

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

RENATO CAPITANI

O REPUBLICANISMO KANTIANO

Porto Alegre
2009

RENATO CAPITANI

O REPUBLICANISMO KANTIANO

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza

Porto Alegre
2009

RENATO CAPITANI

O REPUBLICANISMO KANTIANO

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em ____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza (Orientador) - (PUCRS)

Prof. Dr. Thadeu Weber - (PUCRS)

Prof. Dr. Elias Grossmann - (PUCRS)

Porto Alegre
2009

AGRADECIMENTOS

Sou especialmente grato ao Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza pela amizade e atenção dispensadas durante esses dois anos de orientação; agradeço pela paciência e compreensão no que diz respeito às minhas intenções de pesquisa nem sempre claras e precisas. Hoje, ao analisar o primeiro projeto de pesquisa que lhe entreguei, percebo o quão desorientado eu estava, tanto em nível de concepção de pesquisa filosófica quanto em nível de compreensão do pensamento kantiano. O resultado final desta dissertação é devedor de sua orientação.

Agradeço ao Prof. Dr. Thadeu Weber pela amizade e oportunidade de discussão de temas importantes da filosofia kantiana em seus seminários, tanto a partir do texto kantiano quanto, e especialmente, a partir do confronto com seus críticos.

Registro aqui minha gratidão aos amigos: Leonardo Agostini – pelas inúmeras e acuradas leituras –, Rudinei Müller, Diego Zanela, Eduardo Haas, Kéberson Bresolin e Evandro Barbosa – por suas leituras e sugestões de melhorias do texto.

Esta dissertação contou com o apoio financeiro do CNPq e com o aporte institucional da PUCRS.

RESUMO

A presente dissertação tem dois objetivos centrais: o primeiro é apresentar a solução kantiana aos seguintes problemas da filosofia política: a) o problema da fundamentação da necessidade do Estado e b) o problema da definição e justificação da melhor forma de governo, ou seja, de como o Estado deve organizar-se para exercer o poder que lhe é inerente. O segundo objetivo é analisar a manutenção do conceito ético de autonomia no contexto do pensamento jurídico-político kantiano. Diante desses objetivos, fez-se necessário estruturar a dissertação em quatro capítulos. O primeiro delimita o objeto de estudo e apresenta a chave de leitura sem a qual compreende-se que é impossível entender o pensamento jurídico-político kantiano, a saber, as perspectivas argumentativas da *respublica noumenon* (plano racional) e da *respublica phaenomenon* (plano fático ou efetivo). No segundo capítulo, “A fundamentação racional do Estado”, expõe-se a resposta de Kant ao problema da fundamentação da necessidade do Estado. Apresenta-se a transformação kantiana dos conceitos tradicionais do contratualismo, a saber, estado de natureza e contrato originário. No terceiro capítulo, “O Estado da razão”, apresenta-se a solução ao problema da melhor forma de governo, de como o poder *deve* ser exercido. Esse capítulo explora os seguintes temas: formas de soberania (*Formen der Beherrschung*) e formas de governo (*Formen der Regierung*), princípios fundamentais do republicanismo, distinção dos poderes, conceito de soberania e princípio de representação. O quarto capítulo, “O cidadão republicano”, analisa o conceito de autonomia no contexto do pensamento jurídico-político kantiano. A análise é feita desde as perspectivas da *respublica noumenon* e da *respublica phaenomenon*. Na primeira perspectiva, explora-se o problema do liberalismo kantiano, a partir da distinção entre ética e direito. Procura-se demonstrar que, embora o direito exija apenas a legalidade, a “moralidade jurídica” é a possibilidade de conduta mais apropriada ao cidadão republicano. Na base dessa interpretação está a compreensão da filosofia prática kantiana como um projeto de emancipação humana, em que ética e direito são âmbitos que se complementam. Na segunda perspectiva, trata-se de expor o veto kantiano ao direito de resistência e sua reiterada ênfase na necessidade do esclarecimento. Exploram-se os últimos escritos de Kant e entende-se que a noção de esclarecimento, no âmbito da *respublica phaenomenon*, é o correlato da “autonomia abstrata” do plano da *respublica noumenon*.

Palavras-chave: Kant. Estado. Republicanismo. Direito. Autonomia. Respublica Noumenon. Respublica Phaenomenon.

ABSTRACT

The present dissertation has two central objectives: The first one is to introduce a Kantian solution to the following issues regarding the political philosophy: (a) the issue involving the need of a State and, (b) the issue involving the definition of the best structure of government, i.e., how should a State be organised to apply its innate power. The second objective is to analyse the defence of the ethical concept of autonomy in a Kantian legal-political theory. Based on these objectives, it is necessary to structure the dissertation in 4 (four) chapters. The first delimits the purpose of the study and introduces the reading keys which are underlying to the understanding of the legal-political Kantian thought, i.e., the argumentative outlooks of *respublica noumenon* (rational level) and of *respublica phaenomenon* (phaetic/effective level). On the second chapter, “The Rationale of the State”, it is explained the answer of Kant to the problem of the relevance of a State. It is then put forward the Kantian transformation of the traditional concepts of contractualism, i.e., the state of nature and original contract. On the third chapter, “The State of the Reason”, it is introduced the best structure of government, on how power *must* be exercised. This chapter explores the following subjects: types of sovereignty (*Formen der Beherrschung*) and types of government (*Formen der Regierung*), typical republicanism principles, distinction of powers, the definition of sovereignty and representation principles. The fourth chapter, “The Republican Citizen”, scrutinises the autonomy under the legal-political views of Kant’s. The examination is held from the perspectives of *respublica noumenon* and of *respublica phaenomenon*. Under the first perspective, it is studied Kant’s liberalism, based on the dichotomy between ethics and law. It is demonstrated in this perspective that, despite the laws demand only what is legal, the “legal morality” is the most appropriate possible conduct for a republican citizen. Based on this interpretation lies the understanding of the practical Kantian philosophