão universalista da teoria política kantiana, facilmente constatada na defesa da liberdade e da igualdade jurídicas, encontra, contudo, obstáculos no princípio da independência. Ao mesmo tempo em que defende a participação ativa dos súditos para a concretização de uma autonomia sustentada exatamente pela ação conjunta dos membros de uma sociedade, Kant limita o grupo formado pelos cidadãos que possuem o direito ao sufrágio. Dispõem do direito de voto, conforme o atributo da independência civil, apenas aqueles que não devem “sua existência e sustento ao arbítrio de um outro no povo”, situação que resulta na inconsistente eliminação das mulheres da vida política¹⁰³. Kant chega até mesmo ao ponto de alegar, dogmaticamente, um tipo de impedimento intrínseco como justificativa implícita para sua argumentação: “quem tem o direito de voto [...] chama-se um *cidadão* [...], isto é, cidadão do Estado [...]. A única qualidade que para tal se exige, *além da qualidade natural (de não ser nem criança nem mulher)*, é ser seu próprio senhor”¹⁰⁴.

Nesse caso, porém, o posicionamento de Kant aparenta não atingir os alicerces normativos e universais de sua filosofia. Há uma referência a “casos particulares da experiência”, e não uma determinação metafísica incontornável, o que, em que pese um limitado diagnóstico histórico, não altera as ambições puras e totalizantes dos princípios do direito. Partindo da distinção entre “aquilo que é metafísica daquilo que é práxis jurídica empírica”¹⁰⁵, pode-se dizer que, na descrição de certos aspectos desta última, se tomarmos como referência as diretrizes da razão, Kant opta por trabalhar com um raciocínio problemático. Isso, está nítido, reforça a tese de que o aspecto mais delicado está na limitada análise de Kant acerca da participação das mulheres nos diversos campos de interesse público, mas não no reconhecimento da necessidade da independência dos cidadãos. Ao invés de citar as mulheres ou mesmo outros sujeitos economicamente desfavorecidos, Kant poderia seguir unicamente com o exemplo das crianças. Estas poderiam ser localizadas mais adequadamente

¹⁰² “[A] igualdade universal dos homens num Estado, como seus súditos, é totalmente compatível com a maior desigualdade na qualidade ou nos graus da sua propriedade, quer na superioridade física ou intelectual sobre os outros ou em bens de fortuna que lhe são exteriores e em direitos em geral (de que pode haver muitos) em relação aos outros; de maneira que o bem-estar de um depende muito da vontade do outro [...]. Mas, segundo o *direito* (que enquanto expressão da vontade geral só pode ser um único e que concerne à forma do direito, não à matéria ou o objeto sobre o qual se tem um direito), são porém, enquanto súditos, todos iguais; porque nenhum pode constranger a quem quer que seja, exceto mediante a lei pública [...], mas através desta também todos os outros se lhe contrapõem em igual medida” (KANT, 2013c, p. 81. [TP, AA 08: 291-292]).

¹⁰³ Cf. KANT, 2014, p. 129. [MS, AA 06: 314].

¹⁰⁴ KANT, 2013c, p. 85. [TP, AA 08: 295]. Grifo nosso.

¹⁰⁵ Cf. KANT, 2014, p. 4. [MS, AA 06: 205 f.].

sob o conceito de cidadão passivo, pois, embora sejam membros protegidos pelas leis vigentes, não são *ainda* independentes e, portanto, não participam como cidadãos ativos nas principais decisões realizadas no estado jurídico.

A respeito da separação dos poderes, é suficiente assinalar que se trata de um aspecto essencial da visão republicana de Kant simplesmente porque demarca a distinção entre o próprio republicanismo e o despotismo, forma de governo que, como acima demonstrado, suprime a liberdade e o direito dos súditos: “[o] republicanismo é o princípio de Estado da separação do poder executivo [...] do legislativo; o despotismo é o da execução autocrática do Estado de leis que ele mesmo propôs”¹⁰⁶. Se aqui a divisão consiste basicamente nas diferentes responsabilidades atribuídas aos poderes executivo e legislativo, nos *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, porém, inclui-se também o poder judiciário¹⁰⁷.

Finalmente, no que se refere ao princípio representativo, é curioso perceber como ele expressa, mesmo que implicitamente e por meio de uma reflexão dependente de um contexto histórico pontual, uma preocupação de Kant com os anseios universais de sua política. Aliás, essa preocupação ajuda a entender a ideia de que “se deve ser conforme ao conceito de direito, a ele [ao modo de governo] pertence o sistema representativo”¹⁰⁸. De certo modo, a participação direta dos cidadãos retiraria a responsabilidade de cada sujeito pensar propostas minimamente gerais, não direcionadas exclusivamente para si, de modo unilateral. Por outro lado, na presença dos representantes, as exigências particulares poderiam ser filtradas e, em seguida, reformuladas de modo que fossem adequadas ao conjunto da sociedade. Haveria, nesse caso, uma representatividade da universalidade, e não uma efetividade da arbitrariedade. Evitar-se-ia, em outras palavras, uma situação na qual “todos decidem sobre e, no caso extremo, também contra um (aquele que, portanto, não consente), por conseguinte todos que não são contudo todos”¹⁰⁹.

¹⁰⁶ KANT, 2015, p. 28. [*ZeF*, AA 08: 352].

¹⁰⁷ Cf. KANT, 2014, p. 128. [*MS*, AA 06: 313].

¹⁰⁸ KANT, 2015, p. 30. [*ZeF*, AA 08: 353]. Não por acaso, o único modo de governo compatível com o sistema representativo é o republicano.

¹⁰⁹ KANT, 2015, p. 28. [*ZeF*, AA 08: 352].

1.2.1. A prudência política e a viabilidade histórica do republicanismo kantiano

A concordância da filosofia política de Kant com os pressupostos críticos apresentados na *KrV*, somada ainda à subordinação da política à moral, longe de expressar um projeto despreocupado com os problemas derivados da concretude histórica, representa apenas uma conservação da normatividade nos assuntos de Estado. Garantido o conjunto de princípios diretivos, Kant é capaz de indicar momentos em que a experiência deve complementar e, inclusive, se sobrepor, mesmo que temporariamente, aos mandamentos puros da razão prática. Como há de se imaginar, nessas situações objetiva-se sempre, conquanto por vias distintas, a preservação da moral e das condições minimamente adequadas sobre as quais ela deve legislar. Em *TP*, a proposta de complementaridade é exposta nos seguintes termos:

A teoria pode ser incompleta e o complemento da mesma pode talvez ter lugar só através de tentativas e de experiências ainda por fazer, a partir das quais o médico ao sair da escola, o agricultor ou o fiscal, pode e deve [*kann und soll*] abstrair para si novas regras e complementar assim sua teoria¹¹⁰.

O valor dessa passagem está no contexto em que ela se insere¹¹¹. Embora não seja detalhada no restante da obra, faz-se necessário ressaltar sua função ao introduzir os problemas discutidos por Kant nas três partes do texto de 1793. Por todo o escrito, sobretudo nas duas primeiras partes, Kant se ocupa em expor a validade daquela fundamentação *a priori* nas questões éticas, como se discute com Garve¹¹², e, como já comentado, nos assuntos políticos. Ao ceder um espaço, ainda que pequeno, ao reconhecimento da indispensabilidade da experiência em meio a uma discussão marcada pelo esforço em demonstrar justamente a insuficiência das influências empíricas em um sistema filosófico que se pretende sério, Kant aponta para um ingrediente que necessita, inevitavelmente, ser inserido nos problemas administrativos da política. Não fosse dessa maneira, não seria absurdo afirmar que Kant teria a pretensão de elaborar uma espécie de metapolítica, um tipo devidamente protegido por suas bases formais, mas distante de qualquer comprometimento com o seu real espaço de atuação.

¹¹⁰ KANT, 2013c, p. 60. [*TP*, AA 08: 275].

¹¹¹ É importante lembrar o deslocamento no uso dos termos “teoria” e “prática” {cf. 1.2}.

¹¹² Cf. KANT, 2013c, p. 64 ss. [*TP*, AA 08: 278 ff.].

Além disso, é preciso notar que não se fala apenas em uma recomendação, mas em um dever de se obter aprendizados da experiência. Na tentativa de evitar qualquer equívoco interpretativo, possível por essa exigência pela busca de uma orientação prática que não estaria necessariamente nos conceitos diretivos ou, ainda, devido à alegada incompletude da teoria, Kant ressalta: “não era [...] por culpa da teoria se ela tinha pouco valor para a prática, mas sim porque não se encontrava aí teoria *bastante* que o homem deveria ter aprendido da experiência”¹¹³. Não se versa, portanto, sobre um problema da própria teoria. Sua incompletude pode ser afirmada, mas somente de maneira relativa, pois, mesmo independente do mundo fenomênico em seus fundamentos, caso não haja o engajamento dos homens na busca pelo aprendizado, ou, de modo semelhante, caso não haja um cenário propício a uma efetivação das normas racionais, a teoria poderá então, nesse sentido peculiar, ser tida como inacabada. O complemento que a experiência oferece não revela, por conseguinte, em princípio, uma falha no ordenamento da legislação prática, mas um auxílio *a posteriori* apto a fazer desabrochar aquilo que já se encontra *a priori* em cada sujeito.

As funções que os mecanismos da natureza exercem na doutrina política kantiana não representam, na verdade, nenhuma novidade. Basta lembrar a necessidade da coerção na espécie do direito para saber que não há política sem referência às inclinações que, muitas vezes, em outros âmbitos, atuam como obstáculos aos princípios diretivos da razão. Para se ter uma ideia, Kant chega ao ponto de abandonar parcialmente seus interesses éticos apenas para realçar a possibilidade de uma república para um povo de demônios. Sobre isso, afirma-se:

Tal problema [do estabelecimento de um Estado republicano] tem de *ter solução*. Pois não é o aperfeiçoamento moral dos homens, mas somente o *mecanismo da natureza*, do qual é exigida a tarefa de conhecer como se pode utilizá-lo nos homens para dirigir de modo tal o conflito das disposições hostis num povo[...]¹¹⁴.

Em *O conflito das faculdades*, permanecendo nessa mesma perspectiva, ao tratar da questão do progresso, tema caro em seu sistema, Kant menciona como “lucro ao gênero humano” a legalidade das ações, os “atos bons dos homens, que se tornarão sempre mais numerosos e melhores”, independentemente dos motivos que os ocasionaram. É válido deixar

¹¹³ KANT, 2013c, p. 60. [TP, AA 08: 275].

¹¹⁴ KANT, 2015, p. 51. [ZeF, AA 08: 366]. Grifo nosso.

claro que, ao falar em “legalidade”, Kant não se distancia da ideia de uma mera conformidade, ou melhor, de uma “concordância de uma ação com a lei”¹¹⁵. A atenção dada pela doutrina política de Kant à factibilidade histórica não surge, portanto, de um inesperado desvio legado às margens dos textos. Antes, parece ser um componente inseparável de uma espécie filosófica que deve lidar com espaços e seres heterogêneos¹¹⁶.

Nessa diversidade que marca o mundo fenomênico, a noção de prudência assume uma tarefa substancial na administração dos conflitos que, inevitavelmente, podem surgir, sobretudo como consequência das diretrizes do direito. Presente em diferentes textos e possuindo variações sutis, tal noção é explicitamente exposta em termos políticos somente na primeira parte do apêndice de *À paz perpétua*. Alguns anos antes, porém, na *KrV*, Kant já esboçava uma definição mais ampla, segundo a qual a razão, na doutrina da prudência, orientada pelos sentidos, pode nos indicar meios apropriados para a obtenção de um fim particular. Desse modo, a razão oferece-nos leis pragmáticas, distintas das leis práticas puras, mas ainda assim pertencentes, mediante uma atuação regulativa, à esfera prática, ou seja, ao âmbito que lida com as leis da liberdade¹¹⁷. Não obstante, aqui podem aparecer algumas dúvidas referentes ao real vínculo entre uma doutrina que lida com as leis empíricas e o domínio prático. Essa relação parece de fato ser enfraquecida se tivermos como ponto de partida a afirmação de Kant de que “todo prático que deve ser possível de acordo com leis naturais [...] depende inteiramente da teoria da natureza em sua prescrição; tão somente o prático de acordo com leis da liberdade pode ter princípios que não são dependentes de

¹¹⁵ “Que lucro trará ao gênero humano o progresso para o melhor? Não uma quantidade sempre crescente da *moralidade* na disposição de ânimo, mas um aumento dos produtos da sua *legalidade* em ações conformes ao dever, sejam quais forem os motivos que as ocasionem; i.e., nos *atos* bons dos homens, que se tornarão sempre mais numerosos e melhores, por conseguinte, nos fenômenos da condição moral do gênero humano, é que se poderá situar apenas o ganho (o resultado) da sua refundição em vista do melhor. – Com efeito, temos apenas dados *empíricos* (experiências) para fundar este vaticínio: a saber, a causa física das nossas ações enquanto acontecem, que são também elas próprias fenômenos, e não a causa moral, que contém o conceito do dever do que importava ter lugar, conceito que só pode estabelecer-se de um modo puro, *a priori*” (KANT, 2017, p. 102 [SF, AA 07: 91]). Ver também: “Chama-se à mera concordância ou não concordância de uma ação com a lei, sem considerar seu móbil, a *legalidade* (conformidade à lei) [...]” (KANT, 2014, p. 21 [MS, AA 06: 219]).

¹¹⁶ Nunca é demais lembrar: na filosofia kantiana, o valor das ações, mesmo quando se tem como perspectiva o domínio do direito, é verificado sempre a partir da universalidade característica de uma legislação prática. Isso representa, entre outras coisas, o distanciamento da política de Kant de qualquer tendência utilitarista, afinal, ainda que se admita a mera “legalidade das ações”, o objetivo será sempre o acordo com as leis da liberdade. Raciocínio semelhante deve ser seguido quando se quer entender a relação entre direito e o conceito de felicidade. Cf. nota 94.

¹¹⁷ “[S]e as condições para o exercício de nosso livre-arbítrio [*freien Willkür*] são empíricas, então neste caso a razão não pode ter um outro uso que o regulativo, servindo unicamente para efetivar a unidade das leis empíricas. Assim, por exemplo, na doutrina da prudência toda a ocupação da razão consiste em unificar todos os fins que nos são impostos por nossas inclinações num único fim, o da *felicidade*, e em coordenar os meios de alcançá-la. Neste setor, pois, a razão não pode nos fornecer senão leis *pragmáticas* do comportamento livre para atingirmos os fins que nos são recomendados pelos sentidos; de maneira alguma pode, pois, munir-nos de leis puras determinadas completamente a priori” (KANT, 1980a, p. 391. [KrV, B 828]).

nenhuma teoria”¹¹⁸. Uma possível solução estaria na compreensão da noção de prudência como parte de uma esfera prática mais ampla. Essa leitura compatibilizar-se-ia tanto com a referida passagem da *KrV*, na qual se fala acerca de leis práticas em geral, quanto com as palavras de Kant na *Metafísica dos costumes*, por meio das quais é cabível inferir uma classificação igualmente geral de um âmbito prático:

A contrapartida de uma metafísica dos costumes, como o outro membro da divisão da filosofia prática em geral, seria a antropologia moral, a qual conteria [...] apenas as condições subjetivas, tanto desfavoráveis quanto favoráveis, da *execução* das leis da primeira na natureza humana, a produção, difusão e fortalecimento de princípios morais [...] e outras doutrinas e prescrições semelhantes baseadas em experiência [...]¹¹⁹.

A concepção de prudência pormenorizada em *À paz perpétua* enquadra-se justamente nessa perspectiva. Trata-se, conseqüentemente, de uma alternativa moral, porquanto vislumbra a promoção desta, mas que reconhece circunstâncias que podem ter influência na efetivação dos puros princípios do direito. É nesse sentido, quer dizer, nos limites de uma normatividade pura, que se admite, momentaneamente, em um período de transição, uma sobreposição da factibilidade histórica às exigências da razão. A passagem do plano racional para o real assume, como se verificará, uma roupagem reformista, oposta ao uso da violência que predomina em uma situação não jurídica. Com essa proposta de transformação gradual e diante das questões que perpassam o apêndice do texto de 1795, Kant fundamenta, então, aquilo que se denomina propriamente prudência de Estado, ou prudência política, utilizando como exemplos, na tentativa de esclarecer a efetividade da moral mesmo sob prováveis hostilidades, os casos do “político moral [*der moralische Politiker*]” e do “moralista político [*der politische Moralist*]”. O último, deve-se dizer, nega a factibilidade da moral, anulando, como consequência, as funções diretivas e limitadoras que o direito exerce sobre a política. Esta se torna, por conseguinte, um mero campo para manutenção da ordem vigente. As palavras de Kant são precisas: “[o moralista político] forja uma moral como encontra conveniente à vantagem do homem de Estado”¹²⁰. Nesse caso, constata-se unicamente uma “doutrina imoral da prudência”¹²¹.

¹¹⁸ KANT, 2014, p. 19. [*MS*, AA 06: 217].

¹¹⁹ KANT, 2014, p. 18. [*MS*, AA 06: 217].

¹²⁰ KANT, 2015, p. 60. [*ZeF*, AA 08: 372].

¹²¹ KANT, 2015, p. 67. [*ZeF*, AA 08: 375].

O político moral, por sua vez, em conformidade com aquele comportamento legitimamente prudencial, concordante com a moral, admite a necessidade dos princípios puros do direito, buscando efetivá-los de forma contínua, mas sem executar medidas abruptamente. Para uma maior precisão da análise, vale uma longa citação:

O político moral formulará para si como princípio: se forem encontrados defeitos na constituição do Estado ou na relação entre Estados que não se pôde prevenir, então é dever, sobretudo para os chefes de Estado [*Staatsoberhäupter*], estar atento a partir daí a como pode ser melhorada, tão logo quanto possível, e ser adequada ao direito natural, tal como ele figura aos nossos olhos como modelo na ideia da razão, e isto também deve custar o sacrifício do egoísmo. Ora, como o rompimento de um vínculo de Estado ou de coligação cosmopolita, antes de estar à disposição, em seu lugar, uma constituição ainda melhor é contrário a toda a prudência de Estado, concorde isto com a moral, seria então certamente absurdo exigir que aquele defeito tenha de ser modificado imediata e impetuosamente; mas que pelo menos a máxima da necessidade de uma tal modificação esteja o mais intimamente presente no detentor do poder [*dem Machthabenden*] para que permaneça em constante aproximação ao fim (da melhor constituição segundo leis do direito), isso pode, porém, ser exigido dele¹²².

Note-se que Kant faz questão de mencionar, antes da autorização para o adiamento de reformas com base no conceito de prudência, o dever de aprimoramento da constituição. O governante possui, invariavelmente, a obrigação de seguir buscando aperfeiçoar o Estado e assim colocá-lo em concordância com o parâmetro derivado do direito natural, o que significa, em outros termos, conduzir o Estado à forma de governo republicana. Entretanto, considerando que “uma constituição jurídica, ainda que somente em pequeno grau conforme ao direito, é melhor do que nenhuma”¹²³, permite-se um recuo perante os mandamentos da razão, sendo concedido o direito de manutenção de um despotismo esclarecido, no qual o soberano despótico governa como se os seus decretos fossem determinados pela vontade unificada do povo¹²⁴. Nesse sentido, tem-se como exemplo um Estado que, ainda frágil internamente, sofre ameaças externas de outros países. Conforme Kant, “tem de ser [...]

¹²² KANT, 2015, p. 60-61. [*ZeF*, AA 08: 372]. A nosso ver, tanto aqui quanto em outras passagens, sem que sejam encontradas grandes interferências na argumentação, o “chefe de Estado” mencionado por Kant pode ser pensado também como chefe de governo.

¹²³ KANT, 2015, p. 62 n. [*ZeF*, AA 08: 373 n.].

¹²⁴ “Um Estado pode já também *governar-se* republicaneamente, embora, ao mesmo tempo, segundo a constituição existente, possua um *poder soberano* despótico [*despotische Herrschermacht*][...]” (KANT, 2015, p. 61. [*ZeF*, AA 08: 372]). Também: “[...] é dever dos monarcas, embora reinem *autocraticamente*, governar, no entanto, de modo *republicano* [...], i.e., tratar o povo segundo princípios conformes ao espírito das leis de liberdade (como um povo de matura razão a si mesmo as prescreveria), se bem que quanto à letra não seja consultado acerca da sua aquiescência” (KANT, 2017, p. 101 [*SF*, AA 07: 91]).

permitida a protelação da execução daquele propósito até uma melhor oportunidade de tempo”¹²⁵. Do mesmo modo podem ser interpretados os princípios que compõem a ideia de república: liberdade, igualdade, independência, separação dos poderes e sistema representativo são aspectos indispensáveis para o projeto jurídico-político kantiano, mas que, observados pela óptica prudencial, não podem ou mesmo não devem ser aplicados cegamente. Por fim, também os artigos preliminares para a paz perpétua¹²⁶ se adequam à prudência. Embora sejam demandas racionais, a despeito da aparência histórica que contém¹²⁷, os artigos 2, 3 e 4 são adiatáveis de acordo com o contexto para que nada “ocorra contrariamente à própria intenção”¹²⁸ e, portanto, para que não seja danificado, mediante atos precipitados, o próprio direito, seja ele entendido em seu nível natural ou estatutário.

1.3. A NEGAÇÃO DO DIREITO DE RESISTÊNCIA E A SUA INSERÇÃO NA ESTRUTURA PRÁTICO-NORMATIVA DA DOCTRINA POLÍTICA DE KANT

A leitura da filosofia política kantiana como parte de um sistema normativo parece ser a única compatível com as principais características de um pensamento que se dedicou, em termos práticos e em meio às tarefas propriamente epistemológicas, a destacar a distinção entre os comportamentos vigentes e os costumes possíveis. Com esse tipo de afirmação defende-se que não apenas os âmbitos teórico e ético, reconhecidamente tratados pela tradição como esferas típicas de uma filosofia marcada por uma fundamentação *a priori*, devem ser analisados sob uma óptica orgânica, mas que também os pequenos ensaios que tratam dos assuntos jurídicos merecem uma atenção coerente com suas próprias bases racionais. À vista disso, verificou-se nas seções anteriores a formulação comum dos traços políticos desde a primeira *Crítica* até suas últimas definições em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, sempre tendo como objetivo a inserção dos opúsculos da década de 1790 no prisma da moral intermediada pelo direito.

¹²⁵ KANT, 2015, p. 62. [*ZeF*, AA 08: 373].

¹²⁶ Cf. KANT, 2015, p. 14 ss. [*ZeF*, AA 08: 343 ff.].

¹²⁷ “Poderia parecer que tais artigos são derivados da experiência, ou seja, que tais artigos não surgiriam, por via analítica, de princípios de direito, mas como objeções da razão à práxis política dominante, de tal forma que, assim, estaria em primeiro lugar a dimensão pragmática da política e não a jusfilosófica. Porém, pode-se defender que tais artigos foram, na verdade, extraídos do princípio do direito e da não lesão, remetendo, em linguagem kantiana, a uma lei racional *a priori*” (DUTRA, 2007, p. 28).

¹²⁸ KANT, 2015, p. 21. [*ZeF*, AA 08: 347].

Essa arrumação prática que perpassa a filosofia política de Kant, entretanto, na tentativa de não abandonar suas ideias fundantes, necessita saber lidar com os problemas derivados de um dos seus tópicos mais polêmicos, qual seja, a negação do direito de resistência. E não se trata de um tema meramente pontual: na verdade, a rejeição de Kant ao uso da força direcionada contra a ordem estabelecida aparece em diferentes momentos e em quase todos os ensaios políticos. Apenas para se ter uma ideia da recorrência da questão, ainda na década de 1780, período em que os assuntos estritamente relacionados à moral ganham mais destaque do que propriamente os assuntos de cunho político, Kant já menciona certa aversão a uma alternativa que não seja pautada pelas lentas reformas responsáveis por conduzir a humanidade ao esclarecimento¹²⁹. Posteriormente, em *TP*, Kant chega a se expressar de maneira incisiva. Segundo ele, “toda a sedição [...] toda a revolta que desemboca na rebelião é num corpo comum o crime mais grave e mais punível [...] [e] esta proibição [de se opor à vontade do legislador] é incondicional”¹³⁰. A despeito dessa norma proibitiva, cujo teor permitiu, inúmeras vezes, conclusões precipitadas, se faz obrigatório um estudo que não adote nenhuma posição pretensiosamente definitiva, de modo que as possibilidades interpretativas sejam, na medida do possível, levantadas e adequadamente discutidas. Isso se justifica tanto pela falta de clareza no posicionamento de Kant, algo que, seguramente, também tem que ser levado em consideração, quanto pela necessidade de uma pesquisa que indique as consequências e dúvidas que, a partir da condenação da resistência, recaem sobre o ordenamento prático-normativo da própria teoria política de Kant.

Certamente, as maiores dificuldades aqui encontradas não estão na conciliação das normas puras com uma proposta reformista. Ou seja, não há, em princípio, um conflito entre a busca pela concordância com as diretrizes do direito natural e a progressiva correção dos defeitos notados em um corpo político. O não uso da força e a efetivação do republicanismo são orientações que se vinculam facilmente no âmbito ideal da discussão. Os entraves surgem, porém, quando esse âmbito se conecta à concretude histórica e às suas complicações com as quais justamente a política deve trabalhar. Assim, é razoável conjecturar contextos em que um levante se apresente imediatamente como uma alternativa plausível em busca da realização de um modelo republicano. Kant chega inclusive a admitir o uso da força como uma opção, ainda que indesejável, resultante de uma conjuntura hostil às normas do direito¹³¹. Tal

¹²⁹ Cf. KANT, 2013b, p. 11. [WA, AA 08: 36].

¹³⁰ KANT, 2013c, p. 91. [TP, AA 08: 299].

¹³¹ “Quando não se fala sequer do direito, mas apenas da força, o povo poderia também tentar a sua [...]” (KANT, 2013c, p. 100. [TP, AA 08: 306]).

admissibilidade, todavia, não significa autorização. Naturalmente, da simples alegação da existência de uma situação oposta aos princípios republicanos não se segue a suspensão da negação do direito de resistência. É em consonância com essa não necessária correspondência entre eventuais avaliações e a real caracterização do estado jurídico instituído que Kant tanto busca impedir juízos unilaterais capazes de interferir na ordem vigente como também, intencionalmente ou não, aparenta não lançar recursos conceituais aptos a oferecer respostas à pergunta que engloba essa discussão: é possível conferir legitimidade à resistência política?

O impedimento de julgamentos precipitados, ou simplesmente unilaterais, sobre a validade de certo estado jurídico é uma característica intrínseca à oposição de Kant às sedições. Como será detalhado no segundo capítulo, um dos principais objetivos da não aceitação do direito de resistência está concentrado na conservação de uma ordem que possa administrar a convivência entre os arbítrios mediante uma vontade unificada e soberana que almeja a universalidade. Dito de outro modo, busca-se preservar o direito estatutário como esfera responsável pela “limitação da liberdade de cada um à condição da sua consonância com a liberdade de todos”¹³². Dessa forma, opor-se ao chefe do Estado sem o assentimento prévio das instituições vigentes, prática que geralmente constitui exatamente qualquer sublevação política, configurar-se-ia como um atentado aos benefícios derivados da própria razão de ser de uma situação jurídica.

No que se refere à ausência de um aparato conceitual capaz de tornar mais simples a tarefa de entender os impasses entre obediência e insubordinação, dois pontos merecem ser destacados. O primeiro diz respeito à noção de soberania. Nesse caso, Kant não prioriza uma exposição precisa, apresentando diferentes e, não raramente, divergentes concepções. Por um lado, afirma-se que “um soberano universal [*eines allgemeinen Oberhauptes*] [...], considerado segundo leis da liberdade, só pode ser o próprio povo unificado”¹³³. Dada a configuração de uma política apoiada por uma forte justificação moral, semelhante definição poderia também ser inferida de uma visão mais geral do republicanismo kantiano, mesmo sem a enunciação de uma expressão específica. Acerca disso, veja-se o princípio da liberdade em acordo com a participação de todos os cidadãos na elaboração das leis {cf. 1.2}. Por outro, há várias passagens em que Kant estabelece uma evidente e significativa separação entre povo e soberano. Em *À paz perpétua*, essa peculiaridade terminológica toca diretamente a discussão acerca da resistência. Após demonstrar o critério da publicidade, Kant o utiliza como apoio na

¹³² KANT, 2013c, p. 78. [TP, AA 08: 289-290].

¹³³ KANT, 2014, p. 130. [MS, AA 06: 315].

tentativa de deslegitimar o uso da força contra a “autoridade suprema [*Oberhaupt*]”. Nesse sentido, caso fosse pretendida a legitimidade da insurreição, o povo¹³⁴ teria de estabelecer publicamente um poder sobre tal autoridade, “[m]as, então, aquela não seria o soberano”¹³⁵, resultando então em uma contradição que, no mínimo, dificultaria o fundamento de um Estado. Não sendo por ora relevante uma análise do raciocínio nesse excerto, é suficiente notar que, ainda que implicitamente, Kant pressupõe a não identificação imediata entre aquilo que se compreende pelo conceito de soberania e os demais membros de uma sociedade¹³⁶. Tomando essas diferenciações conceituais como ângulo de investigação, já se pode antever uma maior complexidade na análise de uma outra questão: não poderia ser a negação do direito de resistência uma defesa da soberania popular?

De acordo com Pinzani, a noção de soberania em Kant não é, de fato, unívoca. Ela pode ser pensada basicamente em dois níveis: no primeiro, encontra-se propriamente o povo, ou melhor, a vontade geral. No segundo, localiza-se o chefe de Estado, ou seja, o representante do povo, o soberano em exercício. Este, ao refletir sobre as decisões que serão tomadas, deve sempre levar em consideração as condições adequadas às demandas dos representados¹³⁷. Nesse cenário, uma eventual resistência política poderia, realmente, significar a negação dos interesses populares. A discussão, todavia, não deixa de ser complexa. A relação entre o chefe de Estado e o povo envolve ainda um difícil julgamento acerca das normas que necessariamente precisam ser efetivadas. Como representante, o

¹³⁴ Na verdade, e aqui tem-se mais um exemplo das dificuldades conceituais que perpassam a doutrina política kantiana, no caso citado, pode-se falar em “povo” apenas em um sentido limitado. Para Kant, em alguns momentos, a resistência política parece revelar não a insatisfação de toda uma comunidade organizada, mas a mera atuação de um agregado de particulares. O “povo”, propriamente dito, “para julgar de forma juridicamente válida o poder supremo do Estado [*die oberste Staatsgewalt*] (*summum imperium*) [...] não pode nem deve julgar de modo diferente do que quer o atual chefe de Estado [*das gegenwärtige Staatsoberhaupt*] (*summus imperans*)” (KANT, 2014, p. 134. [*MS*, AA 06: 318]). Ademais, “[s]eja qual for a violação do contrato real entre o povo e o soberano [*der Oberherr*], em tal caso o povo não pode reagir instantaneamente como *comunidade*, mas apenas por facção” (KANT, 2013c, p. 94. [*TP*, AA 08: 302 n.]).

¹³⁵ KANT, 2013a, p. 180. [*ZeF*, AA 08: 382]. Nessa passagem específica, optou-se pela tradução de Artur Morão como forma de enfatizar a problemática que envolve a precisão conceitual aqui discutida. Nesse sentido, deve-se notar que a própria versão do termo *Oberhaupt* surge como um problema. Zingano, por exemplo, traduz o referido termo por “chefes” (Cf. KANT, 2015, p. 78 [*ZeF*, AA 08: 382]).

¹³⁶ Outras passagens também indicam essa não identificação: cf. KANT, 2013c, p. 91 s. [*TP*, AA 08: 299 f.]; KANT, 2014, p. 160. [*MS*, AA 06: 340]; KANT, 2017, p. 101. [*SF*, AA 07: 90 f.]. Como consequência, tem-se nesses casos uma noção de soberania mais distante dos interesses dos cidadãos, de modo que o representante, afastado de um padrão estritamente republicano, passa a ser autorizado, por exemplo, a tomar decisões que independem da opinião dos representados. Em geral, é a partir dessa configuração que se obtém uma incisiva negação do direito de resistência. Mencionando também o excerto de *À paz perpétua* acima citado, Terra diz: “[a] soberania vai sendo absorvida pela pessoa do governante de tal forma que até mesmo essa referência ao povo por meio da representação acaba desaparecendo. Isso acontece nos textos em que Kant trata da impossibilidade do direito de resistência, tanto na *Theorie und Praxis e Zum ewigen Frieden* quanto na *Rechtslehre*” (TERRA, 1995, p. 49).

¹³⁷ Cf. PINZANI, 2008, p. 207 ss.

monarca, por exemplo, necessita não apenas desconsiderar os seus anseios particulares. A ele também cabe a tarefa de não confundir as exigências universais da razão com o mero agregado de desejos individuais¹³⁸. Entre outras coisas, um empreendimento semelhante revela, pelo aspecto sutil inerente a qualquer tarefa abstrata, a possibilidade de um governante assumir simplesmente uma função paternalista. Aqui, a nosso ver, ainda que os cidadãos também possam emitir um julgamento capaz de auxiliar o chefe de Estado¹³⁹, nada parece impedir uma problemática ampliação da distância entre os distintos níveis de soberania.

O segundo ponto concerne ao já citado conceito de prudência. Aqui, o apelo às reformas paulatinas empreendidas pelo político moral poderia ser visto como uma alternativa conciliatória por parte de uma filosofia que estipula deveres para os governantes e, simultaneamente, torna pública uma expressiva oposição a qualquer tipo de sedição. As rupturas seriam, portanto, desnecessárias para uma teoria política que apresentaria, em seu próprio escopo, uma alternativa pacífica na busca pelo fim pretendido. A deficiência dessa opção, contudo, se deve, em primeiro lugar, ao fato de que Kant não apresenta apenas uma definição política de prudência, o que dificulta a identificação desse recurso como uma ferramenta legítima e responsável pela manutenção da ordem vigente, e, em segundo lugar, à inserção de uma noção que, em seu sentido mais amplo e geral, está intimamente ligada ao que normalmente se entende como filosofia teórica e, obviamente, às controversas inclinações empíricas no campo prático do pensamento kantiano.

As diferentes descrições da prudência estritamente política concentram-se basicamente nas noções da “prudência de Estado” e da “doutrina imoral da prudência” {cf. 1.2.1}, ambas expostas no ensaio de 1795. Novamente, as dificuldades não estão reunidas na mera distinção conceitual em um plano ideal, mas na concretude dos conflitos. É nesse nível mais distante das formalidades racionais e mais próximo da realidade histórica que se fala, portanto, na possível deficiência dos conceitos. Também não se trata de afirmar aquilo que Kant já negou no início de *TP*, a saber, a inaplicabilidade da teoria, ou a insuficiência desta nos assuntos políticos: diferentemente dos deveres que representam uma ação a que somos obrigados, as concepções de prudência, nesse sentido político em que são empregadas em *À paz perpétua*, são conceitos unicamente explicativos. Isso posto, não seria exagero declarar que os impasses provenientes de uma incondicional oposição à resistência, tal como aquela defendida em *TP*, não são facilmente superados por meio de um alegado acordo com a noção de prudência de

¹³⁸ Cf. PINZANI, 2008, p. 217.

¹³⁹ Cf. PINZANI, 2008, p. 219.

Estado, porquanto a diferenciação existente entre a prudência do moralista político e a prudência do político moral remete a um cálculo empírico de difícil resolução, especialmente quando analisado sob a perspectiva de um domínio prático na obra de Kant. Ora, se se pretende afirmar que os desacordos entre as exigências do direito natural e as defeituosas condições do direito positivo não justificam uma tentativa revolucionária porque paulatinamente serão estabelecidas reformas, como saber se tal afirmação não é somente parte da oratória de governantes que, “pelo disfarce de princípios de Estado contrários ao direito, [...] tornam impossível [...] o aperfeiçoamento e perpetuam a infração ao direito”¹⁴⁰? A mesma incerteza poderia ser pensada inversamente, agora por parte daqueles que visam justificar uma insurreição com base em uma alegada ausência de melhorias na constituição.

A relação da noção mais geral de prudência com o campo teórico, por seu turno, parece apenas reforçar a suposta ineficiência dessa concepção em matéria política. Embora possa ser compreendida como parte de uma esfera prática em uma acepção mais ampla, assim como acima observado na primeira *Crítica*¹⁴¹, esse recurso conceitual caracteriza-se por seu notável vínculo com a sensibilidade e com as inclinações empíricas que baseiam a problemática ideia de bem-estar e que, conseqüentemente, formam parte de uma teoria cuja atenção está voltada para a natureza mecânica das coisas. Mesmo na passagem supracitada da *KrV*, a prudência se apresenta como responsável pela unificação dos diferentes fins que são englobados pela “felicidade”, caracterização não muito distante daquela presente na segunda seção do *Cânon*, onde se diz que uma regra de prudência “aconselha o que devemos fazer se pretendemos participar da felicidade”¹⁴². Além da falta de critérios que sirvam como respostas às indagações já descritas, é possível também prever, sem maiores esforços, os obstáculos que poderão surgir diante da tentativa de compatibilizar uma alternativa que cede um delicado espaço à experiência e a filosofia prática de Kant, na qual as influências sensíveis são admitidas, mas sempre sob a condição de não se sobreporem aos princípios da moral que regem a política.

Para melhor aclarar essa discussão, tomemos como exemplo breve a análise de Bielefeldt. Segundo ele, o que se deve ter em mente ao se propor a validade atual de um pensamento político tal como o de Kant é, sobretudo, sua dimensão normativa, a qual determina que “sempre que a dignidade humana estiver em jogo, devemos lutar por seu

¹⁴⁰ KANT, 2015, p. 63. [*ZeF*, AA 08: 373].

¹⁴¹ Cf. KANT, 1980a, p. 391. [*KrV*, B 828].

¹⁴² KANT, 1980a, p. 393. [*KrV*, B 834].

reconhecimento e por sua proteção”¹⁴³. Isso reflete no dever que o governante tem de aplicar reformas na tentativa de levar uma constituição defeituosa ao caminho de uma república formada por cidadãos autônomos. Desse modo, pode-se dizer, conforme Bielefeldt, que se, por um lado, Kant rejeita o direito de resistência, por outro, “ele acentua ainda mais o dever do governo de empreender reformas constitucionais em direção ao republicanismo”¹⁴⁴, o que significa que a legitimidade de um poder autocrático está assegurada apenas se as suas deliberações indicam uma passagem para um estado efetivamente republicano. Porém, esbarra-se aqui mais uma vez na ausência de critérios objetivos que possam indicar, em uma situação conflituosa, a real legitimidade de um Estado que se mantém sobre uma série de erros, mas que se diz em transição para um modelo no qual o direito positivo se aproxima efetivamente dos parâmetros derivados do direito natural. Não há nem um fundamento capaz de diferenciar um político realmente comprometido com as reformas de um simples moralista, nem uma clara definição das condições que eventualmente justificariam a resistência dos súditos, seja por uma suposta fragilidade conceitual, como poderia se dizer acerca das noções de prudência, seja por uma simples opção de Kant em rejeitar juízos unilaterais que venham a ameaçar a ordem vigente. E se não há, de fato, conjuntura que ofereça uma justificativa revolucionária, há de se questionar justamente a preservação do diferencial da doutrina política kantiana lembrado por Bielefeldt, assim como pelas seções anteriores deste trabalho, a saber, sua estrutura normativa, que poderia, então, ter seus anseios, muitos dos quais expressos nos princípios republicanos {cf. 1.2}, negados por causa de sua própria oposição às sedições.

¹⁴³ BIELEFELDT, 1997, p. 525. Tradução própria.

¹⁴⁴ BIELEFELDT, 1997, p. 551. Tradução própria.

2. RESISTÊNCIA POLÍTICA NOS ÂMBITOS DO DIREITO E DA MORAL E O CONTEXTO HISTÓRICO DO SÉCULO XVIII

No primeiro capítulo demonstrou-se a doutrina política de Kant como parte de um sistema crítico que preza pela normatividade nos assuntos práticos. Enfatizou-se, desse modo, um ordenamento que, independentemente dos contratempos históricos, pode e deve ser efetivado em acordo com uma série de princípios racionais. Ao mesmo tempo, porém, verificou-se como tal ordenamento estabeleceria uma incondicional negação do direito de resistência cuja força proibitiva aparenta ameaçar a própria estrutura jurídica almejada. Neste capítulo, na tentativa de melhor detalhar o vínculo e os conflitos entre o dever de avançar na direção do republicanismo e a norma que determina uma irrestrita obediência ao soberano, analisa-se a oposição de Kant às sedições em três momentos: no primeiro, considera-se o problema sob a perspectiva kantiana do direito positivo. No segundo, por meio da exposição de diferentes leituras, e tendo em vista a relação entre direito positivo e direito natural, busca-se entender a questão da resistência sob a perspectiva das exigências morais que fundamentam a constituição dos Estados. Questiona-se, portanto, acerca de uma possível legitimidade das sublevações para além de um âmbito meramente regulamentado pelo poder vigente. No terceiro momento, a proibição do direito de resistência é pensada no contexto histórico do século XVIII. Investiga-se principalmente a relação de Kant com a Revolução Francesa e como uma provável simpatia por esse evento pode ser identificada e coerentemente compreendida nos escritos da década de 1790. Por fim, conhecidos os impasses e os questionamentos decorrentes tanto dos estudos voltados para a esfera moral quanto das pesquisas dedicadas aos vínculos entre Kant, sua obra e suas experiências políticas, indica-se brevemente uma interpretação apoiada nos textos da filosofia da história.

2.1. A PERSPECTIVA KANTIANA ACERCA DO DIREITO POSITIVO

Assim como o direito natural, o direito positivo pertence ao campo legislativo externo. Sob o seu domínio, no entanto, e obviamente, estão apenas as leis “que nem sequer obrigam sem uma legislação externa efetiva”¹⁴⁵. Nesse sentido, ele não se confunde nem com o direito

¹⁴⁵ KANT, 2014, p. 27. [MS, AA 06: 224].

privado nem com o direito público. Dito isso, três detalhes precisam ser retomados. Sabendo que eles, mediante a demarcação do espaço ocupado pela política na filosofia de Kant, já foram, de certa maneira, trabalhados no primeiro capítulo {cf. 1.1.1; 1.2.1; 1.3}, analisemo-los aqui somente de forma sucinta. Em primeiro lugar, (I) deve-se destacar que o direito positivo, como pensado por Kant, a despeito do seu necessário elo com a efetividade externa, guarda significativas relações com as instâncias práticas possuidoras de um conteúdo fundamentalmente puro. Justamente por isso, em segundo lugar, deve-se lembrar que as leis positivas são responsáveis pela realização histórica das normas racionais, o que, por um lado, realça (II) a sua importância no sistema crítico e, por outro, nos alerta sobre (III) as suas inevitáveis limitações concernentes à concordância com as leis postas *a priori* pela razão.

No que tange mais especificamente ao primeiro desses detalhes, as seguintes palavras podem nos ser úteis: “uma doutrina do direito meramente empírica é (como a cabeça de madeira na fábula de Fedro) uma cabeça que pode ser bela, mas infelizmente não tem cérebro”¹⁴⁶. Alegoricamente, esse trecho expressa, de uma só vez, (I) as relações supracitadas e a consequente e cara subordinação das legislações positivadas à moral ou, para sermos mais precisos, ao direito natural. Foi visto que é a normatividade contida neste último que legitima formalmente os ordenamentos estatutários.

É oportuno, pois, reforçar que é sempre com a anuência das leis naturais que o direito positivo, ao possibilitar uma solução para os conflitos entre os indivíduos mediante a instauração de uma autoridade comum, se apresenta como uma alternativa ao estado de natureza. Se em um estado não jurídico fala-se em um direito provisório e, conseqüentemente, em uma situação na qual o uso unilateral da força ameaça frequentemente a convivência dos arbítrios, em uma constituição civil concretiza-se o direito peremptório, cujo alicerce está assentado na existência de um juiz apto a determinar os direitos e deveres de cada um em conformidade com uma legislação universal. Tem-se, aqui, a instituição daquela “legislação externa efetiva” em acordo com o direito natural: como se pode concluir da moralidade das ações lícitas, assim como da proibição que recai sobre a negação dos comportamentos tidos como justos pela razão, Kant se refere à necessidade dessa efetivação não como um simples ensinamento retirado da experiência, mas sempre como uma inferência derivada das leis que postulam *a priori* a possibilidade de “ter como o meu qualquer objeto externo de meu

¹⁴⁶ KANT, 2014, p. 34. [MS, AA 06: 230].

arbítrio”¹⁴⁷. O trecho a seguir pode servir como referência para um melhor esclarecimento desses pormenores. Conforme Kant:

Não é porventura pela experiência que aprendemos a máxima da violência dos homens e sua animosidade em se guerrearem mutuamente enquanto não surge uma legislação externa detentora de poder, portanto não é porventura um fato que torna necessária a coação legal pública, mas, por mais que se osensem bondosos e amantes do direito, encontra-se sempre *a priori* na ideia racional de um tal estado (não jurídico) que, antes de ser constituído um estado legal público, homens, povos e Estados isolados jamais podem estar seguros contra a violência de uns contra os outros, e na verdade com base no direito próprio de cada um de fazer *o que lhe parece justo e bom* e não depender nisso da opinião do outro; que a primeira coisa, portanto, que ele deve admitir, caso não queira renunciar a todos os conceitos jurídicos, é o princípio: ‘Deve-se sair do estado de natureza, no qual cada um segue sua própria cabeça, e unir-se com todos os outros [...] com o intuito de se submeter a uma coação externa legal e pública, portanto entrar em um estado no qual é determinado *legalmente* o que deve ser reconhecido como o seu de cada um, cabendo-lhe por um *poder* suficiente (que não é o seu, mas um poder externo), i. é, deve-se antes de tudo o mais entrar em um estado civil.’¹⁴⁸

Essa passagem exprime os aspectos acima indicados e nos apresenta, de modo mais claro, a preocupação de Kant ao pensar a entrada dos homens em um cenário regulado por leis positivas. O primeiro ponto a ser notado é justamente o dever que estipula tal entrada. A criação de uma ordem política estatutária não se apoia em particularidades que poderiam, ocasionalmente, tornar supérfluo um estado civil. Ao invés disso, tem-se uma obrigação estritamente pura, mesmo que vinculada ao domínio externo da liberdade. O segundo, por seu turno, esclarece essa obrigação e precisa seu suporte: faz-se necessário um poder externo, desligado dos interesses particulares, que possa permitir uma posse inteligível dos objetos, ou seja, “o seu de cada um” que independe das limitações espaço-temporais, e, assim, conservar a liberdade.

Intrínseca à indispensabilidade desse poder soberano externo, nota-se também sem grandes dificuldades, é a autorização de coagir. Aliás, Kant é taxativo ao afirmar que não há direito sem coação e que, nesse sentido, não se pode defender a liberdade sem um uso regulamentado de uma ferramenta impeditiva¹⁴⁹. Aqui, novamente, a argumentação utilizada

¹⁴⁷ KANT, 2014, p. 52. [MS, AA 06: 246].

¹⁴⁸ KANT, 2014, p. 126. [MS, AA 06: 312].

¹⁴⁹ “Direito e autorização de coagir significam [...] a mesma coisa” (KANT, 2014, p. 37 [MS, AA 06: 232]).

volta-se para a esfera do direito natural. Em um primeiro momento, ela limita-se à formalidade: “se certo uso da liberdade é ele mesmo um impedimento da liberdade [...] então a coação que lhe é oposta é, enquanto *impedimento* de um *impedimento da liberdade*, concordante com a liberdade”¹⁵⁰. Esse raciocínio, porém, está amparado pelo fato de que “[o] direito está ligado à autorização de coagir”¹⁵¹ mesmo antes das instituições políticas. No caso, há um direito natural de defesa que permite uma posse física, a qual, contudo, é capaz de ser acompanhada por uma pretensão jurídica. Dessa posse é que, então, em consonância com a supracitada permissão para se possuir algo externo, se segue o direito de obrigar o outro a sair do estado de natureza, fazendo a coação assumir uma reciprocidade “geral [e] concordante com a liberdade de qualquer um”¹⁵². A legitimidade da coação reside, em última instância, nessa reciprocidade.

À vista dessas ponderações, para além da percepção dos constantes e gerais vínculos entre os diferentes campos do direito, é possível antever, por extensão, como a realização histórica das leis diretivas é, concomitantemente, (II) crucial e (III) parcial. Sob o risco de se sustentar um projeto irrealizável, dela não se pode nem abrir mão nem exigir uma perfeita equiparação com os níveis ideais. Retornemos ao tópico relativo à necessidade de um soberano efetivo: mesmo podendo soar repetitivo, é apropriado sublinhar que a importância assumida por um poder externo é, até mais destacadamente do que aquilo que pode ser verificado nos exercícios político-institucionais, apenas um reflexo da crucialidade do direito positivo na estruturação prática reivindicada por Kant. A ausência das relações legais, ou melhor, de um soberano efetivo, “um poder suficiente que não é o seu”, detentor de uma força necessária para superar os impasses entre os membros de um corpo político, tornaria as leis

¹⁵⁰ KANT, 2014, p. 36. [MS, AA 06: 231].

¹⁵¹ KANT, 2014, p. 36. [MS, AA 06: 231].

¹⁵² KANT, 2014, p. 36. [MS, AA 06: 232]. Sobre a argumentação de Kant acerca da obrigação racional que envolve a saída do estado de natureza e a sua relação com o direito *a priori* de propriedade, ver também a seguinte passagem: “Toda garantia já pressupõe, portanto, o seu de alguém (ao qual ele é assegurado). Logo, antes da constituição civil (ou *abstraindo* dela), deve ser admitido como possível um meu e teu externo e ao mesmo tempo um direito de obrigar qualquer um, com quem pudéssemos chegar a ter contato de uma forma qualquer, a se juntar conosco numa constituição em que pode ser assegurado aquele meu e teu externo. – Uma posse na espera e preparação de um estado tal que somente pode ser fundado sobre uma lei da vontade comum, concordando, portanto, com a *possibilidade* da última, é uma posse *provisoriamente jurídica*, enquanto aquela que se encontra *efetivamente* num tal estado é uma posse *peremptória*. – Antes da entrada nesse estado, à qual o sujeito está disposto, ele se opõe com direito àqueles que não querem se acomodar a isso e querem impedi-lo em sua posse futura, porque a vontade de todos os outros, com exceção dele mesmo que pensa lhes impor uma obrigação de se abster de certa posse, é meramente *unilateral*, tendo, portanto, tão pouca força jurídica para a contestação quanto aquele tem para a afirmação, enquanto o último pelo menos tem como vantagem concordar com a introdução e instituição de um estado civil. – Numa palavra: o modo de ter algo externo como o seu *no estado de natureza* é uma posse física que tem a seu favor a *presunção* jurídica de fazer dela uma posse jurídica pela reunião com a vontade de todos numa legislação pública, e na espera vale *comparativamente* como uma posse jurídica” (KANT, 2014, p. 64 [MS, AA 06: 256-257]).

externas da razão ineficientes, algo que fica mais visível se tivermos em mente o arbítrio humano, isto é, um arbítrio que não é bruto, mas que também não é puro¹⁵³. Necessita-se, como consequência, de um “senhor” que modere a vontade particular do homem “e o obrigue a obedecer à vontade universalmente válida, de modo que todos possam ser livres”¹⁵⁴. É natural que a constatação da relevância dessas estruturas legais expresse, de certo modo, uma obviedade, afinal, é quase que inimaginável um sistema que não recorra a um nível factual apto a nos fazer pensar a aplicabilidade das propostas ideais. Entretanto, em Kant, o peso dado à instância positiva merece redobrada atenção pois é também por sua pertinência que, por exemplo, será dedicado um amplo e significativo espaço ao aqui também referido conceito de prudência.

Já no que concerne à parcialidade das leis positivas, é admitido por Kant, e não poderia ser diferente, que a efetivação das normas racionais está ligada à aceitação de determinadas imperfeições. Em *IaG*, essas limitações são confirmadas por meio da tese de que a realização de “uma sociedade civil *que administre universalmente o direito*”¹⁵⁵ é o problema “*mais difícil*”, e para o qual, em verdade, “uma solução perfeita é impossível”¹⁵⁶. Nesse recorte, a constatação dos limites da legalidade repousa expressamente nos problemas que giram em torno daquela soberania externa e efetiva, porquanto o senhor responsável por evitar os abusos em sociedade só pode ser encontrado na própria espécie humana: “O supremo chefe deve ser justo *por si mesmo* e todavia ser um homem”¹⁵⁷. Sabe-se, porém, que essa dificuldade está baseada fundamentalmente nas largas diferenças que perpassam os níveis práticos em análise. Ora, por essência, se é que assim se pode dizer, não há o menor motivo para se apostar em uma perfeita correspondência entre os âmbitos noumênico e fenomênico, que são, forçosamente, os âmbitos que estão por detrás de toda essa discussão. Aliás, se não fosse assim, poderíamos pôr em xeque o aspecto crítico até aqui assumido como inerente à teoria política kantiana. Em suma, todavia, tendo em mente exatamente essa obrigatória parcialidade, importa perceber que a exigência de uma doutrina possuidora de algo mais que uma mera “cabeça que pode ser bela” não aparenta excluir a legitimidade das legislações que, devido aos reais entraves empíricos, não estão em completo acordo com as diretrizes do direito natural.

¹⁵³ Cf. KANT, 2014, p. 14. [*MS*, AA 06: 213].

¹⁵⁴ KANT, 2011, p. 11. [*IaG*, AA 08: 23].

¹⁵⁵ KANT, 2011, p. 10. [*IaG*, AA 08: 22].

¹⁵⁶ KANT, 2011, p. 11-12. [*IaG*, AA 08: 23]. No entanto, se uma solução perfeita é impossível, “a aproximação a esta ideia [de uma constituição em pleno acordo com os princípios do direito] nos é ordenada pela natureza”.

¹⁵⁷ KANT, 2011, p. 11. [*IaG*, AA 08: 23].

2.1.1. Resistência política e o direito positivo pensado por Kant

Apoiando-nos nas devidas observações acerca do direito positivo na filosofia de Kant, cabe-nos agora entender o diálogo dessa esfera prática com a negação kantiana do direito de resistência. Antes de tudo, considerando o analisado papel decisivo exercido pelas leis positivas, é preciso reconhecer que elas são inevitavelmente levadas em consideração por Kant em suas reflexões sobre a resistência. Em *TP*, essa inserção do âmbito positivo no debate pode ser sutilmente identificada na pergunta que inicia a polêmica: “Se, pois, um povo sujeito a uma determinada legislação agora efetiva viesse ajuizar que a sua felicidade iria muito provavelmente ficar comprometida, que é que deveria fazer por si? Não deve ele resistir?”¹⁵⁸ Nesse excerto, a menção à “legislação agora efetiva” nos serve como um exemplo do que será exposto por Kant na maioria das passagens em que ele expõe o seu posicionamento: um questionamento constante acerca dos pormenores que envolvem um potencial direito que, mais do que qualquer outro, interfere na ordem estabelecida, a qual, portanto, necessita estar presente como domínio naturalmente envolvido na discussão. De fato, não deixa de ser evidente, não há como se discutir um problema político sem se reportar ao âmbito responsável justamente pela determinação peremptória dos direitos e dos deveres em um estado jurídico.

O trecho citado, porém, nos serve como exemplo não somente por isso. Antes, ele nos apresenta, também discretamente, o que destacamos logo acima, a saber, a permanente e forçosa relação entre os níveis estatutário e natural do direito. Como veremos, conquanto seja frequentemente inserida por Kant em sua argumentação, a inconstitucionalidade do direito de resistência aparenta ser acompanhada por uma preocupação que antecede qualquer fundamentação meramente factual. Na passagem em questão, essa relação é percebida mediante a alusão à noção de felicidade, cujas bases e implicações não se restringem à esfera política: após asseverar que o povo “nada pode fazer por si a não ser obedecer”¹⁵⁹, Kant pondera: “[v]ê-se claramente aqui que mal faz, *mesmo no direito civil*, o princípio da felicidade (a qual [...] não é susceptível de nenhum princípio determinado); *causa igualmente dano na moral* [...]”¹⁶⁰. Esse dano é sustentado por uma tese essencial já destacada neste trabalho, qual seja, a de que o direito “nada tem a ver com [...] o intento da felicidade”¹⁶¹.

¹⁵⁸ KANT, 2013c, p. 89. [*TP*, AA 08: 297-298].

¹⁵⁹ KANT, 2013c, p. 89. [*TP*, AA 08: 298].

¹⁶⁰ KANT, 2013c, p. 95. [*TP*, AA 08: 302]. Grifo nosso.

¹⁶¹ KANT, 2013c, p. 78. [*TP*, AA 08: 289].

No momento, todavia, nos interessa mostrar que, mais do que manifestar uma preocupação específica com eventuais prejuízos morais provenientes da concepção de felicidade, em diferentes excertos, Kant sustenta um raciocínio que tem nos princípios formais a fonte de defesa de uma legislação positivada. Quer dizer, por mais que o direito estatutário seja evocado, os elementos argumentativos, que se voltam, entre outras coisas, para a preservação da ordem estabelecida, encerram ideias puras e são derivados de normas que não obrigatoriamente necessitam ser publicadas em uma constituição. Nessa perspectiva, ainda em *TP*, ao alegar a incondicionalidade da proibição da resistência política e a admissibilidade de governos que atuam violentamente, Kant diz:

Numa constituição civil já existente, o povo já não tem por direito a decisão de determinar como é que ela deve ser administrada. Pois, supondo que ele tem um tal direito e, claro está, o direito de se opor à decisão do efetivo chefe de Estado, quem deve decidir de que lado está o direito? Não pode ser nenhum dos dois, como juiz em causa própria. Seria, pois, preciso haver ainda um chefe acima do chefe, que decidisse entre este e o povo – o que é contraditório¹⁶².

E, logo em seguida, continua:

Mesmo se se admitir que mediante tal insurreição nenhuma injustiça se comete em relação ao soberano do país [...] no entanto, o povo, por este modo de buscar o seu direito, teria agido com a máxima ilegitimidade; pois ela (tomada como máxima) torna insegura toda a constituição jurídica e introduz o estado de uma plena ausência de leis [...]¹⁶³.

Esses fragmentos reafirmam a atenção dada pela filosofia kantiana à conservação de uma “constituição jurídica” já existente. Ora, essa condição efetiva é lembrada porque é ela que permite a intermediação e, por conseguinte, a solução dos conflitos em sociedade. Nesse sentido, pois, é óbvio que ela não pode passar despercebida. E, também está claro, é essa mesma condição que é ameaçada pelos resistentes: a sublevação, no final das contas, “torna insegura” a ordem positivada tão valiosa à estruturação prática consagrada por Kant. Isso posto, e como dito, não parece ser razoável alegar que a oposição de Kant ao direito de

¹⁶² KANT, 2013c, p. 91-92. [*TP*, AA 08: 299-300].

¹⁶³ KANT, 2013c, p. 93-94. [*TP*, AA 08: 301].

resistência se resume às complicações relativas ao domínio do direito positivo: da constatação de que a esse campo importam as consequências de uma legitimidade conferida às rebeliões não se infere que as demais esferas práticas não contribuem para a formação dos juízos relacionados ao assunto. Não é por acaso que, na passagem acima, Kant não fala em uma mera ilegalidade, mas na ilegitimidade das ações contrárias às orientações do soberano. Ademais, o nomeado aspecto contraditório que acompanha o direito de resistência, por sua vez, embora impacte nas relações legais, remete-nos à supracitada formalidade de princípios que precedem as regras positivas. Independentemente das expressões estatutárias, a contradição se baseia nos princípios da constituição: por maiores que sejam os absurdos factuais gerados por uma tirania tida como insuportável, assim Kant parece pensar, é simplesmente ilógico conceber dois soberanos simultâneos.

Em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, um raciocínio semelhante é apresentado. Note-se que, conquanto o âmbito legal seja mencionado, parte considerável da citação expõe algo mais amplo que um discurso derivado direta e exclusivamente das normas instituídas:

O fundamento do dever do povo de suportar mesmo um abuso do poder supremo considerado insuportável se encontra nisto: que sua resistência à própria legislação suprema nunca pode ser pensada senão como ilegal e mesmo como destruindo o todo da constituição legal. Pois para ser autorizado a tanto deveria existir uma lei pública que permitisse essa resistência do povo, i.é, a legislação suprema conteria em si uma determinação de não ser a suprema e de, num e mesmo juízo, fazer do povo, enquanto súdito, o soberano sobre aquele de quem é súdito, o que se contradiz, ressaltando essa contradição imediatamente da seguinte pergunta: quem deve ser juiz nessa disputa entre povo e soberano [...]?¹⁶⁴

Há de se perceber que a contradição relembra por Kant pode ser vista também a partir de uma perspectiva distinta, talvez mais ampla, mas, e é isto o que por ora nos importa, ainda assim não necessariamente vinculada somente às contradições de uma legislação efetiva: tendo novamente como referência aquela indispensabilidade do direito positivo na

¹⁶⁴ KANT, 2014, p. 136-137. [MS, AA 06: 320]. Ver também: “[...] 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” (KANT, 2015, p. 77-78 [ZeF, AA 08: 382]).

filosofia política kantiana, vê-se como seria questionável uma proposta que, ao mesmo tempo, apontasse para a necessidade de constituição de uma ordem institucional e, sem notar as consequências autodestrutivas que poderiam surgir por meio de uma rebelião, tornasse legítima a sublevação dos cidadãos. Ter-se-ia, com isso, uma situação, no mínimo, alarmante, porquanto parte do ordenamento que indicou a imprescindibilidade de um soberano efetivo seria negado por suas próprias permissões¹⁶⁵.

Duas observações devem agora ser feitas. A primeira consiste basicamente em repensar, de forma mais precisa, algumas dificuldades já expostas: como avaliar, por exemplo, a compatibilidade entre o dever de alcançar uma constituição republicana e uma norma que condena incisivamente as sublevações? Se pudessemos recorrer exclusivamente ao nível positivo do direito, ou melhor, se pudessemos recorrer a uma proposta política que encontrasse nos princípios normativos um mero conjunto de normas convenientes aos interesses unilaterais, a pergunta seria mais facilmente respondida. Teríamos, pois, uma discussão encerrada pelos próprios limites de uma ordem efetiva, a qual, não sendo acompanhada por uma instância superior capaz de impor diretrizes propriamente universais, poderia perfeitamente conciliar uma severa oposição às sedições com os seus fins políticos. Uma conclusão desse tipo poderia ser coerentemente obtida pelas práticas daquele contestado moralista político {cf. 1.2.1}. Mais do que nunca, sabe-se que a filosofia de Kant não se enquadra nesse modelo. Em que pese a sua importância prática, a perspectiva positiva do direito pensado por Kant se descaracteriza quando não mais observada a sua totalidade, isto é, as suas conexões com as instâncias *a priori* da razão.

A segunda observação parte dessa constatação somente para tornar mais clara a necessidade, naturalmente já antevista, de uma investigação voltada para o âmbito moral. Nunca é demais dizer que o direito natural, entendido como domínio pertencente à legislação prática, é, de certo modo, por remeter ao estritamente racional, uma expressão jurídica pura da moral sustentada por Kant. É assim que ele assume a tarefa de conferir legitimidade aos desdobramentos positivos. Não causa estranheza, pois, a necessidade de olharmos mais

¹⁶⁵ No que diz respeito ao que até aqui foi exposto, é válido notar as palavras de Soromenho-Marques: “Uma consideração formal das pretensões jurídicas de uma ‘resistência’ [...] contra o poder estabelecido obriga a uma reflexão constitucional sobre a viabilidade de inserção legal dessa pretensão. O resultado dessa reflexão é negativo. A admissão de um poder de coação por parte de uma parte do povo contra as instituições estabelecidas do Estado implicaria um absurdo constitucional, que inviabilizaria o próprio ‘contrato social’ (*bürgerlicher Vertrag*), na medida em que toda e qualquer ordem civil implica a existência de um único poder de coação garantindo o respeito e o cumprimento das leis jurídicas [...] [o] que está em causa é a indispensável *relação de subordinação* entre o soberano e o povo, sem o que a sociedade e a ordem civis não se poderiam constituir. Sem essa relação de subordinação não existe garantia orgânica e jurisdicional dos direitos dos cidadãos” (SOROMENHO-MARQUES, 1998, p. 483).

atentamente para esse âmbito. Evidentemente, não se trata de uma análise como aquela empreendida no primeiro capítulo, mas de um estudo que possa indicar diretamente os vínculos entre moral e resistência: se aqui se discute um problema político, e se, em Kant, a política é pensada ao lado das normas racionais de uma moral que estende sua atuação sobre o direito civil, nada aparenta ser mais relevante que um estudo capaz de abarcar diferentes esferas práticas sob o fio condutor proporcionado pela negação do direito de sedição. Deve-se averiguar, conseqüentemente, se dos elos existentes entre essas esferas se segue, de fato, quase que automaticamente, uma incisiva condenação moral da resistência.

Mas veja-se também: é curioso notar que, mesmo se nos afastarmos um pouco da estruturação prática que forçosamente nos coloca diante da relação da política e das suas complicações com a moral, há fragmentos que revelam potenciais diálogos pontuais do tópico da resistência e de suas variantes com uma esfera anterior ao ordenamento positivo. Nesses momentos mais isolados, porém, a primeira ideia que nos surge não nos leva à severidade da condenação da resistência percebida nos excertos supracitados. Tome-se como exemplo o caso do “homem honesto” citado por Kant, não por acaso, na *Crítica da razão prática*. Embora não possa ser interpretado como aquilo que se entende como “resistência ativa”¹⁶⁶ e, portanto, não seja entendido como a expressão de um gesto que ameaça a estabilidade de uma soberania específica, o exemplo é significativo por ser compreendido pela perspectiva de uma moral que, no caso, embasa uma atitude oposta aos comportamentos vigentes¹⁶⁷. Certamente ainda mais incisiva é a referência, em *O conflito das faculdades*, aos revolucionários e às causas morais que impulsionam as suas ações. Aqui, moral e revolução se relacionam por meio da ideia de uma constituição republicana, a única que, nas palavras de Kant, “é em si legítima e moralmente boa”¹⁶⁸. Também nos *Princípios metafísicos da doutrina do direito* é possível identificar passagens que são, no mínimo, dignas de uma breve menção. Nesse sentido, sobretudo quando se sabe aquilo que fora dito em 1785¹⁶⁹, é difícil não recordar uma problemática moral quando se fala, conquanto não mais em um contexto ético, na condição do homem “não meramente como meio, mas ao mesmo tempo também como fim em si mesmo [Zweck an sich selbst]”¹⁷⁰. Semelhante recordação surge a partir de mais uma justificativa para a tão mencionada necessidade de obedecer “àquele que se encontra de posse do supremo poder ordenador e legislador”. Agora, no entanto, o componente moral sugere, mesmo que

¹⁶⁶ KANT, 2014, p. 138. [MS, AA 06: 322].

¹⁶⁷ Cf. KANT, 2016b, p. 246. [KpV, AA 05: 155 f.].

¹⁶⁸ KANT, 2017, p. 96. [SF, AA 07: 85]. Grifo nosso.

¹⁶⁹ Cf. KANT, 1980b, p. 136. [GMS, AA 04: 429].

¹⁷⁰ KANT, 2014, p. 166. [MS, AA 06: 345].

muito discretamente, certa limitação ao que se assemelhava a um dever inquestionável. Nas palavras de Kant: “*Obedecei (em tudo o que não contradiz o moral interno [in allem, was nicht dem inneren Moralischen widerstreitet]) à autoridade que tem poder sobre vós*”¹⁷¹.

Quanto a esse excerto, é necessário ser dito que devemos lê-lo com ressalvas. Em primeiro lugar, é preciso ter em mente que ele se encontra em um contexto no qual Kant reafirma a negação do direito de resistência. Em segundo lugar, deve-se ressaltar que dele não se segue automaticamente uma autorização para resistir, afinal, trata-se ainda de um imperativo que, estritamente, nos apresenta também a necessidade da obediência. Expostas neste trabalho, a noção de prudência e a inevitável parcialidade de um ordenamento positivo podem nos ser úteis: não há como negar eventuais conflitos entre a moral e a política. Para Kant, não parece haver, portanto, razão para se admitir, cegamente, uma resistência ativa quando determinado conflito se torna flagrante. Uma análise dos casos particulares poderia, aqui, assumir uma função significativa. Não é por acaso que se o trecho em análise expõe, de fato, uma abertura para eventuais rebeliões, ele assim o faz apenas muito sutilmente. Poderíamos pensar, talvez de maneira mais adequada a um apelo ao “moral interno”, em uma desobediência civil. O exemplo do “homem honesto” lembrado há pouco, aliás, se adequaria a essa alternativa política, ainda que ela não tenha sido explorada por Kant. Não estaríamos tratando, pois, de uma decisiva dissolução do Estado, mas de uma recusa, não amparada pela legalidade, em obedecer a uma ordem específica. As punições provenientes dessa recusa, ademais, seriam intencionalmente aceitas pelo desobediente:

Quem se serve do meio da desobediência civil não se revolta contra o soberano enquanto tal, mas tenta antes mostrar que uma certa lei é *imoral*, não que ela é juridicamente ilegítima. A aceitação da punição é, portanto, um elemento constituinte da estratégia de quem desobedece, pois é justamente através da sua punição que ele quer suscitar a indignação moral do público contra a lei injusta. [...] Kant não condena esta estratégia. Na *Crítica da razão prática*, antes, ele introduz o exemplo de um homem justo que é ameaçado pelo soberano com a perda da liberdade e até mesmo da vida porque ele não quer caluniar um inocente. Kant considera este caso não da perspectiva jurídica, mas daquela puramente moral que caracteriza a segunda *Crítica*, e exprime sua admiração pela fortaleza deste homem que resiste a cada ameaça e que antes prefere cumprir uma pena imerecida. Kant simpatiza com ele não só porque ele recusa cumprir uma ação imoral, mas porque ele prefere uma punição imerecida a esta possibilidade¹⁷².

¹⁷¹ KANT, 2014, p. 196. [MS, AA 06: 371].

¹⁷² PINZANI, 2005, p. 48.

Seja como for, se quiséssemos analisar minuciosamente essa via, teríamos que investigar, ao mesmo tempo, os vínculos entre a moral, o direito, a ética e a política. E, nesse contexto, não bastaria mais um estudo semelhante ao que realizamos neste trabalho, porquanto a relação entre aqueles domínios mereceria uma investigação não mais resumida a um mero esclarecimento da distinção dos móveis empregados. Ou seja, para além de um exame acerca da separação das exigências do direito das obrigações éticas, concordando com a tese de que ambas estão localizadas sob as leis morais, precisaríamos averiguar até que ponto essa separação inviabilizaria uma subordinação das diretrizes externas às diretrizes internas. Não temos a intenção de entrar a fundo nesse debate. Nada obstante, a título de curiosidade, as palavras de Pinzani são novamente úteis:

Apesar das observações de Kant sobre a distinção entre Direito e ética em sua Filosofia, tal relação permanece problemática e até hoje os comentadores dividem-se sobre a melhor maneira de entendê-la. Assim, há quem afirme que, afinal, o direito está submetido à Ética, uma vez que seus princípios metafísicos não podem ir contra os princípios éticos e que o mesmo vale para as normas e leis jurídicas positivas. Outros defendem que, pelo contrário, não obstante Kant afirme que princípios e normas jurídicos devem estar em concordância com a lei moral, o Direito possui uma normatividade própria, independente da normatividade ética (essa é a chamada tese da separação)¹⁷³.

Dito isso, tenhamos claro que, a despeito dos trechos há pouco expostos, por tudo que já se sabe e, principalmente, pelo que se viu logo acima sobre a relação entre os campos do direito, a atribuição de uma legitimidade moral à resistência na filosofia de Kant está longe de ser um ponto facilmente defensável. Na verdade, se insistirmos na leitura que não observa a teoria política kantiana como um domínio descolado dos princípios diretivos, parece ser admissível pensar a estrutura prática kantiana como um sistema filosófico voltado para a criação e, conseqüentemente, para a manutenção da ordem instaurada. Isso sem nem mesmo detalhar os inúmeros excertos que compactuam com a oposição às sublevações. Apenas para se ter uma ideia do problema, em uma nota em *O conflito das faculdades* também é dito que “[é] [...] *doce* imaginar constituições políticas que correspondem às exigências da razão [...]; mas é *temerário* propô-las, e *punível* sublevar o povo para a abolição da que agora existe”¹⁷⁴. Antes disso, Kant ainda afirma que o direito baseado em um “governo em que o povo é

¹⁷³ PINZANI, 2015, p. 167.

¹⁷⁴ KANT, 2017, p. 102 n. [*SF*, AA 07: 92 n.].

colegislador” e que, portanto, precede “toda a consideração do bem-estar”, é somente uma ideia, cuja “realização está restringida à condição da consonância dos seus *meios* com a moralidade, que o povo não pode transgredir – o que não pode ter lugar mediante a revolução, que é sempre injusta [*ungerecht*]”¹⁷⁵.

2.2. A MORAL QUE INSTITUI, CONSERVA E REFORMA

A discussão a ser desenvolvida nesta seção pode ser introduzida pela seguinte questão:

Mesmo que aceitemos o argumento de Kant de que não pode existir um direito constitucional à rebelião, uma vez que toda constituição que permitisse tal direito seria um documento autodestrutivo, isso significa que não pode haver um direito moral à rebelião?¹⁷⁶

Antes de apresentarmos a resposta, façamos alguns esclarecimentos. Que o estabelecimento de um estado jurídico se caracteriza, na filosofia de Kant, como uma obrigação imposta pela razão, ou seja, como um dever que independe, *a priori*, de cálculos pragmáticos pautados em um eventual voluntarismo¹⁷⁷, foi demonstrado, até exaustivamente, nas seções anteriores. No âmbito do direito positivo, como notado, essa normatividade é responsável por conferir uma autoridade ainda mais contundente às leis estatutárias, cujo respaldo não se localiza, portanto, somente na força coercitiva do soberano. Este, antes, assume uma tarefa imprescindível do ponto de vista do direito natural. Pois bem, é exatamente esse respaldo que pode servir como base para uma condenação moral do direito de resistência. Ou melhor, é a filosofia prática kantiana que, organizada entre os campos da moral, do direito e da política, sugere uma proibição não meramente constitucional das

¹⁷⁵ KANT, 2017, p. 97 n. [*SF*, AA 07: 87 n.].

¹⁷⁶ GUYER, 2005, p. 20.

¹⁷⁷ Embora possa soar repetitivo, é necessário ressaltar: afirmar, em princípio, a ausência de um pragmatismo não é o mesmo que caracterizar a saída do estado de natureza como um momento marcado por ações realizadas unicamente por dever. Os homens, na verdade, por possuírem um “arbitrio [*Willkür*] tal que é decerto *afetado* por estímulos”, serão, muito provavelmente, coagidos externamente, motivados por diferentes sensações. Isso, contudo, não anula o fato de que o arbitrio pode “assim mesmo ser determinado a ações por vontade pura [*kann aber doch zu Handlungen aus reinem Willen bestimmt werden*]” (KANT, 2014, p. 14. [*MS*, AA 06: 213]). A distinção entre as legislações jurídica e ética pode ser aqui novamente relevante (Cf. KANT, 2014, p. 20 ss. [*MS*, AA 06: 218 ff.]).

sedições. Não coincidentemente, os reflexos dessa organização são inevitavelmente sentidos no âmbito do direito positivo.

As leis vigentes, foi visto, tanto dialogam com os postulados que as fundamentaram quanto apontam para uma situação futura que, além de ultrapassar os limites do ponto de vista da legalidade, contradiz as exigências do direito natural. Não esqueçamos do princípio da igualdade: é ele que, entre outros, sob uma perspectiva formal, é negado por uma prerrogativa revolucionária, a qual, necessariamente, surgindo acompanhada por uma força unilateral, ocasiona um rompimento com o soberano efetivado que até então representava a manutenção de um equilíbrio entre os diferentes interesses. Porque é um dever sair do estado de natureza e “passar para um estado jurídico”¹⁷⁸, é, da mesma maneira, um dever se manter sob o conjunto de leis públicas instituídas. Aqueles que desconsideram essa orientação racional, por conseguinte, são julgados pela mesma moral que a determinou.

Na base desse raciocínio estão dois fatores que parecem ser, na visão de Kant, decisivos. O primeiro se refere ao cenário imediatamente estabelecido após uma rebelião. O segundo, por sua vez, diz respeito mais especificamente à caracterização desse cenário. Ambos, claro, estão teoricamente interligados. De todo modo, notadamente no entendimento de Kant sobre os resultados de uma revolução, pode-se dizer que há, no mínimo, dois momentos em que se admite não apenas o estabelecimento de um novo estado jurídico decorrente do êxito de um levante, mas, inclusive, a legitimidade dessa nova ordem¹⁷⁹. Nesses trechos, fica proibida uma “rebelião de restituição”¹⁸⁰ exatamente porque já há um outro quadro jurídico em vigência. Todavia, tal quadro não é a primeira consequência. Inicialmente, ainda que de modo breve, há uma inevitável suspensão das leis positivas, um retorno ao estado de natureza. Nas palavras de Kant: “Irrompe então aqui o estado da anarquia com todos os seus horrores que, pelo menos, através dele são possíveis”¹⁸¹. O outro fator se

¹⁷⁸ KANT, 2014, p. 121. [MS, AA 06: 307].

¹⁷⁹ Cf. KANT, 2015, p. 61 s. [ZeF, AA 08: 372 f.]; KANT, 2014, p. 139. [MS, AA 06: 322 f.].

¹⁸⁰ KANT, 2015, p. 78. [ZeF, AA 08: 383].

¹⁸¹ KANT, 2013c, p. 94 n. [TP, AA 08: 302 n.]. Em *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, a anarquia é descrita como um estado no qual há “lei e liberdade sem poder” (KANT, 2006, p. 225. [Anth, AA 07: 330]). Sobre o retorno ao estado de natureza após uma revolução, ver também: “É inútil investigar a origem histórica desse mecanismo, i. é, não se pode ir além do instante inicial da sociedade civil (pois os selvagens não criam um instrumento de sua submissão à lei, e pode-se deduzir já da natureza de homens rudes que eles terão começado com a violência). Mas é punível encetar essa investigação com a intenção de talvez alterar com violência a constituição agora em vigor. Pois essa alteração teria de ser feita pelo povo, amotinado com esse propósito, e portanto não pela legislação; mas motim [*Meuterei*] numa constituição já em vigor é uma subversão de todas as relações civis jurídicas, portanto de todo o direito, i. é, não é mera alteração da constituição civil, mas sua dissolução, e a subsequente passagem para a melhor não é metamorfose, mas palingenesia, exigindo um novo contrato social [...]” (KANT, 2014, p. 159-160 [MS, AA 06: 339-340]).

concentra, então, precisamente na caracterização desse primeiro cenário posterior ao início de uma revolução. Nele, é certo, não há injustiça entre aqueles que entram em uma disputa na qual apenas a força de cada um atua como juiz em causa própria. Todavia, há, mesmo assim, injustiça “no mais alto grau”, pois, pelo simples fato de permanecerem sem a intermediação de um soberano legal, os homens “retiram do próprio conceito de direito toda a validade e entregam tudo à violência selvagem, como em conformidade com uma lei, subvertendo assim em geral o direito dos homens”¹⁸². O fato de Kant não expressar o dever de conservação de uma situação jurídica nos mesmos termos com os quais ele manifesta o dever de instituição de um Estado não significa, conforme essa linha de raciocínio, uma autorização para eventuais rompimentos com o direito positivo. Não se trata, por exemplo, de uma obrigação enunciada nos moldes de um imperativo categórico, mas de uma consequência, mesmo que implícita, derivada dos postulados que a antecedem.

Aqui, é possível ainda trazer alguns aspectos já citados neste trabalho. Por um lado, deve-se lembrar que Kant classifica como “moral” não um político que, na busca pela adequação de suas atividades aos preceitos do direito, estabelece, abruptamente, uma nova configuração legislativa. O “político moral” é aquele que, na verdade, paulatinamente, possibilita modificações na constituição, mas sem perder de vista a conservação dos mecanismos legais em vigor¹⁸³. Por outro, é nessa mesma discussão que Kant diz ser preferível uma constituição jurídica falha a uma ausência total de direito¹⁸⁴. Considerando o que fora classificado como injustiça “no mais alto grau”, assim como a descrição do estado de natureza como um estado no qual prevalece a “ausência de direito”¹⁸⁵, entende-se mais facilmente o motivo de tal afirmação. Há também o princípio da publicidade, o qual deve ser respeitado por qualquer constituição. Esse princípio localiza-se no apêndice de *À paz*

¹⁸² KANT, 2014, p. 122 n. [MS, AA 06: 308 n.].

¹⁸³ Cf. KANT, 2015, p. 60 s. [ZeF, AA 08: 372]. No que tange ainda ao “político moral” que gradualmente permite mudanças, é digno notar o viés reformista assumido em WA. Nesse opúsculo, além de expressar uma discreta rejeição às vias revolucionárias, Kant indica uma alternativa que, a seu ver, aparentava ser a mais adequada ou, mais precisamente, a menos onerosa: “[...] para esta ilustração, nada mais se exige do que a liberdade; e, claro está, a mais inofensiva entre tudo o que se pode chamar liberdade, a saber, a de fazer um *uso público* da sua razão em todos os elementos” (KANT, 2013b, p. 11 [WA, AA 08: 36]). Mais à frente: “Um príncipe que não acha indigno de si dizer que tem por *dever* nada prescrever aos homens em matéria de religião, mas deixar-lhes a plena liberdade [...] é efetivamente esclarecido e merece ser encomiado pelo mundo grato e pela posteridade como aquele que, pela primeira vez, libertou o gênero humano da menoridade, pelo menos por parte do governo, e deu a cada qual a liberdade de se servir da própria razão em tudo o que é assunto da consciência. [...] Este espírito de liberdade difunde-se também no exterior, mesmo onde entra em conflito com obstáculos externos de um governo que a si mesmo se compreende mal. Com efeito, perante tal governo brilha um exemplo de que, no seio da liberdade, não há o mínimo a recear pela ordem pública e pela unidade da comunidade. *Os homens libertam-se pouco a pouco da brutalidade, quando de nenhum modo se procura intencionalmente nela conservá-los*” (KANT, 2013b, p. 16-17 [WA, AA 08: 40-41] Grifo nosso).

¹⁸⁴ Cf. KANT, 2015, p. 62 n. [ZeF, AA 08: 373 n.].

¹⁸⁵ KANT, 2014, p. 127. [MS, AA 06: 312].

perpétua, isto é, em uma parte do texto em que se discute “a harmonia da política com a moral”¹⁸⁶. Todos esses elementos, sejam eles concentrados em momentos pontuais da obra ou, principalmente, na estrutura argumentativa como um todo, nos conduzem àquela reprovação moral da resistência. Em termos mais diretos, resistir, nessa perspectiva, é o mesmo que pretender promover, conquanto por um momento de transição, valores contrários aos que foram assentados pela razão.

Feitas essas ponderações, retornemos então à pergunta que inaugurou nossa investigação: não pode haver um direito moral à rebelião? A resposta de Guyer é incisiva:

Não é de forma alguma um argumento dentro da lei constitucional, mas uma *objeção moral* de que o sobrepujar um Estado existente, mesmo que na esperança de maior justiça e não simplesmente de maior felicidade, nunca será uma transição imediata para um Estado mais bem constituído, mas é sempre uma regressão a uma condição de ilegalidade¹⁸⁷.

Em conclusão:

A verdadeira objeção de Kant a um suposto direito de rebelar-se é a de que toda rebelião passa necessariamente por um estado de anarquia e sempre atreve-se a continuar nessa anarquia. Desse modo todo rebelde pode ser responsabilizado moralmente pelos horrores que a anarquia pode instaurar [...]. Assim, uma rebelião não pode ser nunca um ato de direito, algo possível dentro do âmbito da lei civil ou moral, mas apenas um ato ilegal¹⁸⁸.

A tese de Guyer segue mais ou menos o raciocínio pelo qual se identifica uma norma racional apta a determinar a criação e a conservação de um estado jurídico. O ponto de partida, no entanto, está nomeadamente na ideia de um contrato social. Para ficarmos em termos mais próximos ao que até aqui fora discutido, pode-se pensar na ideia de “*contrato originário*”¹⁸⁹ e na legitimidade que ela é capaz de oferecer a um Estado constituído. Acontece que, de acordo com Guyer, essa instância diretiva não tem a função de autorizar rompimentos políticos em comunidades nas quais possíveis imperfeições fossem

¹⁸⁶ Cf. KANT, 2015, p. 75 ss. [*ZeF*, AA 08: 381].

¹⁸⁷ GUYER, 2005, p. 16 s.

¹⁸⁸ GUYER, 2005, p. 17.

¹⁸⁹ KANT, 2014, p. 130. [*MS*, AA 06: 315].

detectadas¹⁹⁰. Em outras palavras, ela não fornece “um mero teste de justeza das leis”. Ao invés disso, por ser pensada ao lado do que Guyer classifica como “responsabilidades de cidadania”, a noção de contrato social passa a assumir uma roupagem reformista, configurando-se então como “um modelo de envolvimento contínuo”¹⁹¹. Dessa forma, o que poderia ser tomado como um convite a uma possível legitimidade revolucionária deixa de sê-lo ao estabelecer uma série de obrigações que se opõem a qualquer tipo de sedição.

São três as responsabilidades: a primeira se refere diretamente à efetivação de mecanismos que possibilitem a propriedade de cada ser humano, o que, indiretamente, diz respeito à necessidade de um Estado. A segunda, por sua vez, manifesta a obrigação de “manter o Estado existente”, ao passo que a terceira, exposta como uma “responsabilidade compensatória”, nos fala acerca do necessário aprimoramento das leis vigentes¹⁹². As duas primeiras, acompanhadas pelo entendimento de Kant sobre o cenário causado por uma revolução e pela injustiça que nele se manifesta, formulam, na perspectiva de Guyer, a condenação moral do direito de resistência: “Juntar-se a um Estado não é uma opção, mas um dever [...] [e] se juntar-se a um Estado é um dever; então o trabalho contínuo de mantê-lo, mesmo com suas imperfeições, também é um dever”¹⁹³. A preocupação com a manutenção de um sistema já instituído está consolidada em normas racionais, cujo conteúdo é parte do direito natural kantiano, sendo este analisado aqui como elemento identificado com a moral em um sentido mais abrangente. É sobretudo por essa lógica que se pode dizer, juntamente com Guyer, que a oposição de Kant à rebelião é, também, uma “objeção moral”. Os cidadãos têm o dever, isto é, a responsabilidade de preservar a constituição estabelecida, mesmo que, conforme o julgamento de alguns, ela seja pensada como expressão de uma injustiça legalizada. Até por isso, nota-se, não se pode esquecer aquela terceira responsabilidade¹⁹⁴.

O mérito dessa leitura, assim como de qualquer outra pesquisa que siga o caminho traçado no início desta seção, está na coerência que a perpassa. Nesse sentido, por exemplo, a preocupação de Kant com os juízos unilaterais dos súditos é levada a cabo, sendo assimilada pelos diferentes níveis que alicerçam a política. Isso, obviamente, não elimina todas as controvérsias. Trata-se, aliás, de uma análise delicada, pois, em última instância, acaba por permitir a inserção de um problemático grupo de regimes políticos, muitos dos quais

¹⁹⁰ Nesse ponto, é novamente interessante lembrar a “parcialidade” do direito positivo {Cf. 2.1}.

¹⁹¹ GUYER, 2005, p. 14.

¹⁹² Cf. GUYER, 2005, p. 14 s.

¹⁹³ GUYER, 2005, p. 30.

¹⁹⁴ Cf. GUYER, 2005, p. 22 ss.

registrados ainda sob a perspectiva otimista do Iluminismo, no escopo da moral kantiana¹⁹⁵. De um ponto de vista meramente conceitual, o aspecto talvez mais frágil está na alegação de que uma revolução não só tende a passar por um estado de anarquia como também “atreve-se a continuar nessa anarquia”. Se por anarquia deve-se entender o estado de natureza, e essa parece ser a única possibilidade, não é fácil aceitar a ideia de que há uma tendência a permanecer em tal estado. Isso não apenas porque há um dever que estabelece a superação desse cenário, mas principalmente porque essa visão é claramente rejeitada por Kant em sua filosofia da história¹⁹⁶. Como tornaremos a dizer, a confiança no progresso humano é um ponto indispensável caso objetive-se um adequado entendimento dos dilemas apresentados.

Antes de concluirmos, é digno expor que, mesmo sendo cogitada uma condenação moral da resistência, a filosofia política kantiana não se aproxima de uma negação absoluta dos direitos que os cidadãos possuem para questionar as medidas tomadas pelos governantes. Das incertezas que englobam a argumentação de Kant não se pode inferir uma incontestável confusão especulativa entre a proibição das sedições e uma obediência cega. Novamente: é também por isso que se deve ter em mente a “responsabilidade compensatória” destacada por Guyer. É verdade que afirmar que resistir a uma constituição jurídica é “absolutamente proibido”, mesmo que essa constituição “seja repleta de grandes deficiências e de crassas falhas, carecendo de importantes melhoramentos progressivos”¹⁹⁷, pode causar uma outra impressão. No entanto, Kant reconhece a “*liberdade de escrever*”¹⁹⁸ e a já mencionada resistência negativa, ou seja, “uma *recusa* do povo (no parlamento) em anuir sempre às exigências que o governo diz serem necessárias para a administração pública”¹⁹⁹. Em uma nota em *TP*, é dito ainda que o povo está autorizado “a fazer pelo menos protestos”²⁰⁰, até porque, nas palavras de Kant, “*o que um povo não pode decidir a seu respeito também o não*

¹⁹⁵ Cf. nota 207.

¹⁹⁶ Se, por um lado, pode-se dizer que a saída da ordem civil representa o surgimento de uma série de incertezas relativas à efetivação de uma nova ordem, por outro, justamente porque, em Kant, tanto o estado de natureza quanto a noção de “contrato originário” se desvinculam de qualquer pretensão factual, caracterizando-se, antes, como ideias práticas diretivas, também é legítimo pensar que a permanência em um estado de ausência de direito, conquanto seja absolutamente reprovável, não parece se configurar como uma situação dificilmente superável, capaz de provocar grandes temores acerca da criação de um outro Estado: falar da superação do estado de natureza e da realização de um contrato é o mesmo que falar sobre um dever e, portanto, sobre uma ação a que todos são obrigados *a priori*. As intenções inerentes ao campo da filosofia da história são reforçadas nesse contexto exatamente porque se trata aqui de um dever, cujo conteúdo nem se resume a uma idealidade vazia nem se caracteriza por anunciar um futuro distante.

¹⁹⁷ KANT, 2014, p. 197. [*MS*, AA 06: 372].

¹⁹⁸ KANT, 2013c, p. 97. [*TP*, AA 08: 304].

¹⁹⁹ KANT, 2014, p. 138. [*MS*, AA 06: 322].

²⁰⁰ KANT, 2013c, p. 89 n. [*TP*, AA 08: 298 n.].

*pode decidir o legislador em relação ao povo*²⁰¹, o que significa que o povo “possui também os seus direitos imprescritíveis”²⁰².

2.2.1. A revolução política como uma alternativa moral

Ao buscar “trazer a discussão dos ideais de justiça para mais próxima das práticas das comunidades atuais”²⁰³, Dall’Agnol introduz algumas observações que podem nos servir como ponto de partida. Reportando-se, a princípio, à interpretação de Guyer, ele assevera: “a implicação contraintuitiva da posição kantiana defendida por Guyer é [...] a de que um cidadão está moralmente obrigado a obedecer a uma lei injusta. Essa visão é, para mim, injustificável”²⁰⁴. E, em seguida, desta vez com referência à ideia de um contrato originário “como ideia pura da razão”, ele questiona: “não seria Kant um *solipsista metodológico*? [...] Quer dizer, [...] o legislador testa as suas próprias regras de ação e crê privadamente segui-las de forma correta”²⁰⁵. Aqui, o que se deve ter em mente são os campos de investigação sobre os quais essas ponderações estão assentadas, afinal, são eles que se sobressaem em uma reprovação moral das sublevações. O primeiro desses campos, expresso, nesse caso, pela menção à ideia de um “contrato originário”, diz respeito ao nível conceitual: faz-se necessário apurar e, quando possível, oferecer soluções que possam, dentro dos limites exclusivamente teóricos, superar as contrariedades nas quais a filosofia de Kant se coloca. O outro campo, destacado indiretamente pela aproximação às “práticas das comunidades atuais”, concerne à necessidade de se pensar a teoria política kantiana sob o prisma de determinadas condições concretas que, acreditamos, podem nos indicar cenários que têm na oposição moral às

²⁰¹ KANT, 2013c, p. 98. [TP, AA 08: 304].

²⁰² KANT, 2013c, p. 96. [TP, AA 08: 303].

²⁰³ DALL’AGNOL, 2005, p. 32.

²⁰⁴ DALL’AGNOL, 2005, p. 32.

²⁰⁵ DALL’AGNOL, 2005, p. 33-34. A título de esclarecimento, veja-se a passagem completa: “A questão principal, então, que gostaria de formular ao professor Guyer é a seguinte: será que a noção de um contrato original, como ideia pura da razão, não pressupõe a linguagem privada? Em outros termos, não seria Kant um *solipsista metodológico*, tanto na sua filosofia teórica quanto na prática? Como sabemos, alguns filósofos contemporâneos acusam sua metafísica dos costumes de ser monológica. Quer dizer, o agente moral – ou, no nosso caso, o legislador – testa as suas próprias regras de ação e crê privadamente segui-las de forma correta. Todavia, como Wittgenstein nos ensinou, um ‘processo interno’ precisa de um critério externo. O problema é que, em Kant, sendo o contrato original meramente hipotético e não um acontecimento histórico, isto é, uma questão de fato, o ‘acordo’ entre os cidadãos pode soar da seguinte maneira: Eu, o legislador, faço leis como se todos pudessem concordar; Eu, o cidadão, permanecendo num Estado quando poderia deixá-lo, concordo em obedecer às suas leis, como se os outros fizessem o mesmo; Eu, o filósofo, o guardião do ‘uso público’ da razão [sic], devo criticar o governo como se eu falasse em nome daqueles que somente podem fazer uso privado da razão”.

sedições um conveniente amparo filosófico. Isso, claro, depende, ainda que minimamente, de uma atualização das questões.

Não nos compete agora avaliar ou mesmo reconstruir a totalidade da argumentação desenvolvida, em grande parte, em diálogo com o artigo de Guyer. Todavia, é preciso notar que Dall’Agnol opta, a nosso ver, por uma saída capaz de conduzir parte do domínio prático kantiano ao ostracismo. Isso porque, segundo ele, um dos problemas da posição defendida por Guyer está em sua aproximação com a filosofia de Kant, cuja teoria do contrato social baseia-se em “um *eu noumenal* pertencente a um mundo ontologicamente distinto de um eu sensível que deve aceitar [...] calar-se [...] mesmo que a lei existente que o proíbe de manifestar-se seja injusta”²⁰⁶. De certa maneira, segundo esse raciocínio, seria perfeitamente cabível afirmar que as limitações da análise de Guyer se encontram não na *sua* interpretação peculiar, mas na teoria kantiana em si. Uma leitura desse tipo, nos parece, acaba por dificultar uma pesquisa mais detalhada, no *opus* kantiano, por uma resolução menos onerosa. Dito de outro modo, ou seríamos obrigados a recorrer, concomitantemente, a outros filósofos e, portanto, a complementar, com elementos externos, uma teoria tida como insuficiente; ou unicamente aceitaríamos as hipotéticas limitações dos escritos políticos de Kant, especialmente em seu trato com o tema da revolução, e, entre outras coisas, permitiríamos aquela sempre difícil compatibilização entre um pensamento que promoveu um republicanismo sustentado pela ideia de liberdade e as mais diferentes barbáries já registradas na história humana²⁰⁷. Com a única finalidade de explorarmos outras possibilidades, nos afastemos, pois, por ora, da perspectiva conclusiva assumida por Dall’Agnol. Dela aceitemos apenas os campos investigativos que a precedem. É, de certo modo, também com eles em vista que as interpretações apresentadas nos próximos parágrafos são estudadas.

A essa altura, para seguirmos, é válido reforçar: aqui não pretendemos apresentar uma solução cabal para os problemas levantados, mas somente trazer hipóteses e destacar posições que nos ofereçam uma visão mais ampla da discussão. Não nos passa despercebida, pelos motivos explanados nas seções anteriores, a força argumentativa de uma leitura que vê, em

²⁰⁶ DALL’AGNOL, 2005, p. 36.

²⁰⁷ É Soromenho-Marques quem destaca as críticas direcionadas ao pensamento de Kant no século XX. Nesse período, inevitavelmente, a maioria dos comentários referiam-se aos possíveis vínculos entre a filosofia política kantiana e a “experiência hitleriana”: “Um contexto político tão tenso como este não é muito propício a mediações. Nessa medida, a doutrina kantiana sobre o direito de resistência foi - na nossa perspectiva sem legítimos motivos para tal - reapreciada no interior de um enraizamento das causas do nazismo que se transformou numa autêntica pesquisa aos fundos mais recuados da história cultural germânica. Para explicar o modo como a sociedade civil se deixou sucumbir perante o furor anti-constitucional do nacional-socialismo, chegou mesmo a ser sugerida uma curiosa genealogia da obediência cega perante o Estado, de Lutero a Hitler, passando por Kant” (SOROMENHO-MARQUES, 1998, p. 460.).

Kant, uma condenação moral da resistência. Também não ignoramos a relevância de uma busca por respostas que não estejam situadas exclusivamente nos escritos de Kant, o que, todavia, não nos impede de, em conformidade com o escopo deste trabalho, permanecer, sob um olhar problemático, na busca por uma ampliação de um leque interpretativo limitado à obra kantiana.

Assim, é com o intuito de viabilizar uma compreensão que lide com os problemas teóricos e com os possíveis entraves factuais que Klein, sem se afastar do *opus* kantiano, sustenta uma interpretação alternativa. Ou, pelo menos, é isso que dá a entender a atenção voltada tanto para os “três tipos distintos e não imediatamente evidentes de relação entre prudência e moralidade”²⁰⁸ quanto para o posicionamento da filosofia de Kant frente a um contexto em que “o governante comece a tomar uma série de medidas que impeçam qualquer tipo de reforma e esclarecimento, como o fechamento de escolas e a queima de livros ou mesmo a censura de informação”²⁰⁹. Em linhas gerais, seguindo no âmbito da moral kantiana, Klein defende que em “situações complexas”, ou seja, em cenários que “podem reunir num mesmo evento um conjunto de circunstâncias que não permitem uma solução simples através de uma única máxima”²¹⁰, o povo pode, em defesa da ideia de direito, tentar uma via revolucionária.

A efetividade dessa via, no entanto, depende daquela difícil conexão entre a moral e a prudência {cf. 1.3}²¹¹. Como se sabe, e como também admitido por Klein²¹², a noção de prudência ocupa um espaço muito mais próximo de um domínio teórico do que das esferas propriamente práticas²¹³, o que, por si só, explicita seu elo com o mundo empírico e todas as suas implicações. A tese de Klein reconhece essas complicações, mas, de certo modo, as compreende como obstáculos que precisam ser devidamente analisados caso se objetive demarcar um “considerável e genuíno espaço para reflexões de caráter teleológico e consequencialista”²¹⁴ na filosofia moral kantiana. Isto é, se se pretende abrandar uma

²⁰⁸ KLEIN, 2017b, p. 159.

²⁰⁹ KLEIN, 2017b, p. 167.

²¹⁰ KLEIN, 2017b, p. 165. De certa maneira, a partir do que se entende por “situações complexas” pode-se pensar a possibilidade de conflitos de deveres em casos particulares, mas não “*em teoria*”. Essa condição acaba por preservar, de uma determinada perspectiva, a afirmação de Kant de que “não é pensável uma *colisão de deveres* e de obrigações” (KANT, 2014, p. 27. [MS, AA 06: 224]). Nas palavras de Klein: “O conflito não surge por que o imperativo categórico avalia uma única e mesma máxima e gera duas leis contrárias, como por exemplo, se em uma e mesma situação uma determinada máxima pudesse e não pudesse ser universalizada” (KLEIN, 2017b, p. 165).

²¹¹ Cf. também as observações feitas na nota 222.

²¹² Cf. KLEIN, 2017b, p. 161.

²¹³ Cf. KANT, 1980a, p. 393. [KrV, B 834]. Cf. também em Kant (1980b, p. 126 [GMS, AA 04: 416]).

²¹⁴ KLEIN, 2017b, p. 173.

“doutrina moral estritamente deontológica”²¹⁵, e essa aparenta ser a intenção de Klein, deve-se admitir uma relação positiva entre prudência e moralidade. É tal admissibilidade que permitirá, sem a necessidade de se evocar sistemas hipoteticamente mais adequados que a política pensada por Kant, uma superação das acima denominadas “situações complexas”.

Para impedir que essa interpretação seja precipitadamente colocada no rol de um utilitarismo vulgar, Klein, explorando o apêndice de *À paz perpétua*²¹⁶, reforça a “necessária subordinação [...] da prudência à moralidade”²¹⁷. Dos exemplos do “político moral” e do “moralista político”, ele infere, em primeiro lugar, uma moralidade da prudência, e, em segundo lugar, como consequência, a inexistência de “uma antinomia entre prudência e moralidade”. Há, na verdade, “uma dialética que pode ter como resultado o desenvolvimento de ambas, mas também pode ter como resultado a ruína da moralidade. É esse segundo caso que Kant condena e é, portanto apenas a *um certo uso da prudência* que sua crítica se dirige”²¹⁸. Se, conforme esse tipo de vínculo, a moral kantiana admite a prudência em seu sistema, ao menos em tese, sem maiores problemas, pode-se falar na “junção [...] da prudência com a moralidade”: em casos de conflitos de deveres, a prudência, acompanhada por uma reflexão teleológica, poderia servir, finalmente, como critério de desempate. Desse modo, na ocorrência de um impasse “entre o dever de esclarecimento e o direito de um uso público da razão em oposição a obrigação de respeitar as leis ainda que injustas de um soberano”²¹⁹, o povo poderia tentar um “*salto mortale*”²²⁰, sempre, claro, sob a condição de se buscar uma compatibilidade com o *télos* que possui como conteúdo “não a realização de um conceito de bem ou de felicidade”²²¹, o que significaria uma negação da relação de subordinação, mas a “preservação e [o] fomento da moralidade”²²².

²¹⁵ KLEIN, 2017b, p. 159.

²¹⁶ Cf. KANT, 2015, p. 57 ss. [*ZeF*, AA 08: 370 ff.]. Cf. também neste trabalho as duas últimas seções do primeiro capítulo {1.2.1 e 1.3}.

²¹⁷ KLEIN, 2017b, p. 163.

²¹⁸ KLEIN, 2017b, p. 163.

²¹⁹ KLEIN, 2017b, p. 167.

²²⁰ KLEIN, 2017b, p. 167.

²²¹ KLEIN, 2017b, p. 166.

²²² A interpretação de Klein toca em alguns aspectos que merecem ser mais bem observados. Em primeiro lugar, é necessário destacarmos novamente algumas dificuldades relacionadas ao conceito de prudência. Como vimos, Klein deixa claro que esse conceito concorda com a moral pensada por Kant. A dificuldade que, a nosso ver, persiste, todavia, não se refere propriamente à existência dessa relação, a qual, de fato, não pode ser ignorada, mas às consequências que ela pode ocasionar quando analisada a partir de um ângulo distinto: se, por um lado, diz-se que a prudência é capaz de fomentar a moralidade, estando ela submetida aos ditames morais, por outro, faz-se necessário questionar quais os meios prudenciais que são admitidos pela própria moral para a realização desse fomento. Considerando tudo o que fora dito sobre os vínculos entre as diferentes esferas práticas na filosofia de Kant [cf. 1.1.1], e também tendo em vista o que é afirmado pelo próprio Klein, parece estar claro que a promoção da moralidade, especialmente no que diz respeito aos problemas políticos, passa pela

Outro autor que sustenta a atribuição de certa legitimidade moral à revolução política é Surprenant. Também ele dedica parte de seu trabalho aos campos conceitual e histórico, chegando inclusive a utilizar o contexto dos Estados Unidos antes do fim da escravidão como uma amostra real de incompatibilidade com os princípios kantianos²²³. A argumentação de Surprenant baseia-se fundamentalmente na distinção, feita por Kant em sua doutrina do direito, entre as noções de estado de natureza [*state of nature*], sociedade civil [*civil society*] e estado civil [*civil state*], sendo a diferença entre as duas últimas a mais relevante e, ao mesmo tempo, a menos evidente²²⁴: enquanto uma sociedade civil, em nítido contraste com o estado de natureza, é caracterizada pela presença de uma coerção recíproca responsável pela manutenção dos direitos, o estado civil é definido como “o conjunto de instituições públicas

concordância com as diretrizes do direito. Nesse sentido, vejamos as seguintes palavras de Klein: “[...] a prudência é reivindicada para apresentar uma solução ao problema prático, mas sempre em função do *télos* maior, o direito, enquanto um sistema de normas que garante inicialmente a estabilidade jurídica, o qual abre espaço para o que verdadeiramente interessa no âmbito político, a saber, o estabelecimento de condições para uma estrutura civil que permita uma contínua reforma [...]” (KLEIN, 2017b, p. 168). Novamente: a prudência é evocada com o intuito de conservar a ideia de direito. Por isso, em alguns contextos, ela poderia servir como base para um movimento oposto aos poderes vigentes tidos como antagônicos às leis puras. Ora, a questão que imediatamente se apresenta é esta: como a prudência pode, em “situações complexas”, por meio de uma alternativa revolucionária, surgir como um recurso compatível com as demandas do direito? Para percebermos os obstáculos evidenciados por essa pergunta e, ao mesmo tempo, para não nos debruçarmos desnecessariamente sobre tópicos já estudados neste trabalho, é suficiente recordar que o primeiro cenário pós-revolução é sempre um estado de incerteza jurídica, configuração oposta às exigências do direito puro. A propósito, não é para outro fim senão para evitar esse lapso que Kant nos apresenta a figura do político moral, cujo comportamento reformista é amparado precisamente pela prudência política {cf. 1.2.1}. Em segundo lugar, é importante analisarmos a mencionada inexistência de “uma antinomia entre prudência e moralidade” (KLEIN, 2017b, p. 163). Afinal, não seria mais adequado admitirmos a existência de tal antinomia? O reconhecimento de um conflito envolvendo perspectivas distintas, sabe-se bem, não manifesta automaticamente uma incontornável incompatibilidade. Basta lembrarmos que os interesses práticos da razão não sucumbem perante os obstáculos postos pelo conflito entre a “causalidade segundo leis da natureza” e a “causalidade mediante a liberdade” (KANT, 1980a, p. 232. [*KrV*, B 472]). O mesmo raciocínio se aplica à relação da moral com a prudência. Nesse caso, a antinomia, difícil de ser negada, reside especificamente na relação entre um âmbito caracterizado pela autonomia da vontade e um âmbito marcado pelas relações heterônomas. Dito de outra maneira, trata-se de um conflito, solucionável, obviamente, envolvendo as determinações da própria moral e a política, a qual, como vimos, também engloba uma noção de prudência. Aqui, duas objeções se apresentam: por um lado, poder-se-ia recordar o indispensável vínculo existente entre a moral, o direito e a política {cf. 1.1.1}, vínculo que, por si só, representaria uma conclusiva superação da discutida antinomia. Por outro, poder-se-ia alegar que o conceito de prudência não se resume à esfera política, tendo ele, antes de tudo, uma fundamentação moral, o que não o colocaria mais em uma situação obrigatoriamente conflituosa com a moralidade. No que diz respeito à primeira objeção, é preciso reforçar que, embora os diferentes campos práticos estejam conectados, não é correto afirmar que as orientações morais se confundem, teoricamente, com as atividades relativas ao direito e à política. São campos interligados, mas inconfundíveis. No tocante à segunda objeção, deve-se admitir que a prudência não é exclusivamente um conceito meramente político. Não por acaso, como também já indicado neste trabalho, ele aparece em contextos mais amplos {cf. 1.2.1 e 1.3}. Todavia, quando se pretende abordar um problema essencialmente político, é forçosamente a prudência política que se apresenta em meio aos traços heterônomos do mundo empírico.

²²³ SURPRENANT, 2005, p. 167-168.

²²⁴ A nosso ver, essa distinção não é tão explícita nos textos de Kant. Não por acaso, Surprenant, embora afirme que Kant “explica claramente a diferença entre sociedade civil e estado civil” (SURPRENANT, 2005, p. 161. Tradução própria.), baseia-se sobretudo em uma única passagem cujo conteúdo também não torna a discussão mais simples (Cf. KANT, 2014, p. 48. [*MS*, AA 06: 242]).

que buscam manter e conservar a sociedade civil”²²⁵. Disso se segue que “o estado civil [...] é uma condição necessária, mas insuficiente”²²⁶ do direito, o que, em termos mais exatos, quer dizer que ele pode, de maneira deturpada, existir sem cumprir a função que justifica a sua própria existência.

Ora, conforme Surprenant, quando constatada a ineficiência das instituições encarregadas, entre outras coisas, pela coexistência das liberdades, pode-se dizer que os indivíduos permanecem em uma “condição que imita o estado de natureza”²²⁷ e que, portanto, devem, em acordo com o “postulado do direito público”²²⁸, constituir um estado jurídico, mesmo que mediante o uso da força²²⁹. Se tivermos em mente os princípios do republicanismo kantiano {cf. 1.2}, percebe-se mais facilmente a tese de Surprenant: a negação dos “puros princípios racionais do direito”²³⁰, principalmente da liberdade e da igualdade, não representa outra coisa senão a preservação do estado de natureza. Nessa perspectiva, então, deve-se admitir, na filosofia política kantiana, contextos em que “um indivíduo está sob uma obrigação moral de se revoltar”²³¹. No caso, diz Surprenant, em que pesem as objeções de Kant ao direito de resistência, “não é errado se revoltar contra um estado civil que falha na criação ou na manutenção da sociedade civil”²³². Diferentemente daquilo que fora enfatizado por Guyer, a revolução não representa aqui um retorno à anarquia, mas uma superação da negação das relações jurídicas, ou seja, uma alternativa em consonância com as exigências da moral²³³.

A defesa de uma moralidade revolucionária, além de livrar a doutrina política de Kant de alguns embaraços decorrentes, por exemplo, de sua adaptação aos modelos totalitários do século XX, resguarda, sobretudo, em um sentido limitado, o próprio ordenamento prático em análise. O reconhecimento da legitimidade de uma resistência ativa, principalmente em sociedades nas quais a força gratuita se sobrepõe ao direito, aparenta ser uma via teórica adequada a uma filosofia que tem na liberdade o seu principal fundamento: como frisado no

²²⁵ SURPRENANT, 2005, p. 159. Tradução própria.

²²⁶ SURPRENANT, 2005, p. 161. Tradução própria.

²²⁷ SURPRENANT, 2005, p. 159. Tradução própria.

²²⁸ KANT, 2014, p. 121. [MS, AA 06: 307].

²²⁹ Cf. SURPRENANT, 2005, p. 165. Cf. KANT, 2014, p. 36. [MS, AA 06: 231]; KANT, 2014, p. 63 [MS, AA 06: 256].

²³⁰ KANT, 2013c, p. 79. [TP, AA 08: 290].

²³¹ SURPRENANT, 2005, p. 151. Tradução própria.

²³² SURPRENANT, 2005, p. 161. Tradução própria.

²³³ Também Byrd e Hruschka, citando “exemplos do século XX”, falam sobre um direito de resistência nos casos em que um “Estado” representa, em verdade, o estado de natureza: “se eu não estou em um estado jurídico, então eu me encontro no estado de natureza, e neste a resistência é permitida” (BYRD; HRUSCHKA, 2010, p. 91. Tradução própria).

início deste trabalho, sem a ideia de liberdade, as diferentes esferas práticas kantianas nem sequer poderiam ser pensadas. Nos termos de Kant, pode-se afirmar que estruturas análogas à “anarquia” ou à “barbárie” não merecem ser qualificadas como Estados que, embora apresentem defeitos, preservam um mínimo vestígio de uma condição jurídica para exigirem obediência. É na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* que os “eixos em torno dos quais se move a legislação civil” são apresentados: “liberdade”, “lei” e “poder”. Deles são derivadas quatro combinações: “anarquia”, “barbárie”, “despotismo” e “república”, sendo esta a única que “merece ser denominada uma verdadeira constituição civil”²³⁴. Tendo em vista o posicionamento de Kant sobre o adiamento das reformas por parte de um “poder soberano despótico”²³⁵, é válido dizer que apenas as duas primeiras não se constituem como sociedade civil, especialmente a “barbárie”, pois manifesta uma conjuntura em que há “poder sem liberdade nem lei”²³⁶.

2.3. A FILOSOFIA POLÍTICA DE KANT SITUADA EM SEU DEVIDO CONTEXTO HISTÓRICO

Em princípio, a despeito de todas as controvérsias interpretativas, a procura por um sentido positivo da resistência política, no interior da obra kantiana, não deveria ser matéria tão polêmica, porquanto as virtudes de uma revolução nunca foram plenamente ignoradas por Kant. Na verdade, o apreço do filósofo pela Revolução Francesa chega a ser um dos aspectos biográficos menos contestados na comunidade kantiana: sem que se gere qualquer surpresa aos estudiosos, fala-se de um Kant entusiasmado pelas mudanças que aconteciam na França e que o faziam percorrer longos caminhos em busca de novas informações²³⁷. Não obstante o caráter sempre incerto de algumas anedotas, a oposição pessoal de Kant às investidas contrarrevolucionárias parecia ser bastante conhecida. Quando questionado acerca dos

²³⁴ Cf. KANT, 2006, p. 224 s. [*Anth*, AA 07: 330 f.].

²³⁵ KANT, 2015, p. 61. [*ZeF*, AA 08: 372]. Cf. neste trabalho 1.2.1.

²³⁶ KANT, 2006, p. 225. [*Anth*, AA 07: 331]. Nas palavras de Santos: “nem a anarquia nem a barbárie são realmente formas de governo, mas antes a sua negação” (SANTOS, 2012, p. 478). Sobre a anarquia, Cf. também Kant (2013c, p. 94 n. [*TP*, AA 08: 302 n.]). Não deixa de ser curioso o fato de que, para Kant, na anarquia, como já indicado neste trabalho, há lei e liberdade. De todo modo, esses dois “eixos”, que aqui devem ser entendidos sob a perspectiva do direito natural, tornam-se ineficientes devido à ausência de “poder”. Sem a presença de um soberano instituído, em que pese a força vinculante dos puros princípios da razão, não há sociedade civil. O “poder” que compõe um estado de barbárie, aliás, não pode ser interpretado como uma capacidade derivada de uma soberania apta a fazer valer uma legislação positiva.

²³⁷ Cf. KUEHN, 2001, p. 341 ss.

“horrores” que se passavam no país vizinho, Kant não ignorava uma possível justificativa para as medidas violentas favoráveis à insurreição. Aliás, ao ser classificado como uma espécie de jacobino em terras estrangeiras, ele não aparentava se sentir muito incomodado²³⁸. Para alguns, a justificativa para tamanha admiração não poderia ser encontrada em outro lugar senão na própria filosofia crítica: a Revolução Francesa seria o acontecimento histórico capaz de tornar efetivos os anseios da razão prática²³⁹.

Há diferentes formas de se buscar uma correspondência entre esses registros e os escritos políticos kantianos da década de 1790. Uma delas consiste precisamente em interpretar a negação do direito de resistência como efeito de uma conjuntura peculiar. Nessa perspectiva, quando compreendidas sob uma série de influências externas, parcelas consideráveis da obra kantiana poderiam ser representadas, em primeiro lugar, como uma defesa de valores que, no final do século XVIII, eram tidos como revolucionários²⁴⁰, e, em segundo lugar, por extensão, como uma tomada de posição concordante especificamente com o ato revolucionário francês.

É preciso saber que à época da Revolução Francesa o cenário da Prússia não era mais caracterizado pela tolerância de Frederico II. Se, durante parte de sua vida, Kant pode trabalhar “numa época do *Iluminismo*”, ou seja, no “século de *Frederico*”, quando aos poucos eram retirados “os obstáculos à ilustração geral”²⁴¹, após a chegada de Frederico-Guilherme II ao poder, as reformas até então efetuadas foram logo ofuscadas por uma política marcada por perseguições. As dificuldades se tornaram ainda maiores quando o ministro Zedlitz, admirador de Kant, foi substituído por Christoph Wöllner, obscurantista oposto a qualquer traço iluminista²⁴². Kant estava ciente das circunstâncias: as conturbadas mudanças políticas eram assunto frequente entre os intelectuais. Ademais, pessoas próximas ao filósofo já haviam sofrido com as consequências dos éditos de censura de 1788²⁴³. Depois de 1789, com o avanço dos ideais revolucionários interpretado como uma ameaça à ordem vigente na Prússia,

²³⁸ Cf. JONES, 1994, p. 154-155.

²³⁹ Cf. BILBENY, 1989, p. 23. A identificação de qualquer pensamento tido como “iluminista”, ou, para sermos mais exatos, como propagador de um “racionalismo” que pretendesse se imiscuir em assuntos religiosos, com a Revolução Francesa pode ser comprovada pelo fato de que, na Prússia, os esforços contrários a essas tendências filosóficas foram intensificados justamente depois de 1789 (Cf. EPSTEIN, 1975, p. 369).

²⁴⁰ É válido frisar que Sieyès, personagem importante da Revolução Francesa, tanto sustentou propostas semelhantes ao que fora teorizado por Kant como manifestou interesse pela filosofia kantiana. (Cf. FEHÉR, 1989, p. 164).

²⁴¹ KANT, 2013b, p. 16. [WA, AA 08: 40].

²⁴² Cf. KUEHN, 2001, p. 339.

²⁴³ Cf. KUEHN, 2001, p. 335 ss.

a situação se agravou²⁴⁴, e em 1792, por causa de um escrito que posteriormente viria a fazer parte de *A religião nos limites da simples razão*, Kant é censurado²⁴⁵.

É em meio a esse complicado ambiente que, em 1793, é publicado o aqui bastante explorado ensaio *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*. Pensada agora em seu contexto, essa obra revela não mais uma mera defesa, por parte de Kant, de uma teoria política submetida aos ditames da razão. Se concordarmos com a força dos acontecimentos externos sobre a filosofia kantiana, *TP* se apresenta também como uma incisiva resposta às ideias de Edmund Burke defendidas em *Reflexões sobre a revolução na França*, de 1790, e aos demais conservadores que, motivados pelas proposições elaboradas por Burke, atacavam os valores basilares da Revolução Francesa. Como indicado por Tredanaro²⁴⁶, conquanto o pensador irlandês não seja explicitamente mencionado nas três seções que compõem o opúsculo kantiano, o que não chega a ser algo inesperado quando se sabe sobre os riscos da censura prussiana, as ideias ali defendidas o colocam, entre Garve, Hobbes e Mendelssohn, como um dos principais interlocutores. A existência desse “diálogo às escondidas” se torna ainda mais plausível devido à presença de uma outra personagem: Gentz, ex-aluno de Kant e crítico conservador responsável pela tradução da obra de Burke²⁴⁷. Este, portanto, dificilmente poderia ser ignorado.

Não por coincidência, um breve olhar sobre alguns trechos dos textos em questão parece ser suficiente para mostrar que, de fato, Kant havia sido motivado a escrever ao menos parte de seu ensaio como forma de contestar os ideais conservadores difundidos pelas *Reflexões*²⁴⁸. Para melhor entendermos essa provável motivação, algumas longas citações são válidas. Começemos por Burke. Segundo ele:

²⁴⁴ Cf. logo acima nota 239.

²⁴⁵ Cf. KUEHN, 2001, p. 362 s.

²⁴⁶ Cf. TREDANARO, 2016, p. 71. Neste trabalho, parte das considerações concernentes aos possíveis vínculos entre a obra de Kant e o pensamento de Edmund Burke se deve à precisa análise desenvolvida por Tredanaro. Devemos a ele sobretudo a identificação da citação virgiliana (*illa se jactet in aula!*) nos textos aqui relacionados. Todavia, o estudo de Tredanaro, importa ressaltar, não se limita a pensar o diálogo entre Kant e Burke. Ele destaca outros relevantes detalhes do ambiente no qual Kant estava envolvido durante a Revolução Francesa, apontando, entre outras coisas, para as reações de Fichte, Gentz e Rehberg às mudanças iniciadas em 1789. Sobre esses dois últimos, é válido conferir o debate protagonizado por eles, ao lado de Kant, na *Berlinische Monatschrift*: enquanto Kant publicava *TP*, Gentz e Rehberg, ambos aparentemente motivados pelas propostas de Burke, demarcavam posição contrária aos dissidentes franceses (Cf. TREDANARO, 2016, p. 59 ss.).

²⁴⁷ Cf. MALIKS, 2014, p. 55 ss.

²⁴⁸ Ao evidenciarmos um possível posicionamento de Kant contrário ao conservadorismo em voga nos últimos anos do século XVIII, não pretendemos negar a existência de uma discussão não meramente restrita ao campo político: os trechos aqui citados revelam também uma disputa entre a filosofia crítica kantiana e o empirismo materialista. Em termos mais exatos, revela-se aqui um debate envolvendo a defesa do termo “prático” como

Eu não posso tomar a dianteira e tecer elogios ou críticas a nada que se relacione com ações humanas, e preocupações humanas, com base numa visão simples do objeto, despojado de toda relação, na total nudez e solidão da abstração metafísica. As circunstâncias (que para alguns senhores não significam nada) são as responsáveis por dotar, na realidade, todos os princípios políticos de sua cor e efeito distintivos. São as circunstâncias que tornam todo esquema civil e político benéfico ou prejudicial para a humanidade²⁴⁹.

Em seguida, referindo-se aos que “olham para o exterior com um entusiasmo ávido e apaixonado”, Burke diz:

É inútil falar-lhes da prática de seus antepassados, das leis fundamentais de seu país, da forma fixa de uma Constituição cujos méritos são confirmados pelo teste sólido da longa experiência [...]. Eles desprezam a experiência como se fosse a sabedoria dos homens iletrados [...]. Não tenho nada a dizer à sutileza desajeitada de sua metafísica política. Deixem-nos se divertirem em suas escolas. – *‘Illa se jactet in aula Aeolus, et clauso ventorum cárcere regnet’*. – Mas que não escapem de sua prisão para estourar como um Levante para varrer a Terra com seu furacão [...]²⁵⁰.

Em Kant, por outro lado, encontram-se as seguintes ponderações, algumas das quais já destacadas neste trabalho {cf. 1.2}:

Numa teoria que se funda no *conceito de dever*, está deslocada a apreensão por causa da idealidade vazia deste conceito. [...] é deste tipo de teoria que se fala no presente tratado. Com efeito, é a propósito desta última que não raro, para escândalo da filosofia, se alega que o que nela pode haver de justo é, no entanto, sem valor para a prática: e, claro está, num tom altivo e depreciativo, cheio de arrogância, em querer reformar, mediante a experiência, a própria razão mesmo naquilo em que ela põe a sua mais alta glória²⁵¹

O valor da prática se funda inteiramente na sua conformidade com a teoria que lhe está subjacente, e tudo está perdido se as condições empíricas e, por conseguinte, contingentes do cumprimento da lei se transformam em condições da própria lei e se, portanto, uma prática que se avalie por um

uma noção irredutível ao pragmatismo e a proposta utilitarista oposta exatamente a essa noção. Sobre o uso do termo “prático” em Kant, ver notas 21, 34 e 75.

²⁴⁹ BURKE, 2017, p. 32-33.

²⁵⁰ BURKE, 2017, p. 100-101.

²⁵¹ KANT, 2013c, p. 61-62. [TP, AA 08: 276-277].

sucesso provável segundo a experiência *até agora adquirida* pretende controlar a teoria que por si mesma subsiste²⁵².

Por fim, ao falar sobre um “homem de bem” que sentencia “tão ousadamente sobre teorias e sistemas” e tomando como base para a sua exposição os “três diferentes pontos de vista a partir dos quais” esse homem “costuma avaliar o seu objeto”, quais sejam, “como *homem privado*”, “como *homem político*” e “como *homem no mundo*”, Kant, recorrendo à mesma citação utilizada por Burke, afirma:

Ora, estas três personagens concordaram em atirar-se ao *homem da escola*, que elabora a teoria para todos eles e para seu proveito, a fim de o reconduzir – pois julgam compreender melhor tal proveito – à sua escola (*illa se jactet in aula!*) como um pedante que, impróprio para a prática, apenas impede o caminho à sua sabedoria experimentada²⁵³.

Para Burke, conforme os trechos supracitados, especialmente no contexto da Revolução Francesa, defender normas racionais sob a forma de instâncias diretivas significava um atentado à “legítima” atividade política que, longe das “abstrações metafísicas”, deveria buscar também na experiência e na tradição suas referências. Sabendo das ideias que percorriam a França revolucionária, recusando particularmente “a nova liberdade”²⁵⁴ abstrata, Burke não escondia seus receios: “quando a casa do vizinho está em chamas”, ele dizia, “não erra quem se preocupa em proteger a própria”²⁵⁵. Tais chamadas, fortes o suficiente para fazer o conservador irlandês temer pela paz do seu próprio país, eram causadas por uma espécie de ciência “ensinada *a priori*”²⁵⁶ entre os franceses. O curioso é que, nunca é demais lembrar, eram exatamente “princípios *a priori*”²⁵⁷ que fundamentavam a concepção kantiana de estado civil {cf. 1.2}. Eram esses princípios que justificavam o desprezo de Kant por quem repousa “numa prática dócil à experiência”²⁵⁸. Tomados os devidos cuidados para não se recorrer a uma frágil generalização, pode-se até afirmar que a condenação dos ideais que animavam a Revolução Francesa ecoava como uma negação indireta daquilo que Kant, desde a *KrV*, esboçava: uma defesa da “máxima liberdade humana”

²⁵² KANT, 2013c, p. 62. [TP, AA 08: 277].

²⁵³ KANT, 2013c, p. 62-63. [TP, AA 08: 277].

²⁵⁴ BURKE, 2017, p. 33.

²⁵⁵ BURKE, 2017, p. 35.

²⁵⁶ BURKE, 2017, p. 105.

²⁵⁷ KANT, 2013c, p. 79. [TP, AA 08: 290].

²⁵⁸ KANT, 2013c, p. 100. [TP, AA 08: 306].

pautada por uma “ideia necessária” não relacionada à experiência, a qual “é a mãe da ilusão”²⁵⁹ em assuntos práticos {cf. 1.1}. A reação a essa negação estaria, portanto, expressamente concentrada em *TP*.

Esse tipo de leitura, apoiada no pressuposto de que partes da filosofia política kantiana resultam dos conflitos que marcaram os últimos anos do século XVIII, é, de modo ainda mais contundente, feita por Losurdo. Talvez seja dele a interpretação mais impactante, afinal, além de demonstrar como a filosofia de Kant fora estrategicamente apropriada por variadas tendências políticas, ele submete escritos de domínios distintos às interferências conjunturais. Nesse sentido, não só *TP* exemplificaria a simpatia de Kant pelos revolucionários franceses: obras como *À paz perpétua*, *A religião nos limites da simples razão* e até mesmo a *Crítica da faculdade do juízo* e os *Princípios metafísicos da doutrina do direito* também seriam capazes de comprovar a defesa teórica de uma soberania popular que, já nos primeiros movimentos posteriores ao triunfo revolucionário, sofria ataques internos e externos.

Conforme Losurdo, desde a segunda metade do século XIX, a apropriação do *opus* kantiano foi intensificada sobretudo por duas forças opostas: de um lado, os liberais nacionais. De outro lado, a socialdemocracia revolucionária. Os primeiros se esforçaram para “contestar” e, em seguida, “remover” os elos entre a filosofia de Kant e a Revolução Francesa. Entre as lamentações motivadas “pela falta na Alemanha de um Burke”²⁶⁰ e as tentativas de afastar o perigoso “radicalismo cosmopolita” da doutrina política de Kant, localizava-se um único objetivo, a saber, a defesa da ideia de que “[o] radicalismo e o jacobinismo [eram] estranhos a mais autêntica tradição cultural e filosófica alemã”²⁶¹. Na verdade, havia a intenção de privar qualquer teórico supostamente simpático aos “tons jacobinos” do “direito de cidadania na cultura alemã”. Contudo, “como Kant não pode ser considerado estranho” a essa cultura, “não restava aos nacionais-liberais senão considerar estranho a Kant qualquer motivo mesmo vagamente revolucionário e jacobino”²⁶². A socialdemocracia, por seu turno, devido à sua aproximação com as propostas de Marx, lutava “contra a tentativa de refundação em chave jusnaturalista e ética, kantiana, do socialismo”²⁶³. Assim, foi forjada a imagem de um filósofo limitado, responsável por uma teoria incapaz de atender aos interesses da “maré proletária”. Importa que, “seja qual fosse a extremidade que

²⁵⁹ KANT, 1980a, p. 187-188. [*KrV*, B 373-375].

²⁶⁰ LOSURDO, 2015, p. 10.

²⁶¹ LOSURDO, 2015, p. 11.

²⁶² LOSURDO, 2015, p. 12.

²⁶³ LOSURDO, 2015, p. 12.

se escolhesse, a consequência era sempre o drástico redimensionamento, ou mesmo o cancelamento, dos motivos revolucionários”²⁶⁴ da filosofia kantiana. De fato, existia ainda um terceiro grupo, “o da conciliação entre Kant e Marx”. Porém, semelhante às outras forças, essa proposta de conciliação ignorava as particularidades mais relevantes do contexto no qual a teoria política kantiana havia sido construída.

Agora, uma vez reconhecidas essas particularidades, diz Losurdo, as verdadeiras intenções de Kant são reveladas. O que provavelmente seria pensado como uma categórica proibição da resistência, ou, na esteira de um raciocínio marxista, como mais um reflexo de uma filosofia presa às abstrações formais de uma moral pretensamente universal, passa a ser visto como “uma tomada de posição em prol da França revolucionária”. Na realidade, é esse posicionamento favorável que, sempre de acordo com a tese de Losurdo, compõe “todo o ensaio” *À paz perpétua*²⁶⁵. Nesse texto, cuja forma imita ironicamente um tratado de paz, além da aproximação entre o que diz o “primeiro artigo definitivo”²⁶⁶ e o “ordenamento republicano”²⁶⁷ da França, sugestivas afinidades são notadas entre as proposições de alguns artigos preliminares e os ambientes político e teórico pós-1789: a oposição de Kant aos exércitos permanentes²⁶⁸, por exemplo, concorda com as “novidades introduzidas pela revolução também no plano militar”²⁶⁹. Já o quinto artigo preliminar, ao informar que “nenhum Estado deve imiscuir-se com emprego de força na constituição e no governo de um outro Estado”²⁷⁰, “reproduz na substância um artigo da Constituição de 1793” e configura-se como uma objeção às ambições intervencionistas contrarrevolucionárias²⁷¹.

Todas essas observações são precedidas por aquele que talvez seja o aspecto histórico mais enfatizado por Losurdo: nos anos em que Kant torna pública sua negação do direito de resistência, os esforços voltados para a legitimação dos levantes políticos partiam quase sempre das tendências reacionárias²⁷². Seria, pois, novamente com os inimigos da Revolução

²⁶⁴ LOSURDO, 2015, p. 12-13.

²⁶⁵ Cf. LOSURDO, 2015, p. 169.

²⁶⁶ KANT, 2015, p. 24. [*ZeF*, AA 08: 349].

²⁶⁷ LOSURDO, 2015, p. 170.

²⁶⁸ Cf. KANT, 2015, p. 16 s. [*ZeF*, AA 08: 345].

²⁶⁹ LOSURDO, 2015, p. 171.

²⁷⁰ KANT, 2015, p. 18. [*ZeF*, AA 08: 346].

²⁷¹ Cf. LOSURDO, 2015, p. 171 s.

²⁷² “É [...] um dado de fato que, naquele momento, mais que a revolução na Alemanha, estava na ordem do dia a contrarrevolução na França, e a negação do direito de resistência era mais útil ao novo poder revolucionário do que ao velho poder feudal” (LOSURDO, 2015, p. 35). Também: “A visão do Estado tal como a delinea Kant não pode não excluir o direito de resistência precisamente por reivindicar de forma enérgica a legitimidade e a necessidade da intervenção política com o fito de suprimir os privilégios feudais e a supressão das jurisdições particulares por trás das quais, como corpos separados, se entrincheiravam a nobreza e o clero” (LOSURDO, 2015, p. 50).

Francesa em mente que Kant, em *À paz perpétua*, e agora também nos *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, teria escrito tanto acerca da ilegitimidade das sedições quanto sobre a necessidade de se obedecer a uma ordem provocada pela violência: “se também for obtida uma constituição conforme à lei de modo ilegítimo pelo arrufo de uma revolução [...] então também não teria mais de ser considerado permitido trazer o povo novamente à antiga”²⁷³. A primeira parte da *Metafísica dos costumes*, todavia, não se limitaria a defender, de modo geral, a obediência ao direito promovido pelos revolucionários. Para Losurdo, o texto de 1797 guarda ainda uma justificativa para a execução de Luís XVI. Segundo Kant:

O monarca destronado (que sobrevive àquela subversão) não pode ser interpelado devido à sua administração anterior, e menos ainda punido, *se ele, retornando ao estado de um cidadão, prefere sua tranquilidade e a do Estado ao lance arriscado de se afastar para enfrentar como pretendente a aventura da reconquista do Estado, seja por meio de uma contrarrevolução incitada secretamente, seja pela ajuda de outras potências*²⁷⁴.

Luís XVI, porém, pode-se afirmar com base na “fuga que terminou em Varennes”, nos “complôs da coroa” e na “intervenção contrarrevolucionária”, “não se conformara a uma existência de cidadão privado”²⁷⁵. Ele não optara “pela tranquilidade do Estado”, condição sutilmente acrescentada como necessária para a garantia de sua tranquilidade pessoal. É com esse conjunto de informações em mente que Losurdo, sem negar as dificuldades agravadas por um tipo de “criptografia”²⁷⁶ necessária na Prússia de Wöllner, almeja reforçar a ideia de que Kant não hesitara em expor elementos capazes de atenuar as possíveis impressões negativas deixadas pela revolução²⁷⁷. Aqui, também não se deve esquecer que, por mais que

²⁷³ KANT, 2015, 61-62. [*ZeF*, AA 08: 372]. Nos *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, tem-se a mesma ideia: “[...] quando uma revolução foi bem-sucedida, tendo sido instituída uma nova constituição, então a ilegitimidade do começo e da realização dessa revolução não pode livrar os súditos da obrigação de se sujeitar à nova ordem das coisas [...]” (KANT, 2014, p. 139. [*MS*, AA 06: 322-323]). É evidente que essas passagens não representam uma legitimação *a priori* da revolução. Também está claro que a atribuição de uma legitimidade desse tipo às revoluções, ao menos aqui, não está entre os objetivos de Losurdo. Isso posto, a nosso ver, pode-se dizer que esses excertos expressam, quando muito, uma legitimação *a posteriori* das revoluções, o que, convenhamos, soa estranho quando temos em mente a filosofia prática kantiana. O que, seguramente, pode ser afirmado é que eles expressam o simples reconhecimento da legitimidade de uma nova situação jurídica.

²⁷⁴ KANT, 2014, p. 139. [*MS*, AA 06: 323]. Grifo nosso.

²⁷⁵ LOSURDO, 2015, p. 186.

²⁷⁶ LOSURDO, 2015, p. 182.

²⁷⁷ Referindo-se a uma nota de *TP* (Cf. KANT, 2013c, p. 92 n. [*TP*, AA 08: 300 n.]), Losurdo diz: “[...] caso se vá reler o ensaio de alguns anos antes, sobre a relação entre teoria e prática, se encontra, explicando o caso de necessidade, caracterizado por um ‘conflito de deveres, isto é, entre um dever *absoluto* e um *condicionado* (ainda que grande, mas sempre condicionado)’, um exemplo, embora nesse caso relegado a uma nota, que faz estremecer: como se deve comportar um filho diante do pai que trai a pátria? Aqui, Kant não parece ter dúvidas.

fosse condenado o julgamento de um soberano, “porque [...] ele próprio, considerado como fonte das leis, não pode ser injusto”²⁷⁸, “pode-se perguntar quem foi que subiu ao patíbulo: se foi Luís XVI ou Luís Capeto”, isto é, um “simples privado”, “um monarca destituído e, portanto, um simples cidadão, julgado por conspiração contra a república recém-nascida”²⁷⁹.

Finalmente, para não nos prolongarmos, é suficiente registrar brevemente as palavras de Kant na *Religião* e na terceira *Crítica*. Mais uma vez, conforme Losurdo, devido aos conhecidos problemas conjunturais, há em ambas as obras um destacado cuidado com o discurso proferido. Talvez não por acaso, as passagens mais significativas localizam-se nas notas desses textos. Desse modo, em seu escrito sobre a religião, Kant reprova os comentários contrários a “certo povo” que se encontrava “a caminho da elaboração de uma liberdade legal”. Tal povo não pode ser difamado, mesmo que inicialmente seja constatado, por causa dos intentos precipitados, “um estado mais molesto e mais perigoso do que quando se estava sob as ordens [...] de outro”²⁸⁰. O recado de Kant, “a despeito de um posicionamento apenas indireto”, era perceptível, “até demais, caso se pense na reivindicação [...] do direito do povo francês a continuar no próprio caminho fora de qualquer intervenção exterior”²⁸¹. Na obra de

A denúncia ao magistrado, embora possa ser repugnante, todavia se impõe por uma necessidade moral, pois a solicitude filial para com o pai é, sem dúvida, um dever, e um dever importante, mas, apesar disso, sempre ‘condicionado – que vale enquanto ele não houver se tornado culpado de um crime contra o Estado’. Será só um exemplo abstrato, ou temos aqui uma referência a algo de mais concreto? Caso se tenha presente que aquele que se rebela contra a máxima autoridade do Estado e que, ‘sob pretexto de abuso de poder’, mesmo em atenção à sua pessoa ou à sua vida, é comparado a um ‘traidor [...] que tenta matar a pátria’, portanto, nesse sentido, a um *parricida*, surge então a suspeita se o pai traidor do próprio país não seria outro senão Luís XVI” (LOSURDO, 2015, p. 188).

²⁷⁸ KANT, 2014, p. 137 n. [*MS*, AA 06: 321 n.].

²⁷⁹ LOSURDO, 2015, p. 185.

²⁸⁰ “Confesso que não consigo acomodar-me à expressão de que se servem também homens prudentes: certo povo (a caminho da elaboração de uma liberdade legal) não está maduro para a liberdade; os servos de um proprietário rural não estão amadurecidos para a liberdade; e assim também os homens em geral ainda não estão maduros para a liberdade de fé. De acordo com semelhante pressuposto, porém, a liberdade nunca terá lugar; pois não se pode para ela *amadurecer* se antes não se foi posto em liberdade (há que ser livre para alguém se poder servir convenientemente das próprias forças na liberdade). As primeiras tentativas serão, decerto, grosseiras, ligadas até ordinariamente a um estado mais molesto e mais perigoso do que quando se estava sob as ordens, mas também sob a providência, de outro; nunca, porém, se amadurece de outro modo para a razão a não ser por meio dos *próprios* intentos (que alguém deve realizar na liberdade)”. (KANT, 2008, p. 189-190 n. [*RGV*, AA 06: 188 n.]). De modo semelhante ao que fora dito acima, é preciso reconhecer que, aqui, as palavras de Kant não expressam nem uma legitimação formal das revoluções em geral nem, especialmente se ignorarmos o contexto histórico, uma indubitável defesa da Revolução Francesa. Afinal de contas, se o excerto revela a recusa a uma ação intervencionista, ele destaca ainda e, talvez, antes de qualquer outra coisa, uma preocupação com a soberania de um Estado já consolidado. Seguindo essa perspectiva, passa a ser mais coerente dizer que as palavras de Kant, embora não representem uma legitimação de um ato revolucionário específico, manifestam uma defesa de uma ordem conquistada a partir de um processo revolucionário. Uma defesa desse tipo, já se sabe, é claramente compatível com os princípios da filosofia política kantiana. A questão que permanece é esta: esse posicionamento tardio não poderia ser tido como o reflexo de uma simpatia pela Revolução Francesa silenciada ainda durante os primeiros movimentos contrários ao antigo regime? Ademais, não seria descabida uma leitura que não resumisse a passagem em análise a uma mera objeção ao intervencionismo e, por conseguinte, a uma posição voltada basicamente para a defesa de uma ordem jurídica efetivada depois da Revolução.

²⁸¹ LOSURDO, 2016, p. 139.

1790, segue-se uma cautela ainda maior. Não se fala em revolução, mas em uma recente “transformação total”, por ocasião da qual, prossegue Kant, “nos servimos muito apropriadamente e com frequência da palavra organização”²⁸². Para Losurdo, “está claro” que a organização mencionada “não é um fato técnico, mas algo eminentemente político que pressupõe uma radical ruptura da ordem constituída, e que estava justamente ocorrendo na França”²⁸³.

Pois bem, apresentadas as possibilidades de envolvimento da filosofia política kantiana com o agitado fim de século XVIII, um parêntese deve ser aberto: em linhas gerais, não se contesta a necessidade de uma leitura capaz de entender os vínculos entre um filósofo e o seu tempo. É inquestionável que, em situações mais extremas, uma obra pode ser parcial ou completamente desfigurada caso seja pensada como um discurso insuscetível às imposições de um período histórico. É nessa perspectiva que o estudo de Losurdo merece ser estimado. Sem desprezar a relevância de uma interpretação mais voltada para a teoria em si, ele torna possível, se não um pleno preenchimento das lacunas deixadas, intencionalmente ou não, por Kant, o surgimento de questões determinantes para uma adequada compreensão dos textos. O mesmo deve ser dito acerca da análise de *TP* no interior de um debate travado com Edmund Burke e outros conservadores. Ao mesmo tempo, entretanto, mesmo sabendo-se dos equívocos que normalmente resultam das construções impensadas sobre as informações biográficas, é igualmente consolidada a imagem de um Kant desinteressante, apático e singularmente sistemático, comprometido com a construção de uma teoria pura, a qual dificilmente poderia se curvar às interferências externas. A “caricatura” de um cidadão ordinário, aliás, não parece ter sido estabelecida acidentalmente²⁸⁴. Seja como for, esse tipo de idealização acaba por afetar a tradição, devendo ser também levada em conta quando se almeja discutir as propostas de um autor específico.

Posto isso, pode-se então perguntar: não é possível encontrar elementos na filosofia kantiana que, independentemente dos mais variados compromissos pessoais, quer dizer, por uma única razão lógico-argumentativa, caracterizam positivamente uma opção revolucionária? Uma resposta estaria na mencionada legitimidade moral da revolução {cf. 2.2.1}. Além de uma tentativa de eliminar eventuais contradições inerentes aos textos, essa solução representaria, naturalmente, uma outra forma de conciliar a discutida simpatia de Kant pelos ideais subversivos com uma teoria crítica pensada antes mesmo das expressivas

²⁸² KANT, 2016a, p. 241 n. [*KU*, AA 05: 375 n.].

²⁸³ LOSURDO, 2015, p. 138.

²⁸⁴ Cf. KUEHN, 2001, p. 14.

alternâncias conjunturais da década de 1790. Porém, ainda que uma explanação dos puros princípios do direito possa proporcionar alternativas, até certo ponto satisfatórias, para os que encontram nas normas racionais uma resposta antiautoritária da filosofia kantiana, faz-se necessário admitir, mais uma vez, a permanência de alguns obstáculos.

Como vimos, sob o prisma moral, âmbito ao qual, devido à organização prática da filosofia kantiana, somos obrigatoriamente conduzidos, as dificuldades destacadas desde o final do primeiro capítulo parecem vir à tona. Isso porque, é importante lembrar, ao ser acompanhada pelas leis diretas da razão, uma ordem estatutária obtém sobre si uma instância avaliadora com pretensões republicanas universais. Nesse sentido, aproveitando para recordar os questionamentos feitos acima {cf. 1.3}, tomando-se sempre como parâmetro a normatividade pura do republicanismo kantiano, como assegurar que um Estado qualquer, embora repleto de defeitos, ao menos pretende seguir por uma via reformista? Ou seja, como garantir que a política está de acordo com a moral intermediada pelo direito? Da mesma forma: como assegurar que os dissidentes julgam corretamente acerca da legitimidade do Estado? O que a filosofia kantiana pode nos ensinar já foi exposto: em suma, os governantes devem fazer o possível para adequar suas ações aos princípios racionais, o mesmo tendo que ser feito pelos cidadãos: estes precisam obedecer ao soberano instituído exatamente porque devem conservar o Estado. Assim sendo, embora, como também comentado anteriormente, possa ser dito que Kant falha ao não apresentar critérios mais objetivos, é cabível assegurar que, em parte, as respostas àquelas questões escapam inevitavelmente do domínio estritamente teórico e passam a depender dos sujeitos históricos inseridos em seus contextos.

Dos intérpretes mencionados neste trabalho, Surprenant parece ser o que mais explicitamente se preocupa com esses pormenores. Para ele, importa justamente a tentativa de encontrar, na política de Kant, uma máxima capaz de nos comunicar a validade de um ordenamento jurídico, mesmo não sendo tarefa das mais fáceis. De todo modo, uma vez identificada a máxima, cabe aos indivíduos a decisão final, isto é, apenas eles podem, em última instância, definir se determinada “constituição” merece ou não ser respeitada²⁸⁵. Reidar Maliks segue um caminho semelhante. Ele opta por elucidar os elementos que formam a noção de Estado em Kant, buscando expor, com mais precisão, quando um conjunto de instituições não passa de mero uso desmedido de força. A avaliação dessas instituições, porém, depende também dos cidadãos. Se estes julgam equivocadamente e, por conseguinte, fazem uso da força não na tentativa de sair do estado de natureza, mas com o objetivo de

²⁸⁵ Cf. SURPRENANT, 2005, p. 167.

destruir o Estado, “a autoridade não desaparece”. Dessa maneira, os envolvidos simplesmente serão tratados como rebeldes e, conseqüentemente, punidos de acordo com as leis positivas²⁸⁶. Mesmo correndo o risco de soar repetitivo, é importante notar: sem atar-se a um aparato conceitual oferecido por um sistema filosófico, é o homem histórico quem optará por uma continuidade pacífica ou por uma “ruptura” violenta. Há aqui um campo de difícil preenchimento teórico, porquanto não sabemos de antemão quem efetivamente poderá assumir a responsabilidade de proferir juízos legítimos acerca de uma conjuntura específica. Para sermos mais exatos, apoiando-nos nos termos utilizados por Surprenant e, ao mesmo tempo, indicando um empecilho não removido em sua leitura, podemos dizer que não reconhecemos formalmente qual o juízo que se colocará acima das instituições que formam um “estado civil”.

Acontece que, como já verificado por alguns estudiosos, Kant parece ter reservado em seus escritos um espaço responsável justamente pela compreensão das decisivas, mas, em um primeiro momento, também imprevisíveis funções assumidas pelos indivíduos. Ora, por mais que a razão condene a revolução, ela assim o faz com o objetivo de firmar uma situação que, em comparação com o estado de natureza, se encontra em melhores condições para seguir em consonância com as prescrições provenientes do direito natural. Todavia, não esqueçamos que essa norma proibitiva não impediu Kant de admitir que “quando não se fala sequer do direito, mas apenas da força, o povo poderia [*dürfe*] também tentar a sua e assim tornar insegura toda a constituição legal”²⁸⁷. Não se trata aqui de um dever, ou seja, não se trata de ser racionalmente motivado a praticar uma ação que visa a destruição do Estado. A oposição ao direito de resistência pode inclusive permanecer em diferentes níveis, sem que com isso sejam ignorados os desdobramentos gerados por comportamentos contrários às leis puras ou mesmo positivas. É com esse pensamento que aquele trecho deve ser lido. E mais: é com base nesse raciocínio que podemos sustentar, sem a obrigação de nos conformarmos com os possíveis deslocamentos argumentativos oriundos das influências conjunturais, assim como antes de recorrermos às pretensões morais, uma leitura guiada pela mera admissão de situações cujas conseqüências, conquanto *a priori* sejam tidas como reprováveis pelo sistema crítico, a partir do momento em que se efetivam, passam a ser positivamente entendidas como parte de um projeto mais amplo.

²⁸⁶ Cf. MALIKS, 2013, p. 43.

²⁸⁷ KANT, 2013c, p. 100. [TP, AA 08: 306].

Para que fique claro: é sob a abrangência da filosofia da história que a resistência política, sem conflitar com as diretrizes das esferas normativas ou com as informações biográficas, aparenta alcançar um valor positivo na obra de Kant. Domínio sem o qual os mais elevados objetivos políticos seriam logo postos em xeque, a filosofia da história cumpre precisamente a tarefa de descobrir no “curso absurdo das coisas humanas”, isto é, em um cenário repleto de “tolice, capricho pueril e frequentemente também de maldade infantil e vandalismo [...], um *propósito da natureza*”²⁸⁸. Objetivando, pois, apreender a confusa trajetória dos homens até o alcance de “*uma constituição civil perfeita*”²⁸⁹, *télos* fomentado pelas disposições naturais, a história universal não se atém exclusivamente à fundamentação do agir moral. De fato, a ela interessa a exposição sistemática de “como deveria ser o curso do mundo, se ele fosse adequado a certos fins racionais”²⁹⁰. Fica em segundo plano, porém, por mais controverso que possa parecer a um olhar superficial, os meios utilizados para a consecução desses fins. Assim são exaltados os benefícios das guerras²⁹¹. Assim, também, valoriza-se o poder transformador das revoluções, afinal, é, entre outras coisas, por meio desses processos abruptos que, a nosso ver, poderá se estabelecer um Estado cosmopolita, único estado no qual, diz Kant, “a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições”²⁹².

²⁸⁸ KANT, 2011, p. 4. [*IaG*, AA 08: 18].

²⁸⁹ KANT, 2011, p. 12. [*IaG*, AA 08: 24].

²⁹⁰ KANT, 2011, p. 20. [*IaG*, AA 08: 29].

²⁹¹ Cf. KANT, 2011, p. 13-14. [*IaG*, AA 08: 24-25].

²⁹² KANT, 2011, p. 17. [*IaG*, AA 08: 27].

3. DIREITO DE RESISTÊNCIA E REVOLUÇÃO POLÍTICA SOB A PERSPECTIVA DA FILOSOFIA KANTIANA DA HISTÓRIA

No capítulo anterior, os problemas relacionados à negação kantiana do direito de resistência foram analisados de acordo com os critérios do direito e da moral. Também foi verificada a relação da argumentação de Kant com o contexto histórico do final do século XVIII, época caracterizada pela eclosão da Revolução Francesa e pelo conservadorismo que norteava as autoridades na Prússia. Foram notadas, enfim, as incertezas que perpassam tanto os debates concentrados exclusivamente nos textos políticos publicados quanto as discussões que incluem em seu escopo as informações oriundas da biografia de Kant. O presente capítulo, por seu turno, propõe uma mudança de perspectiva a partir do projeto kantiano de uma história universal. Objetiva-se mostrar como as revoluções, independentemente das dificuldades teórico-conceituais já destacadas neste trabalho, podem ser peculiarmente compreendidas em consonância com os traços da filosofia da história. Para tanto, realiza-se, inicialmente, uma caracterização geral dos possíveis fundamentos desse âmbito na filosofia de Kant. Em seguida, esclarece-se mais detidamente o seu conteúdo para, finalmente, se elucidar o sentido positivo atribuído aos processos revolucionários.

3.1. OS FUNDAMENTOS DA FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM KANT

Assim como a doutrina política de Kant, a filosofia kantiana da história é frequentemente tida como um domínio distante das bases críticas. As justificativas para esse tipo de compreensão são análogas: nenhum desses âmbitos foi objeto principal de um grande escrito sistemático. Ademais, e como consequência, quando levadas em consideração, diz-se, a história universal e a política apresentam inconsistências que parecem reforçar a ideia de uma incompatibilidade com o núcleo das asserções kantianas. No caso da política, essas inconsistências estariam sobretudo nas concessões dadas aos governantes responsáveis, muitas vezes, pela perpetuação de um Estado oposto às regras do direito. Aqui, uma vez esclarecido o funcionamento do alicerce prático que orienta as atividades políticas, restaria saber como essas atividades poderiam se conciliar com a legislação moral. Na filosofia da história, porém, as complicações concentram-se significativamente já na gênese do

empreendimento, porquanto o solo sobre o qual esse projeto se assenta não é tão claro quanto aquele sobre o qual as espécies do direito e da política estão situadas. Com o intuito de mantermos uma pesquisa ao lado dos parâmetros críticos do *opus* kantiano, indicamos a seguir, mediante a exposição de algumas controvérsias interpretativas, alternativas que ambicionam localizar os enunciados da história universal no interior de uma lógica compatível com a organicidade do pensamento de Kant. Afinal de contas, qual o estatuto da filosofia kantiana da história?²⁹³.

Em *Início conjectural da história humana*, Kant parece querer alertar o leitor para os limites de um programa que, tendo o trajeto do homem como referência, não pode ser lido como uma construção pautada rigorosa e unicamente por uma exigência científica. Assim, comentando sobre as conjecturas por ele utilizadas, Kant logo diz que elas “devem, quando muito, anunciar-se apenas como um exercício permitido da imaginação em companhia da razão para o descanso e saúde do ânimo e não como uma ocupação séria”²⁹⁴. Essa afirmação serve de apoio para a distinção, feita em *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* de maneira mais incisiva, entre a *Weltgeschichte* e a *Historie*²⁹⁵. É esta última que tem nos elementos empíricos e factuais um suporte imprescindível para a realização dos seus objetivos. A *Weltgeschichte*, porém, supera qualquer garantia concreta derivada de uma ação conjunta envolvendo as faculdades do entendimento e da sensibilidade. Trata-se de uma distinção primordial, condição necessária para um empreendimento que busca evitar um rebaixamento à condição de uma metafísica não “purificada”. Em *MAM*, portanto, Kant prossegue:

Essas conjecturas também não podem se comparar com aquela história, que a respeito do mesmo acontecimento é acreditada e estabelecida sobre informações reais, cujas provas descansam sobre fundamentos completamente distintos, como mera filosofia da natureza²⁹⁶.

É, por exemplo, somente com essas ponderações prévias em mente que Kant se permite reconstruir o percurso da humanidade tendo como meio um “documento sagrado”. É

²⁹³ A argumentação aqui desenvolvida foi instigada principalmente pelas discussões expostas por Klein (2013, 2014).

²⁹⁴ KANT, 2009, p. 157. [*MAM*, AA 08: 109].

²⁹⁵ “Seria uma incompreensão do meu propósito considerar que, com esta ideia de uma história do mundo (*Weltgeschichte*), que de certo modo tem um fio condutor *a priori*, eu quisesses excluir a elaboração da história (*Historie*) propriamente dita, composta apenas empiricamente” (KANT, 2011, p. 22 [*IaG*, AA 08: 30]).

²⁹⁶ KANT, 2009, p. 157. [*MAM*, AA 08: 109]. Cf. também em Klein (2014, p. 68).

evidente que Kant não esquece o valor dos dados obtidos por intermédio da experiência, a qual, não sendo nem “melhor nem pior do que como nós a encontramos agora”, conecta-se a um “fio condutor” importante para a elaboração de um ramo filosófico que almeja ser mais que “uma mera *ficção*”²⁹⁷. O que a *Historie* concede à história universal, não obstante, é regularmente deslocado para níveis investigativos que ultrapassam a materialidade de uma experiência: por um lado, há um retorno à “primeira história da humanidade”. Tal retorno, aliás, é algo que distingue *MAM* dos outros textos da filosofia kantiana da história estudados neste trabalho. Nesse opúsculo, datado de 1786, Kant expõe mais minuciosamente a condição dos homens no estado de natureza, relatando, antes de tudo, a vida de um “novato [...] conduzido somente pelo instinto”, refém dos impulsos naturais²⁹⁸.

Por outro lado, há uma tentativa de se descobrir o percurso futuro dos indivíduos. Em verdade, essa preocupação com o que está por vir é a marca mais notável da história universal, a tal ponto que mesmo a descrição do passado é requerida apenas como forma de contribuir para a criação de novos cenários. Não por coincidência, as observações finais de *MAM* salientam que a “exposição da história é proveitosa e útil para o aprendizado e melhoramento do homem”, o qual “é chamado pela natureza a participar daquele progresso”²⁹⁹. A mesma preocupação aparece em outras obras. Veja-se que em *O conflito das faculdades*, escrito cuja segunda parte integra a filosofia da história, a pergunta que inaugura as discussões é esta: “estará o gênero humano em constante progresso para o melhor?”³⁰⁰. Já em *TP* questiona-se: “há na natureza humana disposições a partir das quais se pode inferir que a espécie progredirá sempre em direção ao melhor, e que o mal dos tempos presentes e passados desaparecerá [...]?”³⁰¹.

Ora, como ficará mais claro, os objetivos políticos, ou mesmo morais, estão intrinsecamente ligados a essas questões. Ao respondê-las, Kant inclui frequentemente em seu raciocínio as noções de “estado de paz universal”³⁰² e de “constituição republicana”³⁰³. Não ignoremos que a filosofia kantiana da história não pode ser concebida sem a reivindicação de um progresso, isto é, de uma perspectiva de futuro, que, tendo em vista a cautela de Kant em assegurar um aprimoramento das relações internas dos homens, se não aponta para um

²⁹⁷ Cf. KANT, 2009, p. 157 s. [*MAM*, AA 08: 109 f.].

²⁹⁸ Cf. KANT, 2009, p. 158 ss. [*MAM*, AA 08: 110 ff.].

²⁹⁹ KANT, 2009, p. 166. [*MAM*, AA 08: 123].

³⁰⁰ KANT, 2017, p. 89. [*SF*, AA 07: 79].

³⁰¹ KANT, 2013c, p. 101. [*TP*, AA 08: 307].

³⁰² KANT, 2013c, p. 106. [*TP*, AA 08: 310-311].

³⁰³ KANT, 2017, p. 98. [*SF*, AA 07: 88].

melhoramento moral da espécie humana, certamente demonstra um significativo avanço das relações políticas em seus diferentes planos. Vejamos o trecho abaixo. Depois de oferecer uma resposta àquela primeira pergunta, em defesa da viabilidade do progresso, Kant conclui:

Pouco a pouco, diminuirá a violência por parte dos poderosos e aumentará a docilidade quanto às leis. Haverá, porventura, na sociedade mais beneficência e menos rixas nos processos, maior confiança na palavra dada, etc., quer por amor da honra, quer por interesse pessoal bem entendido; e tal estender-se-á, por fim, aos povos na sua relação externa recíproca até à sociedade cosmopolita³⁰⁴.

É certo que nesse excerto, ao falar em “amor da honra” e em “interesse pessoal”, Kant parece querer afastar previamente um resultado baseado em um eventual progresso moral. Uma melhoria acontece, diz-se ainda na sequência, “sem que se possa minimamente ampliar o fundamento moral no gênero humano”³⁰⁵. A cautela acima mencionada dá o tom da argumentação: para não ser acusado de recorrer a um pretense conhecimento acerca das disposições que estão forçosamente apartadas do mundo fenomênico, Kant faz questão de, em diferentes momentos, sustentar uma progressão das relações sem aludir aos resultados diretamente relacionados à moral em um sentido estrito. Esse cuidado com as palavras, contudo, está longe de representar uma filosofia da história obrigatoriamente distante das normas derivadas da legislação prática. O indispensável e conhecido vínculo da política com as esferas do direito e da moral {cf. 1.1.1}, aliás, é suficiente para afastar a noção de um domínio voltado exclusivamente para o conhecimento das manifestações externas. De todo modo, a afirmação feita por Kant durante o debate travado com Moses Mendelssohn é explícita: “Poderei, pois, admitir que, dado o constante progresso do gênero humano no tocante à cultura, [...] importa também concebê-lo em progresso para o melhor, no que respeita ao fim moral do seu ser”³⁰⁶.

Preservadas essas avaliações, a seguinte explicação poderia, conquanto inadvertidamente, ser sugerida: porque uma “história composta apenas empiricamente” não se confunde facilmente com a história universal e, ademais, porque a doutrina política kantiana não pode ser pensada sem as devidas referências à moral responsável pela determinação das leis diretivas, a filosofia da história, cujas proposições são eminentemente políticas, não pode

³⁰⁴ KANT, 2017, p. 102. [*SF*, AA 07: 91-92].

³⁰⁵ KANT, 2017, p. 102. [*SF*, AA 07: 92].

³⁰⁶ KANT, 2013c, p. 103. [*TP*, AA 08: 308-309].

ser interpretada sob um olhar teórico. Este, por extensão, alegar-se-ia, ao prejudicar, mediante uma intromissão despropositada, o desenvolvimento dos interesses práticos da razão, ameaça a validade dos fins políticos expressos a partir da ideia de um progresso contínuo, ideia essencial ao projeto de uma história universal.

Semelhante análise aparenta conter algumas lacunas. Antes de tentarmos verificá-las, todavia, vejamos o que nos diz Klein. De acordo com ele, uma leitura teórica da filosofia da história revela três erros capazes de “minar” o projeto de Kant, quais sejam, o “erro do *ens rationis*”, o “erro da *perversa ratio*” e o “erro da *naturalização da moralidade*”. O primeiro erro parte basicamente daquela preocupação, inerente à filosofia da história, com a condição futura dos seres humanos. Com ele se visualiza, Klein afirma, como a “perspectiva de uma totalidade histórica que se foca no futuro para alcançar um significado sistemático para as experiências passadas e presentes é, da perspectiva teórica das ideias da razão, um *ens rationis*”³⁰⁷, isto é, um “conceito vazio sem objeto, [...] algo que não pode ser contado entre as possibilidades [...]”³⁰⁸. Dito de outra maneira, não cabe ao entendimento atuar sobre um plano que propõe uma narrativa baseada unicamente em um tempo vindouro responsável pela determinação das leis que, no caso, regem o trajeto proposto pela filosofia da história³⁰⁹. Seguindo essa lógica, se não queremos admitir uma contradição no pensamento de Kant, uma interpretação teórica da história universal tem de ser negada.

O erro da *perversa ratio* consiste em uma imposição arbitrária de fins, por parte da razão, à natureza, o que “tornaria supérflua a atividade do próprio entendimento”³¹⁰. A argumentação de Klein, aqui, dirige-se, talvez de maneira mais acentuada, àqueles que defendem uma leitura teórica da filosofia da história pautada pelo uso das ideias trabalhado no *Apêndice à dialética transcendental*. Essas ideias, diz Kant, embora nos conduzam “para além do campo da experiência possível”, se fundam “na natureza das nossas forças” e, portanto, devem possuir certa “utilidade”³¹¹. O texto de 1784, por sua vez, nos apresenta exatamente uma ideia de uma história universal, a qual, ainda que possa apenas “resultar num romance”, “poderia bem tornar-se útil [...] ao expor, [...] como um *sistema*, aquilo que de outro modo

³⁰⁷ KLEIN, 2014, p. 51.

³⁰⁸ KLEIN, 2014, p. 53. Nas palavras de Kant: “[...] se nos formamos uma ideia da absoluta totalidade de uma tal síntese (*do progressus*), por exemplo, da série total de todas as mudanças *futuras* do mundo, trata-se então de um ente de pensamento (*ens rationis*), que é pensado só arbitrariamente [...]” (KANT, 1980a, p. 196 [*KrV*, B 394]).

³⁰⁹ Cf. KLEIN, 2014, p. 54.

³¹⁰ KLEIN, 2014, p. 55.

³¹¹ KANT, 1980a, p. 319. [*KrV*, B 670-671].

seria um *agregado* sem plano das ações humanas”³¹². Entretanto, dois aspectos são mencionados por Klein: o primeiro nos lembra o “controle que o entendimento deveria exercer sobre a razão, quando a questão se refere a conhecimentos teóricos”. Já o segundo se refere aos “seres dotados de livre arbítrio (*arbitrium liberum*)”³¹³ como objeto de análise em *IaG*.

Uma equilibrada relação entre o entendimento e a razão é, sempre de acordo com Klein, uma condição necessária para um correto uso das ideias em consonância com os objetivos do referido *Apêndice*. Para que os conceitos da razão não nos apresentem “inferências [...] enganosas e infundadas”³¹⁴, Kant estabelece uma condição: o uso das ideias deve se referir “à unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento, e esta é por sua vez a *pedra de toque da verdade das regras*”³¹⁵. Nos termos de Klein, isso quer dizer que “a verdade das teses históricas deveria ser constantemente *testada* com base nos conhecimentos empíricos”³¹⁶. Porém, em *IaG*, Kant “negligencia largamente a pedra de toque oferecida pelo entendimento na medida em que as proposições que são a base da história universal não podem de forma alguma ser refutadas pela experiência”³¹⁷. Uma prova disso estaria na “*insociável sociabilidade*”³¹⁸. Com essa noção, alega Klein, “a faculdade do entendimento torna-se completamente subserviente à razão”³¹⁹, situação que não se coadunaria com a atuação teórica das ideias. *Grosso modo*, ter-se-ia um cenário em que um “*despotismo dogmático da razão*”³²⁰ se faria presente porque às categorias não seria permitida uma atuação decisiva sobre as informações determinadas pela história universal. Aliada à teleologia, a insociável sociabilidade manifestaria circunstâncias que, ainda que pudessem compor uma esfera científica capaz de lidar com “casos contrafactuais”, na filosofia da história elaborada por Kant, especificamente, não poderiam ser anuladas por nenhum exemplo retirado da *Historie*: “Não se trata apenas de que a filosofia kantiana da história consiga lidar com alguns exemplos contrafactuais, mas que nenhum exemplo contrafactual é capaz de invalidar a

³¹² KANT, 2011, p. 20. [*IaG*, AA 08: 29].

³¹³ KLEIN, 2014, p. 57.

³¹⁴ KANT, 1980a, p. 319. [*KrV*, B 670].

³¹⁵ KANT, 1980a, p. 321. [*KrV*, B 675].

³¹⁶ KLEIN, 2014, p. 59.

³¹⁷ KLEIN, 2014, p. 60.

³¹⁸ KANT, 2011, p. 8. [*IaG*, AA 08: 20]. Voltaremos a esse conceito mais à frente.

³¹⁹ KLEIN, 2014, p. 60. “[...] esse ensaio [*IaG*] negligencia largamente a pedra de toque oferecida pelo entendimento na medida em que as proposições que são a base da história universal não podem de forma alguma ser refutadas pela experiência [...]. Particularmente na segunda, terceira e quarta proposições, a faculdade do entendimento torna-se completamente subserviente à razão. Existe, por exemplo, uma onipotência metafísica na proposição da sociabilidade insociável, a qual guia inevitavelmente toda a espécie humana para um fim *a priori* válido, a saber, o desenvolvimento completo das disposições humanas naturais [...]”.

³²⁰ KLEIN, 2014, p. 61.

história universal projetada por Kant”³²¹. É assim que, continuando com as palavras utilizadas por Klein, e antecipando um tópico relevante para o nosso estudo, “mesmo as piores catástrofes, tal como as guerras mundiais, podem ser interpretadas como ajudando a promover, de modo positivo, o fim da natureza”³²².

No que diz respeito àquele segundo aspecto, cujo conteúdo também envolve inevitavelmente o “mútuo controle entre a razão e o entendimento”³²³, Klein sustenta que, para a filosofia da história, “os seres humanos precisam ser considerados também como agentes livres, algo que não pode ser reduzido [...] ao conhecimento teórico”³²⁴. A referência à liberdade do arbítrio estaria na terceira proposição da *IaG*, quando Kant postula a capacidade de o ser humano alcançar a felicidade “livre do instinto, por meio da própria razão”³²⁵. Aqui, o entendimento assumiria, no máximo, uma função secundária. Além do mais, conclui Klein, “no *Apêndice à dialética transcendental* Kant não menciona sequer uma única vez [...] a possibilidade de aplicar sua teoria do uso regulativo das ideias no estudo teórico dos fenômenos sociais humanos”³²⁶.

Por fim, o erro da naturalização da moralidade. A descrição desse erro pressupõe, evidentemente, a relação entre a história universal e a moral. Para Klein, não há dúvidas: “a filosofia da história trata de um progresso moral [...], pois ela não se restringe ao mero âmbito do direito e da liberdade externa”³²⁷. Um exemplo destacado está na sétima proposição da *IaG*. Conforme Kant: “Todo bem que não esteja enxertado numa intenção moralmente boa não passa de pura aparência e cintilante miséria”³²⁸. Se a filosofia da história devesse ser interpretada teoricamente, tendo em vista a “intenção” evocada, não seria absurdo afirmar que Kant, diz Klein, “injustificadamente [...], naturaliza a moralidade”³²⁹, faz da moral um elemento “da filosofia da natureza”, uma matéria reconhecida “por observação empírica”³³⁰.

³²¹ KLEIN, 2014, p. 60.

³²² KLEIN, 2014, p. 60.

³²³ KLEIN, 2014, p. 61.

³²⁴ KLEIN, 2014, p. 58.

³²⁵ KANT, 2011, p. 6. [*IaG*, AA 08: 19].

³²⁶ KLEIN, 2014, p. 58-59. É importante ser dito que não há consenso sobre os vínculos existentes entre a filosofia kantiana da história e o *Apêndice à dialética transcendental*. Hamm (2005), por exemplo, na tentativa de preservar o aspecto sistemático do projeto kantiano, recorre exatamente à busca dos conceitos da razão por “um princípio para o múltiplo e para o uso particular do entendimento” (KANT, 1980a, p. 312 [*KrV*, B 675]).

³²⁷ KLEIN, 2013, p. 90.

³²⁸ KANT, 2011, p. 16. [*IaG*, AA 08: 26].

³²⁹ KLEIN, 2014, p. 62.

³³⁰ KLEIN, 2014, p. 66.

Estamos basicamente perante uma discussão inesgotável. O impacto que essa afirmação pode gerar é justificável: queiramos ou não, uma exposição dos princípios que norteiam a história universal necessita envolver as incertezas que circundam as perspectivas teórica e prática da filosofia de Kant. Isso, por si só, é suficiente para garantir um amplo debate. Pois bem, ficou nítido que nos parágrafos acima ressaltamos uma via antagônica a uma teoria como âmbito epistemológico fundador da história universal kantiana. Seria essa a chave de leitura mais adequada?

Dois pontos devem ser especificados. O primeiro se refere à convivência entre a causalidade segundo leis da natureza e a causalidade pela liberdade {cf. 1.1}. A retomada desses conceitos pode ser pensada de acordo com as dúvidas que geralmente são suscitadas pelas palavras iniciais em *IaG*. Ao introduzir seu texto, Kant discorre sobre “ações humanas [...] determinadas por leis naturais”. Essas “manifestações [*Erscheinungen*]” da “liberdade da vontade [*Freiheit des Willens*]”, ele prossegue, “por mais profundamente ocultas que possam estar as suas causas”, podem conter uma regularidade comparável à que se obtém mediante “as estatísticas anuais dos grandes países”³³¹. Ora, é simples perceber que os termos utilizados nos fazem enxergar alguns vestígios teóricos, quer dizer, voltados para a compreensão da esfera fenomênica. Kant ainda faz alusão ao “crescimento das plantas” e a “outras formações naturais”³³². O fato é que, dado o há pouco declarado vínculo entre a filosofia kantiana da história e os anseios morais, disso se segue não raramente uma desvalorização das reflexões preambulares feitas por Kant³³³.

Mas, ao invés de recorrermos a um absoluto afastamento das asserções teóricas, não poderíamos incluir as primeiras linhas da *IaG* no âmbito de uma história universal que, a despeito das inegáveis relações com os princípios derivados da razão prática, preservaria em si mesma um relativo aspecto adequado às normas de uma teoria da natureza? Se seguirmos o pensamento de Wood, a resposta deve ser positiva. Sem ignorar as “nossas preocupações práticas”, a filosofia kantiana da história, diz Wood, possui um “ponto de partida [...] puramente teórico” por meio do qual Kant tenta, na verdade, “conduzir a história [...] a uma espécie de *convergência*” com as “esperanças moral-religiosas”. Dessa forma, é proveitoso

³³¹ KANT, 2011, p. 3. [*IaG*, AA 08: 17].

³³² KANT, 2011, p. 4. [*IaG*, AA 08: 17].

³³³ Cf. KLEIN, 2014, p. 67.

salientar, “entendimento teórico” e “razão prática” se unificariam mesmo “seis anos antes da *Crítica da faculdade do juízo*”³³⁴.

A aposta nessa união, claro, precisa dar conta daquelas acusações referentes aos supostos danos causados aos interesses práticos. Sabe-se que estes últimos somente alcançam uma correta consolidação quando não se encontram mais limitados pelos entraves especulativos. Quanto a isso, não há muita polêmica. De todo modo, alguns impasses indiretamente associados a essa ausência de obstáculos poderiam ser evitados se a já verificada “*dupla significação*”³³⁵ dos objetos fosse sempre conservada em nossas memórias. A convivência entre os diferentes tipos de causalidade não foi lembrada por acaso. É exatamente com ela que Kant pode afirmar o conhecimento das ações humanas e, logo em seguida, defender a inteligibilidade do arbítrio. E embora esse recurso não elimine absolutamente, nos opúsculos de Kant, as oscilações argumentativas, cuja fonte, aliás, por causa dos conflitos intrínsecos à razão, se oblitera apenas após a aceitação de elevados custos, ele torna viável, ao menos em parte, uma cautelosa conexão entre diferentes esferas, objetivo pelo qual a totalidade do projeto crítico tanto prezou.

Uma aproximação entre as exigências teóricas e práticas, se é que assim podemos nos reportar àquela “unificação”, aparenta receber um teor não tão problemático também quando realizamos uma precisa demarcação das noções que se situam sob o domínio teórico. Aqui está o segundo ponto digno de ser citado. Nos “Postulados do pensamento empírico em geral”, Kant distingue aquilo que “existe *necessariamente*” e “aquilo que [...] é *real*” daquilo que é meramente “*possível*”. Em todos esses níveis, a experiência se faz indispensável. Entretanto, há matizes: o necessário precisa se vincular ao real, o qual, relacionando-se com uma “sensação da qual se é consciente”, depende de uma interconexão com “as condições materiais da experiência”. O possível, por seu turno, necessita concordar somente com as condições formais da experiência³³⁶. O excerto abaixo é elucidativo:

Sem recorrer anteriormente à própria experiência, podemos todavia conhecer e caracterizar a possibilidade das coisas simplesmente com referência às condições formais sob as quais qualquer coisa em geral é determinada como objeto na experiência, por conseguinte inteiramente *a priori* [...] ³³⁷.

³³⁴ Cf. WOOD, 2008, p. 139-140.

³³⁵ KANT, 1980a, p. 16. [*KrV*, B XXVIII].

³³⁶ KANT, 1980a, p. 141 ss. [*KrV*, B 265 ff.].

³³⁷ KANT, 1980a, p. 144. [*KrV*, B 272].

A filosofia kantiana da história, em certo sentido, dispensa uma estreita sujeição à experiência. Para ela, os eventos factuais, ou seja, as condições materiais que compõem o “real”, não constituem um parâmetro a ser respeitado. O mesmo comentário vale para o que “existe necessariamente”. Outro cenário surge, todavia, mediante a inclusão de uma coadunação com uma história “possível”. Se adequando à formalidade de uma experiência em geral, independentemente da realidade dos objetos, a filosofia da história se apresenta como um campo teórico sem, contudo, assumir a pretensão de conhecer, em consonância com uma percepção *a posteriori*, a efetividade dos fenômenos. As proposições da *IaG* que, em um primeiro momento, nos fazem pensar imediatamente em uma intenção estritamente prática, por exemplo, poderiam ser lidas como partes de um projeto que, englobando simultaneamente fins jurídico-morais e princípios teóricos, estaria baseado na validade de asserções possíveis *a priori*. A questão que permanece é esta: a simples concordância com uma experiência possível afasta definitivamente uma indevida intromissão de um olhar teórico nas conclusões práticas da história universal? Mais uma vez: uma resposta conclusiva demandaria um esforço incompatível com os objetivos deste trabalho. Seria necessário saber até que ponto a caracterização daquilo que é “possível” concorda com as diretrizes oriundas da legislação moral. Seja como for, parece ser cabível afirmar pelo menos um relativo enfraquecimento de uma oposição direta entre liberdade e necessidade, condição que, acompanhada pela atenção dada às diferentes causalidades, pode servir como meio para, novamente, se pensar um projeto apto a conciliar usos distintos da razão³³⁸.

Em suma, o que importa é a recusa de uma ideia de uma história universal descolada da sistematicidade crítica. Nesse sentido, quer sigamos uma interpretação mais voltada para o domínio prático, quer privilegiemos uma leitura disposta a conciliar as demandas teóricas e morais, temos de admitir uma filosofia da história que, sendo parte de uma estrutura maior, guarda caras relações com os demais campos da filosofia kantiana. Ora, não está sob dúvidas a existência de um vínculo entre a história universal e os fundamentos postos pela primeira

³³⁸ É digno de nota que a caracterização daquilo que é “possível” pode ser útil também quando analisamos a já verificada possibilidade de “um meu e teu externo” mesmo “antes da constituição civil”. Nesse sentido, cf. nota 152. Ora, Kant deixa claro que o direito à propriedade não se limita ao real, quer dizer, à posse física. Faz-se necessária, na verdade, uma posse inteligível, a qual, no estado de natureza, é tida justamente como “possível”. Nas palavras de Kant: “Tem de ser pressuposta como possível uma posse inteligível” (KANT, 2014, p. 55 [MS, AA 06: 249]). Seguindo essa linha de raciocínio, em termos mais amplos, não seria absurdo dizer que o direito, justamente por não se limitar à simples materialidade, característica que representa, entre outras coisas, a configuração de um domínio voltado não apenas para a conservação de uma ordem vigente, está, “anteriormente à própria experiência”, baseado nas “condições formais” de uma experiência em geral.

Crítica. O vínculo com as conclusões políticas também não parece ser questionável. Fica aberta, claro, a questão acerca da forma pela qual esses laços se consolidam. As certezas referentes à coerência e a importância da filosofia da história na obra de Kant, porém, não podem assim ser automaticamente fragilizadas.

3.2. ESMIUÇANDO A FILOSOFIA KANTIANA DA HISTÓRIA

Realizados os esclarecimentos gerais concernentes ao local ocupado pela filosofia da história no sistema crítico, exploremos, agora, os detalhes que constituem a relevância desse domínio na filosofia de Kant. Com esse intuito, devemos dar uma maior atenção às proposições da *IaG*, texto mais emblemático de todo o projeto de uma história universal. Ao mesmo tempo, porém, nos debruçaremos sobre os reflexos desse escrito nos textos políticos da década de 1790, pois são eles que proporcionarão um completo entendimento das principais questões analisadas neste trabalho. É preciso sempre ter em mente que a inserção da filosofia da história em obras políticas permite uma visão mais ampla acerca da relação entre a normatividade contida na ideia de direito e as reflexões possibilitadas por um domínio que admite singularmente em seu escopo uma série de comportamentos opostos às diretrizes da moral.

Já no final do segundo capítulo mencionamos os fins pensados por Kant: “uma constituição civil perfeita”³³⁹ e um “Estado cosmopolita universal”³⁴⁰. Ambos parecem servir como uma referência para a filosofia da história. Há pouco, ademais, afirmamos que essas conclusões políticas são inseparáveis do projeto kantiano. A pergunta que agora se apresenta é esta: como Kant se permite chegar a tais conclusões? Em *IaG*, a resposta encontra-se sobretudo na primeira e na quarta proposições. Na primeira, enuncia-se brevemente a teleologia que perpassa a *Weltgeschichte*: “*Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim*”, diz Kant. Um eventual abandono dessa compreensão, não esqueçamos, poderia significar a edificação de uma perigosa “indeterminação desconsoladora”³⁴¹. Veja-se que, em *TP*, ao discutir a possibilidade do progresso, para cuja concepção a designação de um fim específico se faz

³³⁹ KANT, 2011, p. 12. [*IaG*, AA 08: 24].

³⁴⁰ KANT, 2011, p. 19. [*IaG*, AA 08: 28].

³⁴¹ KANT, 2011, p. 5. [*IaG*, AA 08: 18].

necessária, Kant afirma que sem a “esperança de melhores tempos [...] um desejo sério de fazer algo útil ao bem geral jamais teria aquecido o coração humano”³⁴². Mas que quer dizer exatamente esse comentário? Antes de representar um rebaixamento da lei moral, a qual permanece como condição suficiente para o cumprimento dos deveres, ele parece apenas manifestar o valor de um auxílio ao “militante moral”, nos termos de Lebrun³⁴³, de um apoio a quem, além de não poder fugir à questão relacionada às consequências de uma ação realizada por dever³⁴⁴, deseja reforçar publicamente a defesa de comportamentos condizentes com as exigências da razão. A representação de uma natureza detentora de um *télos* é, nessa medida, um grande passo rumo à consolidação de uma, agora, “perspectiva consoladora”, algo que, para Kant, “não é um motivo de pouca importância”³⁴⁵.

Essa perspectiva, entretanto, necessita ainda de um meio capaz de mostrar aos sujeitos a sua própria viabilidade. É por isso que, na quarta proposição, Kant se serve da noção de “*insociável sociabilidade*”, ou seja, da ideia de um permanente antagonismo entre as disposições. Os indivíduos, de acordo com o que nos diz o texto de 1784, tanto buscam constituir quanto anular, por meio de um isolamento resultante de sua “qualidade insociável”, as regras universais de uma sociedade³⁴⁶. Trata-se, não há espaço para dúvidas, de uma configuração positiva. Sem ela, afinal, “todas as excelentes disposições naturais da humanidade permaneceriam sem desenvolvimento num sono eterno”³⁴⁷. Em *MAM*, utilizando termos distintos, Kant retoma essa caracterização ao mencionar uma época de “trabalho e discórdia”. Pouco antes disso, ele também havia falado na ideia do ser humano de se colocar em um “paraíso”, pensamento que, no entanto, logo era interrompido pela razão que auxiliava na superação das “fadigas” recorrentes durante o desabrochar das capacidades impulsionadas, quase que involuntariamente, pela saída do homem “do estado inofensivo e seguro da infância”³⁴⁸. Mais tarde, Kant ainda enfatiza “a grande artista natureza” que faz “prosperar a concórdia pela discórdia dos homens”³⁴⁹. Nesses textos, em que pesem as matizes conceituais, são circunstâncias conflituosas que permitem, por exemplo, o inicial enfraquecimento da

³⁴² KANT, 2013c, p. 104. [*TP*, AA 08: 309]. É válido recordar também a seguinte afirmação, já destacada neste trabalho, feita em *MAM*: “a exposição da história é proveitosa e útil para o aprendizado e melhoramento do homem” (KANT, 2009, p. 166 [*MAM*, AA 08: 123]).

³⁴³ LEBRUN, 2011, p. 104.

³⁴⁴ “Da moral [...] promana um fim; pois não pode ser indiferente à razão de que modo poderá ocorrer a resposta à questão ‘que resultará deste nosso recto agir’ [...]” (KANT, 2008, p. 13 [*RGV*, AA 06: 05]).

³⁴⁵ KANT, 2011, p. 21. [*IaG*, AA 08: 30].

³⁴⁶ Cf. KANT, 2011, p. 8. [*IaG*, AA 08: 20 f.].

³⁴⁷ KANT, 2011, p. 9. [*IaG*, AA 08: 21].

³⁴⁸ Cf. KANT, 2009, p. 161 s. [*MAM*, AA 08: 114 ff.].

³⁴⁹ KANT, 2015, p. 42. [*ZeF*, AA 08: 360].

“tendência à preguiça”, ocasião que obrigatoriamente precede, entre outras coisas, a passagem “da rudeza à cultura”³⁵⁰. O resultado último não deixa de causar surpresa aos menos familiarizados com a proposta de Kant: querendo “conduzir tudo simplesmente ao seu proveito”, o ser humano “pode transformar [...] um acordo extorquido *patologicamente*” em uma “sociedade em um todo moral”³⁵¹.

Tal resultado não é de pouca monta. Não temos aqui outra conclusão senão aquela que encerra toda a estrutura prática da filosofia kantiana. Realmente, não há como negar a expressiva concessão dada aos estímulos externos por Kant sobretudo em sua doutrina do direito. Em um contexto mais próximo da filosofia da história, isso fica manifesto a partir do momento em que se admite o aqui já trabalhado Estado bem organizado para “um povo de demônios”³⁵² {cf. 1.2.1}. Sempre correndo o risco de parecer desnecessário devido à reincidência do assunto, devemos, todavia, dizer: a concessão às influências empíricas não exclui uma exequível compatibilidade de uma “paz universal e permanente”³⁵³, quadro facilitado pela supracitada “constituição republicana” como *télos* também pensado pela história universal, com a moralidade. Lembremos que, em *À paz perpétua*, Kant defende explicitamente, ao longo de uma grande parte de seu texto, um acordo entre a moral e a política³⁵⁴.

Está visível que esse debate acerca dos fins almejados pela filosofia da história precisa ser continuamente revisitado para que possamos verificar as atividades da história universal no interior de uma estrutura predominantemente deontológica. Tendo-o em conta, acreditamos, podemos agora afirmar mais confortavelmente que, dos maiores anseios de uma moral vinculada ao direito às conclusões de uma filosofia da história, há somente uma curta distância teórica, a qual, naturalmente, para que seja justificada, não pode ser dada precisamente por causa dos cenários decisivos desses domínios. Considerando a identificação dos fins, a distância se estabelece, na verdade, pelo trajeto narrado de acordo com planos diferentes, embora – e esta informação deve ser resguardada – jamais conflitantes a ponto de prejudicarem suas asserções.

Aquela “grande artista natureza” mencionada em *ZeF* é a mesma que aparece nos demais escritos e capítulos dedicados à história universal. É ela, aliás, que, por meio de um

³⁵⁰ KANT, 2011, p. 8-9. [*IaG*, AA 08: 21].

³⁵¹ KANT, 2011, p. 9. [*IaG*, AA 08: 21].

³⁵² KANT, 2015, p. 50. [*ZeF*, AA 08: 366].

³⁵³ KANT, 2014, p. 176. [*MS*, AA 06: 355].

³⁵⁴ Cf. KANT, 2015, p. 57 ss. [*ZeF*, AA 08: 370 ff.].

plano próprio, está por trás da “insociável sociabilidade”. Nessa medida, as seguintes palavras de Kant já não são tão surpreendentes: “O homem quer a concórdia, mas a natureza sabe mais o que é melhor para a espécie: ela quer a discórdia”³⁵⁵. Ela não somente obriga os homens a sair do estado de natureza por uma via oposta às exigências universais da razão. Fosse apenas isso, não teríamos grandes novidades. Kant, mesmo em seus escritos estritamente voltados para o domínio do direito, nunca fez grandes esforços para fundamentar uma transição pacífica para um ordenamento positivo. De todo modo, à natureza também cabe a tarefa de preparar o acesso a algo maior: uma “relação externa legal entre Estados”, a qual, para Kant, é uma etapa necessária inclusive para a consolidação de um pleno estado jurídico nos Estados. Apresenta-se aqui uma situação curiosa em que, ao lado das determinações legais, cuja força é válida ao menos em cada Estado, se expõe um caminho pouco adequado, quer a uma hipotética legislação internacional contrária ao mero uso da força como instrumento de decisão, quer às leis da razão prática em geral. Uma longa citação, novamente, se faz importante:

A mesma insociabilidade que obrigou os homens a esta tarefa [de “trabalhar para uma constituição civil conforme leis entre indivíduos”] é novamente a causa de que cada república, em suas relações externas – ou seja, como um Estado em relação a outros Estados –, esteja numa liberdade irrestrita, e conseqüentemente deva esperar do outro os mesmos males que oprimiam os indivíduos e os obrigavam a entrar num estado civil conforme leis. A natureza se serviu novamente da incompatibilidade entre os homens, mesmo entre as grandes sociedades e corpos políticos desta espécie de criatura, como um meio para encontrar, no seu inevitável antagonismo, um estado de tranquilidade e segurança; ou seja, por meio de guerras, por meio de seus excessivos e incessantes preparativos, por meio da miséria, advinda deles, que todo Estado finalmente deve padecer no seu interior, mesmo em tempo de paz, a natureza impele a tentativas inicialmente imperfeitas, mas finalmente, após tanta devastação e transtornos, e mesmo depois do esgotamento total de suas forças internas, conduz os Estados àquilo que a razão poderia ter-lhes dito sem tão tristes experiências, a saber: sair do Estado sem leis dos selvagens para entrar numa federação de nações em que todo Estado, mesmo o menor deles, pudesse esperar sua segurança e direito não da própria força ou do próprio juízo legal, mas somente desta grande federação de nações (*Foedus amphictyonum*) de um poder unificado e da decisão segundo leis de uma vontade unificada³⁵⁶.

³⁵⁵ KANT, 2011, p. 9. [*IaG*, AA 08: 21]. O termo “natureza”, diz Kant, “é [...] mais conveniente para as limitações da razão humana [...]” e também mais modesto “do que a expressão de uma *providência* cognoscível por nós, com a qual se colocariam temerariamente asas icárias para aproximar-se do segredo de sua intenção insondável” (KANT, 2015, p. 44-45 [*ZeF*, AA 08: 362]).

³⁵⁶ KANT, 2011, p. 13. [*IaG*, AA 08: 24].

Raciocínio parecido é destacado em *TP*, onde Kant afirma que “também a miséria resultante das guerras permanentes [...] deve finalmente levá-los [os Estados], mesmo contra vontade, a ingressar numa constituição cosmopolita”³⁵⁷. Já no ensaio de 1795, ao escrever sobre a distribuição dos homens em diferentes regiões, Kant menciona, mais uma vez, a guerra, que aparenta estar “enxertada na natureza humana [...] como algo nobre”, como causa de uma organização apta a, finalmente, promover o direito internacional³⁵⁸.

Em meio a uma gama de detalhes relevantes que poderiam ser mais bem examinados nesses excertos, a repetida alusão às guerras, como tentamos salientar, é o aspecto que se sobressai. O sentido positivo atribuído a um fenômeno marcado pela violência parece ser indubitável. Kant chega a sugerir que é por meio dos conflitos bélicos que se arranca dos “chefes de estado o *respeito para a humanidade*”, conferindo às guerras, “no grau de cultura em que a espécie humana se encontra”, certa inevitabilidade apropriada a ideia de uma paz perpétua³⁵⁹. Fora de questão, contudo, é também a oposição jurídico-moral à guerra: “Ora, a razão moral-prática pronuncia em nós seu *veto* irrecusável: *não deve haver guerra* [...]”³⁶⁰. Os elos existentes entre os diferentes níveis do direito, isto é, entre o “direito civil de Estado dos homens em um povo”, o “direito internacional” e o “direito cosmopolita”, importam porque, na ausência de uma dessas divisões, persiste um estado de guerra, e, diz Kant, “tornar-se liberto de tal estado é justamente a intenção aqui”³⁶¹. Essas duas últimas declarações, não é difícil perceber, são feitas em um contexto não mais limitado pelos interesses da filosofia da história. Não obstante, mesmo quando se refere à “progressão para o melhor”, Kant caracteriza a guerra como uma hostilidade “destruidora de todo o bem”³⁶².

A despeito das variações argumentativas, as quais, para alguns, nos transmitem uma relativa inconsistência teórica, acreditamos que as palavras de Kant podem ser adequadamente entendidas conforme uma simples e definitiva demarcação dos domínios específicos em que elas estão inseridas. Com isso em mente, tenhamos claro que a demarcação envolve, basicamente, três domínios: moral, direito e filosofia da história. Os dois primeiros, sabemos, abrangeram quase toda a problemática verificada nos capítulos anteriores, em cujos tópicos abordamos exaustivamente a normatividade oriunda das leis da liberdade. Não por acaso, a política, que foi por nós detalhada sob as orientações do direito,

³⁵⁷ KANT, 2013c, p. 106. [*TP*, AA 08: 310].

³⁵⁸ KANT, 2015, p. 47 ss. [*ZeF*, AA 08: 364 ff.].

³⁵⁹ Cf. KANT, 2009, p. 165. [*MAM*, AA 08: 121].

³⁶⁰ KANT, 2014, p. 176. [*MS*, AA 06: 354].

³⁶¹ KANT, 2015, p. 24 n. [*ZeF*, AA 08: 349 n.].

³⁶² KANT, 2017, p. 101. [*SF*, AA 07: 91].

evidenciou-se por sua necessidade de se adequar às prescrições do direito natural. Ora, nesse recorte, não há espaço para considerações favoráveis às guerras. Na realidade, não precisaríamos ir tão longe: mesmo os conflitos entre alguns poucos indivíduos que se apoiam na violência como meio para solucionar eventuais desentendimentos, sejam esses os mais corriqueiros, não recebem nenhum tipo de admiração quando analisados em consonância com uma perspectiva jurídico-moral. Ocorre, no máximo, no caso do direito, uma desconsideração, ou melhor, uma manipulação das motivações egoístas com vistas a fazer valer uma compatibilidade externa entre os árbitros.

A filosofia da história, entretanto, se distancia das rejeições típicas de um olhar normativo precisamente porque dela não se pode esperar uma incisiva imposição de deveres. Ela, retomando algumas ponderações já feitas, não diz o que deve ser feito, mas pensa e, por isso mesmo, constrói um percurso “adequado a certos *fins* racionais”³⁶³. Essa adequação, como ficou nítido com a valorização das tendências beligerantes, por um lado, por não ter como condição indispensável um comportamento motivado exclusivamente pela ideia do dever, diferencia-se da moral com suas preocupações éticas. Por outro, uma vez que, para a consecução dos propósitos de uma *Weltgeschichte*, a princípio, não se faz nem mesmo necessária uma concordância universal das determinações externas das vontades particulares, ela se afasta das prerrogativas próprias do direito. E não se trata de constatar um enfraquecimento da deontologia kantiana. A discussão não gira em torno de esferas opostas, mas de visões simultaneamente complementares. Nesse quesito, o início do último parágrafo de *TP* é pertinente: “Da minha parte”, diz Kant, “confio na teoria, que dimana do princípio de direito sobre o que *deve ser* a relação entre os homens e os Estados [...], mas, ao mesmo tempo, confio também (*in subsidium*) na natureza das coisas”³⁶⁴.

Ora, como destacamos, mesmo que por uma via distinta, ao expor aquela figura do “militante moral” evocado por Lebrun, os deveres postos pela razão permanecem válidos, sendo sempre desejável uma ação que, pelo menos, seja realizada em conformidade com os puros princípios. A permanência inalterada dessas normas pode ser notada mediante uma verificação do contexto do qual retiramos a acima mencionada caracterização da guerra como força “destruidora de todo o bem”. Enquanto fazia essa descrição, Kant desenvolvia suas

³⁶³ KANT, 2011, p. 20. [*IaG*, AA 08: 29].

³⁶⁴ KANT, 2013c, p. 109. [*TP*, AA 08: 313]. É válido notar que, aqui, com base nas citadas palavras de Kant, as interpretações que observam na filosofia kantiana da história certo fundamento teórico parecem ser reforçadas. E isso se deve não apenas aos termos empregados. Como destacado neste trabalho, os usos teórico e prático da razão não necessariamente assumem posições completamente antagônicas. Seja como for, é importante que não se esqueça o também já destacado deslocamento conceitual realizado em *TP* {cf. 1.2}.

principais teses acerca da filosofia da história, o que não só não o impediu de ressaltar os males de um conflito bélico, como também lhe permitiu reiterar o dever de se adequar a “uma constituição em consonância com o direito natural dos homens”³⁶⁵. Ao invés de querer se apresentar como campo encarregado da avaliação das ações humanas unicamente por intermédio dos critérios de uma razão deontológica, a história universal kantiana se propõe, assim, a reforçar a mesma razão inserindo acontecimentos em uma totalidade dotada de sentido.

A nosso ver, é dessa maneira que se elucida, enfim, o que Soromenho-Marques, destacando a interpretação de Kant acerca do “problema da guerra”, classificou como uma suposta “posição tão paradoxal”: “Como se pode, simultaneamente, advogar a paz e afirmar o carácter indispensável da guerra?”³⁶⁶. Essa dúvida, que expressa, em outras palavras, a já alegada presumível “inconsistência teórica”, tem agora, é evidente, uma resposta dada: ela deixa de ser um entrave quando passamos a saber como interpretar, em circunstâncias pontuais, as perspectivas com as quais os diversos conflitos são apreciados. Há sempre o conhecido e delicado cenário com o qual a filosofia kantiana precisa se adaptar: os indivíduos estão invariavelmente cindidos internamente devido às múltiplas influências que atuam sobre o arbítrio. Sabemos que a possibilidade de um conhecimento *a priori* das leis morais não garante comportamentos concordantes com as diretrizes da razão. As inclinações e todas as suas consequências, é evidente, ocupam invariavelmente um espaço significativo na consecução dos objetivos políticos. Aqui, tanto quanto as autorizações do direito que estão vinculadas à compatibilização dos desvios egoístas, a filosofia da história cumpre uma função fulcral. A noção de uma guerra como movimento que “subverte todas as conquistas legais do povo” e “extenua as reservas econômicas dos Estados, investindo na indústria da morte”, está submetida tanto aos postulados jurídicos quanto às leis estritamente éticas. A filosofia da história, porém, conquanto não negue categoricamente os danos gerados pelas desenfreadas disputas em sociedade, é o domínio que possibilita a visualização da efetivação dos fins práticos por um caminho que é compreendido, ainda nos termos de Soromenho-Marques, “como uma senda sinuosa, propensa a rupturas e recuos que, contudo, não poderão afectar o almejar do aperfeiçoamento constante das instituições e regras de convivência entre homens e Estados”³⁶⁷.

³⁶⁵ KANT, 2017, p. 101. [SF, AA 07: 90].

³⁶⁶ SOROMENHO-MARQUES, 1994, p. 28.

³⁶⁷ SOROMENHO-MARQUES, 1994, p. 27-28.

3.3. FILOSOFIA DA HISTÓRIA E REVOLUÇÃO

A essa altura, o raciocínio a ser seguido pode ser antevisto: tal como a guerra, não poderia a revolução, apesar dos discutidos posicionamentos morais e jurídicos, receber da filosofia da história uma segura configuração positiva? Para além de uma possível conclusão obtida formalmente a partir das considerações até aqui feitas, as palavras de Kant na oitava proposição da *IaG* sugerem diretamente que sim. Nessa parte final do texto, fala-se de uma “esperança de que, depois de várias revoluções e transformações, finalmente poderá ser realizado um dia aquilo que a natureza tem como propósito supremo, um Estado cosmopolita universal [...]”³⁶⁸. Na proposição anterior, ademais, guerra e revolução já eram mais explicitamente colocadas em patamares, no mínimo, comparáveis:

As guerras são, assim, tentativas [...] de estabelecer novas relações entre os Estados e [...] formar novos corpos que porém, novamente, ou em si mesmos ou na relação com os outros, não podem manter-se, e por isso precisam enfrentar novas revoluções semelhantes; até que finalmente [...] seja alcançado um Estado que, semelhante a uma República civil, possa manter-se a si mesmo como um autômato³⁶⁹.

Todos os comentários feitos acerca do enaltecimento das hostilidades motivadas pela insociabilidade dos indivíduos valem também para a revolução, a qual, por conseguinte, deixa de ser aqui assunto exclusivo das esferas normativas. É quase desnecessário, pois, frisar que essa formulação não exprime um conflito entre princípios. A polêmica e “incondicional” proibição da resistência “pela violência à violência”³⁷⁰ se mantém intacta, inclusive ao lado de todas as dúvidas jurídico-morais que a circundam.

Mais à frente retornaremos a essa linha interpretativa. Por ora, contudo, cabe-nos apresentar de antemão uma outra leitura que, com base nas observações acima, poderia desde já ser classificada, precipitadamente, como um irremovível obstáculo a uma justificativa alicerçada na filosofia kantiana da história para as revoluções. Ela pode ser resumida na

³⁶⁸ KANT, 2011, p. 19. [*IaG*, AA 08: 28].

³⁶⁹ KANT, 2011, p. 14. [*IaG*, AA 08: 24-25].

³⁷⁰ KANT, 2013c, p. 91. [*TP*, AA 08: 299].

seguinte afirmação: a filosofia da história, muito mais do que permitir uma discreta adesão da filosofia kantiana às alternativas revolucionárias, constitui um reforço sistemático ao ideal republicano antagônico ao direito de resistência. Essa é, de modo geral, a opinião defendida por Ricardo Terra, para quem, em termos exatos, no pensamento kantiano, “a política é pensada junto com a história com sentido, sendo ambas articuladas em função da política ‘reformista’”³⁷¹. Trata-se, diz Terra, de uma “articulação fundamental”³⁷².

Para chegar a esse julgamento, Terra defende previamente a existência de algumas dificuldades na doutrina política kantiana. Segundo ele, Kant constrói uma teoria assentada em “tensões” conceituais que necessitam, impreterivelmente, a despeito dos empecilhos, ser compreendidas. Essas tensões possuem uma origem dupla e central: de um lado, estão as normas diretivas da filosofia prática kantiana, ou seja, todo o peso *a priori*, por nós trabalhado no primeiro capítulo, que recai sobre as atividades dos governantes. De outro, como se pode facilmente concluir, está o “real”, o mundo histórico formado por uma série de complicações provenientes de um nível distante dos princípios racionais³⁷³. Os vínculos entre esses âmbitos também foram explorados nos momentos iniciais do nosso estudo. A interdependência entre o “ideal” e o “real” foi, no caso, verificada enquanto analisávamos o conceito de prudência, cuja tarefa principal consiste, assim pensamos, em possibilitar uma passagem segura das diretrizes morais ao campo político. De acordo com Terra, entretanto, e aqui se encontra o aspecto decisivo de sua proposta, a garantia dessa passagem é mais bem notada na narrativa concebida precisamente pela história universal³⁷⁴. É esse domínio, frequentemente ignorado pelos leitores, que, em suma, mediante a defesa do progresso contínuo das disposições naturais, permite um equilíbrio pacífico entre as variadas esferas influenciadas, direta ou indiretamente, pelas leis da liberdade. O trecho a seguir resume satisfatoriamente o discurso de Terra:

No plano do homem essencial Kant pode constituir uma ética e uma teoria do direito fundadas na noção de autonomia; no direito político estabelece um sistema de ideias distanciado das instituições históricas, mas se ele se detivesse aqui haveria um choque inevitável das ideias com a realidade; a teoria resultaria em uma utopia ou em um pensamento revolucionário. Kant, porém, analisa e encontra uma dinâmica própria no plano sensível [...]. A

³⁷¹ TERRA, 2004, p. 10.

³⁷² TERRA, 2004, p. 9.

³⁷³ Cf. TERRA, 1995, p. 9 ss.

³⁷⁴ Isso, evidentemente, não quer dizer que Terra ignora a função mediadora exercida pela prudência política. Em outro texto, ele chega a afirmar que “no plano da política não se pode confundir a fundamentação racional, formal-jurídica ou moral, com a execução. É aí que encontraremos os elementos da prudência” (TERRA, 2003, p. 92).

tensão entre o inteligível e o sensível, o idealismo político e a “antropologia política”, o direito político e as instituições políticas efetivas exige a filosofia da história”³⁷⁵.

Nesse excerto, está implícita a supracitada “articulação fundamental”, da qual, aliás, retiramos o também já citado “reforço sistemático” fornecido pela filosofia da história à negação do direito de resistência. Não há um domínio isolado que, devido às suas pretensões universais, possa ser visto como favorável às rebeliões. Ao mesmo tempo, não são domínios isolados que reprovam o uso desregulamentado da força durante a resistência, mas o conjunto dos elementos “essenciais à própria unidade arquitetônica”, cuja importância, para Terra, é equivocadamente desprestigiada por determinadas “interpretações unilaterais”³⁷⁶. São exatamente essas interpretações que privilegiam “o plano do homem essencial” em detrimento do “plano sensível”, ou mesmo da filosofia da história, e transformam, assim, o pensamento de Kant em um “pensamento revolucionário”. Elas esquecem, mais especificamente, do “ardil da natureza”, isto é, da “causa da ordenação da sociedade e também de sua transformação gradual em direção a uma sociedade civil com uma constituição republicana [...]”³⁷⁷.

A amplitude dessa interpretação é tamanha que, ainda de acordo com Terra, a forma como Kant conecta os campos de sua filosofia prática guarda relações inclusive com o tão discutido contexto histórico do século XVIII. Isso basicamente porque as ideias que surgiam, principalmente na França, não encontravam uma correspondência material na Alemanha. Kant se encontrava, pois, em um Estado relativamente atrasado, preso a uma “situação de transição em que a sociedade capitalista não está constituída, mas em que também não temos mais uma sociedade feudal [...]”³⁷⁸. Dá-se, aqui, de certa maneira, a abertura de um caminho adequado a uma situação oposta àquela descrita por Losurdo. Kant não era um revolucionário

³⁷⁵ TERRA, 1995, p. 161-162.

³⁷⁶ Cf. TERRA, 2004, p. 10-11.

³⁷⁷ TERRA, 2004, p. 23. O “ardil da natureza” destacado por Terra não diz respeito a outra coisa senão àquela “grande artista natureza” que está na base da “insociável sociabilidade”. Não por acaso, são estas as palavras de Terra: “As transformações do direito são impulsionadas por uma espécie de ardil da natureza que faz com que os homens e os povos, mesmo procurando atingir apenas seus interesses, acabem por realizar um propósito mais amplo e elevado. O antagonismo é o meio utilizado pela natureza para a promoção do desenvolvimento de suas disposições” (TERRA, 2004, p. 23). Acreditamos que as observações já feitas neste trabalho são suficientes para esclarecer a função assumida pelas relações conflituosas na filosofia kantiana. Mais uma vez, não obstante, devemos ressaltar que, ao fazer uso de um artifício não pertencente a uma estrita normatividade política, Kant não se aproxima nem de um dogmatismo vulgar nem de uma flexibilização utilitarista resultante de um eventual enfraquecimento das normas racionais: “Desse modo a natureza garante a paz perpétua pelo mecanismo das próprias inclinações humanas; certamente com uma segurança que não é bastante para *pressagiar* teoricamente o futuro, mas é suficiente na intenção prática e cria o dever de trabalhar para este fim (não simplesmente quimérico)” (KANT, 2015, p. 54 [ZeF, AA 08: 368]).

³⁷⁸ TERRA, 1995, p. 154.

intimidado pela censura prussiana. Em verdade, ele estava consciente das limitações concretas da Alemanha, preocupado com a garantia de uma, talvez, desejável modificação significativa, mas, paralelamente, ordeira:

É nesse quadro que a filosofia político-jurídica de Kant se constituirá [...]. A filosofia da história [...] garante de certa forma a realização da concepção liberal numa perspectiva reformista, afastando o perigo da revolução que poderia provir do confronto sem mediação da ideia com a efetividade histórica³⁷⁹.

Um pouco depois, Terra ainda comenta:

A partir de Kant a política passa a ser pensada junto com a história. No caso, uma política reformista liberal, apesar de baseada fortemente no Estado, está, de certa forma, garantida pelo sentido da história. Dessa maneira, [...] [a] Alemanha não precisaria sofrer nenhuma revolução [...] ³⁸⁰.

Convenhamos: tendo em vista essa aposta sistemática em uma prática reformista, não nos surpreenderiam aqueles que, agora, optassem pelo abandono da ideia de um seguro sentido positivo atribuído pela filosofia kantiana da história às revoluções e aos demais processos contrários às demandas normativas. Não seria para menos, poder-se-ia dizer, dado que até mesmo a imagem de um Kant fervorosamente simpático aos ideais da Revolução Francesa, conquanto não seja completamente apagada, aparenta ser ofuscada justamente pela precisão de uma teoria organicamente antagônica à violência política. Nada obstante, achamos que um ponto de vista não exclui o outro.

A interpretação de uma filosofia da história estritamente ligada às exigências racionais que precisam se efetivar não elimina a viabilidade de uma filosofia da história capaz de tornar pública uma conclusão favorável às revoluções. Embora não explore meticulosamente essa alternativa conciliatória, Ricardo Terra, em momentos espaçados, parece corroborar o nosso raciocínio. É dele a seguinte afirmação: “No plano da história, que tem como motor o conflito, podem-se entender também os crimes da Revolução”. Logo após, ele pondera: “De

³⁷⁹ TERRA, 1995, p. 154-155.

³⁸⁰ TERRA, 1995, p. 169-170.

qualquer forma, essa perspectiva histórica não justifica, no plano do direito, a Revolução”³⁸¹. Ora, a nosso ver, esses curtos comentários estão em plena concordância com a hipótese inicial destacada nesta seção. Como buscamos deixar claro: é evidente que a história universal escrita por Kant não legitima juridicamente uma revolução. A negação de uma plausível via reformista promovida pela moral, vale lembrar, também não está em jogo. A filosofia da história pode, sem grandes dificuldades, ser tida como útil às mudanças paulatinas defendidas por Kant. Ao pensar um permanente desenvolvimento das faculdades, ela não reforça outra coisa senão o ânimo dos homens que encontram, mais do que nunca, um novo motivo para tomarem suas decisões sem o apelo à violência. Não nos passa despercebida, porém, a forma como é enxergada, a título de exemplo, “a propensão ao ódio recíproco”³⁸² no interior de uma natureza que, especialmente ao recorrer às guerras e às revoluções, demonstra que “quer irresistivelmente que o direito por fim tenha o poder supremo [...], ainda que com muito inconveniente”³⁸³.

Essa inócua alteração de planos avaliativos é defendida por Lewis Beck e por Pinzani. Ambos, em que pesem as particularidades argumentativas, encontram na filosofia kantiana da história um domínio propício ao reconhecimento das vantagens possivelmente proporcionadas por uma resistência ativa, *a priori* reprovável. Beck, antes de apresentar sua proposta definitiva, ressalta tanto o formalismo jurídico quanto as objeções declaradamente morais que perpassam o posicionamento de Kant³⁸⁴. Nesses níveis, a oposição às sedições torna ainda mais forte uma complexidade conhecida: como aliar uma teoria política reformista ao entusiasmo pela Revolução Francesa? É com o intuito de solucionar dúvidas como essa que, diz Beck, devemos voltar nossa atenção para a filosofia da história. A partir dela, um Estado pode ser analisado antes e depois de um processo revolucionário, condição que, dependendo da conjuntura em análise, permitirá a anunciada atribuição de um sentido positivo à força utilizada contra o então poder legalmente instituído. Aqui, nos interessa sobretudo a ausência de expressivas divergências entre as instâncias. Ao possibilitar uma mudança de valores, a história universal não apenas não apaga a normatividade das demais esferas práticas, como também não faz uso de um problemático julgamento utilitarista acerca dos diferentes Estados avaliados. Não é relevante se, por meio de uma revolução, os cidadãos se aproximaram de um estado jurídico compatível com uma suposta felicidade refém dos caprichos unilaterais. A

³⁸¹ TERRA, 2003, p. 127.

³⁸² KANT, 2015, p. 53. [ZeF, AA 08: 367].

³⁸³ KANT, 2015, p. 52. [ZeF, AA 08: 367].

³⁸⁴ Cf. BECK, 1971, p. 413 ss.

rigor, o progresso continuará sendo verificado pelos critérios universais estabelecidos pela legislação prática³⁸⁵.

A interpretação de Pinzani também engloba informações biográficas. Quando estudada ao lado dos acontecimentos que marcaram os últimos anos da vida de Kant, a aparente “firme condenação de qualquer forma de resistência”³⁸⁶, observa Pinzani, concordando com Losurdo, revela um “aspecto importante: Kant simpatiza sem dúvida com os revolucionários e não com os defensores da ordem constituída, embora esta última possa ser legítima do ponto de vista jurídico-formal”³⁸⁷. Nessa medida, como há de se imaginar, é a filosofia da história que, mais uma vez, sem danificar as diretrizes da razão, oferece um mínimo respaldo conceitual à admiração pessoal do filósofo pelos dissidentes:

Ao dizer que Kant vê favoravelmente a Revolução Francesa, não quero afirmar que ele a justifique. Uma revolução constitui uma grave violação do direito e, portanto, nunca pode ser justificada do ponto de vista jurídico-formal. Nem sequer ela pode ser justificada apelando-se para razões de moral ou de consciência, como faziam, ao contrário, os seus inimigos, que tentavam esporear o povo contra o novo governo republicano. Porém, embora ela não possa ser justificada, uma revolução pode, pelo menos, receber um sentido positivo com base em considerações de outro tipo. Na perspectiva de uma filosofia da história como aquela kantiana, isto acontece quando a revolução leva à criação de uma constituição republicana melhor do que a anterior³⁸⁸.

Dando continuidade a essa tese, Pinzani recorda algumas palavras de Kant em *O conflito das faculdades*. Ocorre que, nesse texto tardio, a constatação de que o gênero humano avança rumo a uma “constituição republicana melhor do que a anterior”, ou seja, a “prova” de que a espécie humana progride, relaciona-se, se bem que indiretamente, com a Revolução Francesa, quer dizer, com um “acontecimento” revolucionário “do nosso tempo”³⁸⁹. É óbvio que aqui Kant não se propõe a inferir de sua investigação a realidade de sua tese: “Pela experiência não é possível resolver imediatamente o problema do progresso”, nos informa a quarta proposição, afinal, “lidamos com seres que agem livremente, aos quais se pode,

³⁸⁵ Cf. BECK, 1971, p. 417 ss.

³⁸⁶ PINZANI, 2005, p. 37.

³⁸⁷ PINZANI, 2005, p. 40.

³⁸⁸ PINZANI, 2005, p. 45-46.

³⁸⁹ KANT, 2017, p. 95. [*SF*, AA 07: 85].

porventura, *ditar* de antemão o que *devem* fazer, mas não *predizer* o que *farão* [...]”³⁹⁰. Seja como for, nada impede Kant de ter aquele acontecimento como um mero “indicativo”, um “sinal histórico” apto a nos esclarecer uma “tendência”, uma capacidade³⁹¹. Assim, tendo como referência o “modo de pensar dos espectadores” despertado pela revolução “que vimos ter lugar nos nossos dias”, Kant alega ser cabível admitir a possibilidade de um “caráter moral” do gênero humano, “caráter que não só permite esperar a progressão para o melhor, mas até constitui já tal progressão, na medida em que se pode, por agora, obter o poder para tal”³⁹².

Ao emitir sua opinião, Kant também não deixa de explicitar os vínculos com a externalidade das ações. Como domínio submetido aos ditames da moral, o direito compõe as causas da “participação segundo o desejo” dos espectadores, “cuja manifestação estava, inclusive, ligada ao perigo”. A propósito, levando em conta a “miséria” e as “atrocidades” inerentes a uma alteração tanto radical quanto incerta do cenário político, os riscos, diante dos quais os revoltosos e os seus admiradores se colocavam, realçavam ainda mais os valores envolvidos. As motivações para que alguns indivíduos se envolvessem com a revolução, de acordo com Kant, portanto, não poderiam não ser nobres: “A causa moral aqui interveniente é dupla: primeiro, é a do *direito* de que um povo não deve ser impedido por outros poderes de a si proporcionar uma constituição civil, como ela se lhe afigurar boa”³⁹³. Uma reflexão posterior parece explicar o conteúdo dessa afirmação:

Os adversários dos revolucionários não conseguiram, mediante recompensas pecuniárias, chegar ao zelo e à grandeza de alma que neles o simples conceito de direito suscitava, e até o conceito de honra da antiga nobreza guerreira [...] se esvaneceu diante das armas dos que tinham em vista o *direito* do povo a que pertenciam³⁹⁴.

A outra causa, completa Kant em um trecho já destacado, é “a do *fim* (que é ao mesmo tempo dever), de que só é em si *legítima* e moralmente boa a constituição de um povo que, por sua natureza, é capaz de evitar [...] a guerra ofensiva [...]”³⁹⁵. O que se tem em mente,

³⁹⁰ KANT, 2017, p. 93. [SF, AA 07: 83].

³⁹¹ KANT, 2017, p. 94. [SF, AA 07: 84].

³⁹² KANT, 2017, p. 95. [SF, AA 07: 85].

³⁹³ KANT, 2017, p. 95. [SF, AA 07: 85].

³⁹⁴ KANT, 2017, p. 96-97. [SF, AA 07: 86].

³⁹⁵ KANT, 2017, p. 95-96. [SF, AA 07: 85].

claro, é a constituição republicana, forma de governo derivada originariamente dos princípios da liberdade e que, algumas páginas à frente, é identificada por Kant como “*respublica noumenon*”³⁹⁶. No tocante a esse conceito, Pinzani traça um paralelo crucial. De acordo com ele, a expressão “*respublica noumenon*”, entendida, no *Conflito das faculdades*, como “o ideal a ser alcançado”, “corresponde à ideia platônica da primeira *Crítica*”³⁹⁷. De fato: o que há mais de dez anos era apresentado como fundamento das constituições históricas retorna, em 1798, com características semelhantes. A deontologia política não sofreu grandes alterações. Pelas observações acima, notamos como a moral permaneceu como uma instância superior encarregada pela demarcação dos padrões postos *a priori* pela razão. A experiência, por seu turno, não perdeu o seu aspecto insuficiente em meio aos assuntos de natureza predominantemente prática. Mesmo a aceitação das reformas autocráticas, marca quase que inseparável da norma republicana detalhada, sob as influências do que fora delimitado na *KrV*, por exemplo, em *À paz perpétua*, não passou por nenhuma reformulação significativa³⁹⁸.

A única mudança digna de nota, não há como não ser repetitivo, concentra-se mesmo na inserção da filosofia da história. É com ela que Kant põe em segundo plano as reformas de um político moral para exaltar o salto dado na direção de um ideal, na maioria das vezes, teorizado como um fim atingível apenas mediante uma cautelosa prudência política. Não coincidentemente, quando se propôs a “associar a qualquer experiência a história profética do gênero humano”³⁹⁹, Kant não evocou um modelo concordante com uma determinada ordem estatutária. Antes, ele fez questão de criticar uma “publicidade enganadora” que “ilude o povo com a simulação de uma *monarquia constitucional*”⁴⁰⁰. E conquanto essa simulação resguardasse a legalidade necessária para se manter, de certa maneira, em consonância com o direito natural, ela não foi, por tudo o que nos disse Kant em *SF*, favorável à confirmação da tese do progresso cara à *Weltgeschichte*. Restaram, pois, somente a revolução e os seus espectadores, entre os quais, aliás, como bem sabemos, o próprio Kant se situava, que, sem perderem de vista os princípios morais e jurídicos, perceberam no comportamento revolucionário um meio historicamente legítimo para se atingir a meta traçada pela legislação prática. As palavras de Pinzani são precisas:

³⁹⁶ KANT, 2017, p. 101. [*SF*, AA 07: 91].

³⁹⁷ PINZANI, 2005, p. 38.

³⁹⁸ Cf. nota 124.

³⁹⁹ KANT, 2017, p. 94. [*SF*, AA 07: 84].

⁴⁰⁰ KANT, 2017, p.100. [*SF*, AA 07: 90].

Não é por acaso que, em Kant, a negação da existência de um direito de resistência para os indivíduos se acompanhe de uma justificação do fenômeno revolucionário, considerado por ele como um momento daquele processo de progresso social, político e moral que constitui a história do gênero humano. Certamente, trata-se de uma justificação efetuada partindo de uma determinada filosofia da história, e não de uma legitimação jurídica, pois nenhuma revolução pode ser considerada como legítima do ponto de vista jurídico-formal. Contudo, ela pode ser justificada como passagem factual de um ordenamento político injusto e obsoleto, como no caso do *ancien régime* francês, para um ordenamento mais próximo ao ideal republicano de Kant, como no caso da *république* francesa⁴⁰¹.

Eis o desfecho: a razão que condena a resistência dos cidadãos não se cala perante as atitudes opostas às suas diretrizes. A ela não basta prescrever normas. O ideal reformista, ainda que se anuncie como um dever, nem sempre será a opção escolhida. Concomitantemente, a atribuição de um sentido às mais variadas ações acaba por ser fundamental para a efetivação, mesmo que tardia, dos anseios normativos em uma esfera forçosamente cercada por uma confusa e, provavelmente, em princípio, reprovável experiência. Em suma, esses são os resultados evidenciados por uma análise positiva das revoluções sob o olhar da filosofia kantiana da história. Tenhamos sempre em mente que, se afastando dos estímulos sensíveis, percebendo os perigos que poderá enfrentar, “um homem bem pensante jamais se resolveria a realizar” um experimento revolucionário⁴⁰². Contudo, também não esqueçamos que uma reflexão semelhante, especialmente quando o direito não “fala em voz alta”, pode se tornar uma exceção. Aparentemente pensando sobre essa possibilidade, Kant nos alerta: “Se nada existe que pela razão force ao respeito imediato [...], então, todas as influências sobre o arbítrio dos homens são impotentes para restringir a sua liberdade”⁴⁰³. Ora, nunca é demais recordar: aqui, uma vez negada, pretensiosamente, a força vinculante das leis práticas pelos sujeitos que deveriam promovê-la, uma narrativa histórica mais ampla passa a ganhar espaço.

⁴⁰¹ PINZANI, 2005, p. 37-38.

⁴⁰² Cf. KANT, 2017, p. 95. [SF, AA 07: 85].

⁴⁰³ Cf. KANT, 2013c, p. 100-101. [TP, AA 08: 306].

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, as questões referentes à negação do direito de resistência foram analisadas a partir das demandas dos diferentes âmbitos que compõem a filosofia prática de Kant. Na tentativa de enfatizar o aspecto sistemático que envolve, especificamente, a teoria política kantiana, optamos por ter como fio condutor uma base normativa comum pensada em consonância com os principais delineamentos da *Crítica da razão da pura*. Nesse sentido, o ideal republicano, por exemplo, pôde ser interpretado ao lado de uma estrutura inicial que, além de ter sido estabelecida antecipadamente em desacordo com uma experiência como “fonte da verdade”, tinha nas leis da liberdade uma indispensável referência para a efetivação dos seus anseios. Essa condição preambular, possibilitada sobretudo pela superação de uma concepção unívoca da causalidade, como vimos, se refletiu diretamente nos ensaios políticos da década de 1790, sendo consolidada, posteriormente, com a publicação da *Metafísica dos costumes*. Na introdução dessa obra, esclareceu-se de forma definitiva os vínculos entre os campos da moral, da ética e do direito. A teoria política kantiana que, mais cedo, havia sido localizada sob as diretrizes de um direito puramente racional, passou, conseqüentemente, a ser mais bem compreendida como esfera também submetida às exigências universais da legislação prática.

Ao mesmo tempo, salientamos que, justamente por ser orientada pelos princípios do direito, a política se ocupa com as determinações externas dos arbítrios. Não por acaso, observamos como ela admite inclusive a viabilidade de um Estado para um “povo de demônios”; afinal de contas, de acordo com Kant, quando nos propomos a instituir ou a administrar uma situação jurídica, não está em jogo “o aperfeiçoamento moral dos homens, mas somente o mecanismo da natureza [...]”⁴⁰⁴. Foi esse desinteresse pelas motivações internas que, entre outros pormenores, nos levou à necessária relação da política com as instituições históricas. Na segunda parte do primeiro capítulo, então, ressaltamos a relevância do conceito de prudência, cuja maior função, a nosso ver, consiste em permitir uma gradativa realização das normas puras. Com esse amparo teórico, a política, embora sendo pensada como uma esfera formada por uma série de deveres estipulados *a priori* pela razão, não corria o risco de se apresentar como uma doutrina automaticamente favorável às mudanças mais radicais. O reformismo kantiano, aliás, fundamenta-se nessa configuração.

⁴⁰⁴ KANT, 2015, p. 51. [ZeF, AA 08: 366].

Em que pesem as concessões dadas às inclinações próprias do mundo fenomênico, as quais, por causa da importante tarefa mediadora que assumem no projeto de Kant, não poderiam passar despercebidas pela nossa pesquisa, a característica mais acentuada da teoria política kantiana está situada mesmo naquela normatividade proveniente das leis da liberdade. Quanto a isso, é válido lembrar que o espaço preenchido pela externalidade das ações não enfraquece a universalidade diretiva dos preceitos republicanos. Ainda no primeiro capítulo, apoiando-nos em Beckenkamp, mostramos como o direito se distingue da ética pelos móveis diferentes “da ideia do dever”: a legislação ética, afirma Kant, “não pode ser externa”, isto é, ela “faz de uma ação um dever e deste dever ao mesmo tempo um móbil”, ao passo que a legislação jurídica, está claro, aceita “um outro móbil”, quer dizer, um fundamento externo, não incluindo obrigatoriamente, portanto, o móbil na lei⁴⁰⁵. Essa arrumação bifurcada, porém, não possui dois alicerces. A origem dos deveres é compartilhada e, o que é mais importante, moral. O excerto a seguir não deixa muitas dúvidas:

Essas leis da liberdade chamam-se *morais*, à diferença de leis naturais. Na medida em que incidem apenas sobre ações meramente externas e sua legalidade, chamam-se jurídicas; mas, se exigem também que elas (as leis) sejam mesmo os fundamentos de determinação das ações, elas são éticas⁴⁰⁶.

A política, também definida como “doutrina aplicada do direito”⁴⁰⁷, não poderia, pois, “dar um passo sem antes prestar homenagem à moral”⁴⁰⁸. Os princípios do republicanismo kantiano corroboram essa tese: a liberdade, a igualdade e a independência “não são propriamente leis que o Estado já instituído dá, mas leis segundo as quais apenas é possível uma instituição estável [...]”⁴⁰⁹. Somente com esses princípios é que “se pode fundar entre os homens uma constituição civil”⁴¹⁰.

A argumentação de Kant a respeito do direito de resistência foi exposta exatamente no interior dessa complexa estrutura filosófica. Nos interessava que, conhecidas as ramificações práticas conectadas mesmo aos escritos aparentemente destituídos de uma nítida precisão conceitual, as declarações acerca de uma sedição interpretada como “o crime mais grave e

⁴⁰⁵ Cf. KANT, 2014, p. 20-21. [*MS*, AA 06: 219].

⁴⁰⁶ KANT, 2014, p. 15. [*MS*, AA 06: 214].

⁴⁰⁷ KANT, 2015, p. 57. [*ZeF*, AA 08: 370].

⁴⁰⁸ KANT, 2015, p. 74. [*ZeF*, AA 08: 380].

⁴⁰⁹ KANT, 2013c, p. 79. [*TP*, AA 08: 290].

⁴¹⁰ KANT, 2013c, p. 88. [*TP*, AA 08: 297].

mais punível”⁴¹¹ fossem apreciadas não mais como preocupações pertencentes a um simples e isolado problema político, mas como reflexões marcadas igualmente quer por uma carga jurídico-moral quer por uma ponderação histórica. Seguindo essa linha de raciocínio, o segundo capítulo foi dedicado a um estudo sobre os elos existentes entre os níveis positivo e natural do direito, a moral e a reivindicação de um uso legal da força contra o poder vigente como ferramenta transformadora. Como complemento, objetivando assimilar o peso das possíveis influências conjunturais no pensamento de Kant, acrescentamos algumas páginas voltadas para uma análise do contexto histórico do final do século XVIII.

Não há como ler os ensaios políticos de Kant sem perceber a centralidade conferida a uma “legislação externa efetiva”⁴¹². Essa conclusão, facilmente visualizada desde a constatação da pertinência da realização histórica das ideias práticas, foi por nós anunciada menos pelo seu valor próprio que por suas premissas capazes de nos colocar diante de uma discussão estritamente moral. É evidente que as condições para a legalidade de um eventual direito oposto às normas instituídas não seriam ignoradas. Kant não só não as esquece, como as enxerga negativamente ao tornar público o seu posicionamento: uma resistência ativa “nunca pode ser pensada senão como ilegal e mesmo como destruindo o todo da constituição legal”⁴¹³, diz ele. O detalhe para o qual chamamos a atenção, e que, como antecipamos, nos põe diante de um debate moral, está na formalidade por trás desse juízo. Isso porque o direito positivo, embora expresse nitidamente uma categórica oposição à resistência política, não é, ele mesmo, a causa da inconstitucionalidade de uma rebelião. Para sermos breves: resistir significa manifestar, antes de qualquer prejuízo expresso em lei, uma contradição lógica absolutamente conflitante com os princípios do direito natural, o qual, por conseguinte, se faz perceber como o primeiro fundamento tanto da ilegalidade quanto da ilegitimidade da resistência. A propósito, a continuação do excerto acima, sabemos, recorda a necessidade de um único soberano como postulado atingido pelas pretensões jurídicas de uma sedição:

[...] para ser autorizado a tanto deveria existir uma lei pública que permitisse essa resistência do povo, i.é, a legislação suprema conteria em si uma determinação de não ser a suprema e de, num e mesmo juízo, fazer do povo, enquanto súdito, o soberano sobre aquele de quem é súdito, o que se contradiz, ressaltando essa contradição imediatamente da seguinte pergunta: quem deve ser juiz nessa disputa entre povo e soberano [...]?

⁴¹¹ KANT, 2013c, p. 91. [TP, AA 08: 299].

⁴¹² KANT, 2014, p. 27. [MS, AA 06: 224].

⁴¹³ KANT, 2014, p. 136. [MS, AA 06: 320].

A despeito da recorrência de elementos anteriores ao direito positivado, tentamos mostrar que uma consequente reprovação moral do direito de resistência não é consensual. As leituras de Klein e de Surprenant foram discutidas de acordo com esse intuito. Ambas, de certo modo, caso sejam aceitas, evitam dois dos piores resultados derivados daquela reprovação. O primeiro diz respeito às chances de uma controversa e incontornável obliteração do ideal republicano por parte das próprias normas proibitivas da doutrina política de Kant. O segundo, por seu turno, se refere às indesejáveis aproximações entre a filosofia kantiana e os modelos totalitários que, sobretudo no século XX, recorreram à noção de uma irrestrita obediência como meio para se alcançar as maiores barbáries. Vimos também como, aparentemente tão cabível e, em simultâneo, tão incerta quanto essas interpretações, uma leitura que vê na argumentação de Kant uma moralidade decididamente contrária às sedições permanece independentemente das polêmicas consequências histórico-conceituais. Conforme Guyer, se é um dever entrar em um estado jurídico, então, permanecer nesse estado também é um dever. Há espaço apenas para reformas, mas não para uma revolução que, após suas conquistas iniciais, proporciona um retorno, ainda que breve, a um estado sem leis.

Acreditamos que essas alternativas não podem, pela natureza do domínio em que estão inseridas, oferecer uma resposta cabal aos que se perguntam sobre uma aceitável legitimidade revolucionária na doutrina kantiana. A elas escapa o momento decisivo apto a revelar a validade de um estado jurídico. Tanto um governante pode afirmar a existência de um ordenamento que necessita ser conservado quanto uma dissidência tirânica pode pela força manter-se em sua posição. Ora, a identificação das condutas que podem solucionar impasses típicos da concretude política não cabe exclusivamente a uma teoria moral, cujas proposições, ainda que aplicáveis à realidade empírica, se limitam muito mais à formalidade deontológica. Em última instância, como afirmamos pouco antes de iniciarmos o terceiro capítulo, as decisões passam a depender dos sujeitos históricos tomados pelas diferentes incertezas que formam o mundo fenomênico. E não se trata de impor inadvertidamente uma série de ponderações acerca daquilo “que acontece” a uma esfera voltada somente para o que “deve acontecer”. Para a política, a distância entre os deveres e a realidade, além de não ser definida pela completa desvalorização dos valores instituídos pelos indivíduos, quando encurtada, não representa um rebaixamento das regras puras da razão.

Defendemos que uma saída, ao menos parcial, se encontra na filosofia kantiana da história. Na última parte deste trabalho, destacamos essa possibilidade nos diferentes ensaios

políticos de Kant. Sem prejuízo de uma negação jurídico-moral do direito de resistência, e sem estabelecer a revolução como um dever a ser cumprido, a filosofia da história, assim pensamos, pode atribuir um valor seguramente positivo às ações que são normalmente tidas como reprováveis pela razão. Continuamos não sabendo se, quando um governo age tiranicamente, a doutrina política de Kant oferece uma indiscutível base teórica que nos apresente a resistência como uma via legitimada pelas diretrizes puras em uma conjuntura específica. Da mesma forma, podemos seguir sem uma consensual solução sobre uma categórica oposição moral às sedições. Não obstante, temos na história universal um lugar adequado não somente ao reformismo capaz de efetivar paulatinamente as regras do direito, mas também às guerras e às revoluções que, eventualmente, poderão facilitar uma desejável aproximação, por um caminho obviamente não convencional, aos princípios republicanos.

A filosofia da história, ademais, garante uma também segura correspondência entre a analisada simpatia de Kant pela Revolução Francesa e o projeto crítico. Novamente, aqui não nos interessa a argumentação desenvolvida nos limites de uma inflexível normatividade. O entusiasmo do filósofo não estava assentado na legalidade das atitudes dos revolucionários. Ele não estava nem mesmo baseado diretamente na moral. Na verdade, ele se apoiava na simples “*evolução* de uma constituição de *direito natural* que, decerto”, reconhece Kant, “não se conquista ainda só ao preço de combates furiosos”⁴¹⁴, mas que, no caso analisado, havia sido provocada, em fases distintas, por decisões abruptas e violentas. Poder-se-ia perguntar, então, acerca dos critérios que estariam na origem seja da admiração pessoal de Kant pela Revolução seja da ressignificação assegurada pela história universal. Pois bem, eles não fogem absolutamente do escopo moral. Na avaliação dos resultados obtidos mediante uma insurreição, os princípios do republicanismo não são descartados. São eles que, agora, claro, não como leis que obrigam, permitirão, por exemplo, aos “espectadores” diagnosticar o real valor do progresso. O vínculo pessoal de Kant com a Revolução certamente não se estabeleceu à revelia do peso de uma familiar ideia de liberdade que ecoava desde um povo não muito distante da Prússia.

⁴¹⁴ KANT, 2017, p. 98. [*SF*, AA 07: 87].

REFERÊNCIAS

Obras de Immanuel Kant:

Gesammelte Schriften. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin: 1900- .

Crítica da razão pura. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980a.

Fundamentação da metafísica dos costumes. Trad. Paulo Quintela. In: *Textos selecionados: Immanuel Kant*, São Paulo: Abril Cultural, 1980b.

Antropologia de um ponto de vista pragmático. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

A religião nos limites da simples razão. Trad. Artur Morão. Lisboa: 70, 2008.

Início conjectural da história humana. Trad. Joel Thiago Klein. *Ethic@*. Florianópolis, v. 8, n. 1, 2009.

Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: M. Fontes, 2011.

A paz perpétua. Trad. Artur Morão. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: 70, 2013a.

Resposta à pergunta: que é o iluminismo? Trad. Artur Morão. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: 70, 2013b.

Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. Trad. Artur Morão. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: 70, 2013c.

Princípios metafísicos da doutrina do direito. Trad. Joãozinho Beckenkamp. São Paulo: M. Fontes, 2014.

À paz perpétua. Trad. Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2015.

Crítica da faculdade do juízo. Trad. António Marques e Valério Rohden. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a.

Crítica da razão prática. Trad. Valério Rohden. São Paulo: M. Fontes, 2016b.

O conflito das faculdades. Trad. Artur Morão. Lisboa: 70, 2017.

Outras fontes citadas:

- BECK, Lewis. Kant and the right of revolution. *Journal of the history of ideas*. Philadelphia, v. 32, n. 3, 1971, p. 411-422.
- BECKENKAMP, Joãosinho. O direito como exterioridade da legislação prática em Kant. *Ethic@*. Florianópolis, v. 2, n. 2, 2003, p. 151-171.
- BECKENKAMP, Joãosinho. Sobre a moralidade do direito em Kant. *Ethic@*. Florianópolis, v. 8, n. 1, 2009, p. 63-83.
- BIELEFELDT, Heiner. Autonomy and republicanism: Immanuel Kant's philosophy of freedom. *Political Theory*. Thousand Oaks, v. 25, n. 4, 1997, p. 524-558.
- BILBENY, Norbert. Kant y la Revolución Francesa: refutación del derecho de resistencia civil. *Anuario de filosofía del derecho*. Madrid, 1989, p. 23-31.
- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução na França*. Trad. Giovanna Louise Libralon, Marcelo Gonzaga de Oliveira. Campinas: Vide Editorial, 2017.
- BYRD, Sharon; HRUSCHKA, Joachim. *Kant's doctrine of right: a commentary*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- DALL'AGNOL, Darlei. As pretensões da linguagem privada: comentários ao texto "Autonomia e responsabilidade na filosofia política de Kant" de Paul Guyer. In: HECK, José N.; BORGES, Maria de Lourdes. (Org.). *Kant: liberdade e natureza*. Florianópolis: UFSC, 2005.
- DURÃO, Aylton. Kant: a formação da república. *Kínesis*. Marília, v. 8, n. 16, 2016, p. 1-12.
- DUTRA, Delamar. Os fundamentos jurídicos e filosóficos da paz: uma leitura de "a paz perpétua: um projeto filosófico" de Kant. *Revista de estudos universitários*. Sorocaba, v. 33, n. 2, 2007, p. 25-36.
- EPSTEIN, Klaus. *The genesis of German conservatism*. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- FEHÉR, Ferenc. Practical reason in the revolution: Kant's dialogue with the French Revolution. *Social Research*. v. 56, n. 1, 1989, p. 161-185.
- GUYER, Paul. Autonomia e responsabilidade na filosofia política de Kant. Trad. Sofia Gollrick. In: HECK, José N.; BORGES, Maria de Lourdes. (Org.). *Kant: liberdade e natureza*. Santa Catarina: UFSC, 2005.
- HAMM, Christian. Sobre a sistematizabilidade da filosofia da história de Kant. *Veritas*. Porto Alegre, v. 50, n. 1, 2005, p. 67-88.
- HAMM, Christian. Os prefácios. In: KLEIN, Joel. (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012. p. 11-39.
- HÖFFE, Otfried. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Trad. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2013.
- JONES, Gareth. Kant, the French Revolution and the definition of the republic. In: FONTANA, Biancamaria. (Ed.). *The invention of the modern republic*. New York, 1994. p. 154-172.

- KERSTING, Wolfgang. Política, liberdade e ordem: a filosofia política de Kant. In: GUYER, Paul. (Org.). *Kant*. Trad. Cassiano Terra Rodrigues. São Paulo: Ideias & Letras, 2009.
- KLEIN, Joel. Kant sobre o progresso na história. *Ethic@*. Florianópolis, v. 12, n. 1, 2013, p. 67-100.
- KLEIN, Joel. Kant e a ideia de uma história universal no contexto da *Crítica da razão pura Analytica*. Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, 2014, p. 47-81.
- KLEIN, Joel. A questão da teleologia: Kant leitor de Rousseau. *Cadernos de Filosofia Alemã*. São Paulo, v. 22, n. 1, 2017a, p. 51-70.
- KLEIN, Joel. Prudência e moral na filosofia política de Kant. *Estudos kantianos*. Marília, v. 5, n. 1, 2017b, p. 159-178.
- KLEIN, Joel. A questão da natureza humana: Kant leitor de Rousseau. *Trans/Form/Ação*. Marília, v. 42, n. 1, 2019, p. 9-34.
- KUEHN, Manfred. *Kant: A biography*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- LEBRUN, Gérard. Uma escatologia para a moral. In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: M. Fontes, 2011.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Trad. E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- LOSURDO, Domenico. *Autocensura e compromisso no pensamento político de Kant*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. São Paulo: Ideias & Letras, 2015.
- MALIKS, Reidar. Kant, the state, and revolution. *Kantian Review*. v. 18, n. 1, 2013, p. 29-47.
- MALIKS, Reidar. *Kant's politics in context*. New York: Oxford University Press, 2014.
- PINZANI, Alessandro. Kant revolucionário? In: HECK, José N.; BORGES, Maria de Lourdes. (Org.). *Kant: liberdade e natureza*. Santa Catarina: UFSC, 2005.
- PINZANI, Alessandro. Representation in Kant's Political Theory. In: BYRD, B. Sharon; HRUSCHKA, Joachim; JOERDEN, Jan C. (Ed.). *Jahrbuch für Recht und Ethik*. Berlin: Duncker & Humblot, 2008.
- PINZANI, Alessandro. Sobre a terceira antinomia. In: KLEIN, Joel. (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012. p. 561-590.
- PINZANI, Alessandro. Kant e a doutrina do direito. In: GELAIN, Itamar Luís. (Org.). *Uma introdução à filosofia do direito*. Ijuí: Unijuí, 2015.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- SANTOS, Leonel. *Retorno a Kant*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2012.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*: tomo I. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato. *História e política no pensamento de Kant*. Portugal: Publicações Europa-América, 1994.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato. *Razão e progresso na filosofia de Kant*. Lisboa: Colibri, 1998.

SURPRENANT, Chris. A reconciliation of Kant's views on revolution. *Interpretation*. v. 32, n. 2, 2005, p. 151-169.

TERRA, Ricardo. *A política tensa*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

TERRA, Ricardo. *Passagens. Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

TERRA, Ricardo. História universal e direito em Kant. *Discurso*. São Paulo, v. 34, 2004, p. 9-32.

TREDANARO, Emanuele. Liberdade como princípio político: os primeiros pronunciamentos de Kant e Fichte sobre a Revolução. *Estudos Kantianos*. Marília, v. 4, n. 1, 2016, p. 57-82.

WOOD, Allen. *Kant*. Trad. Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.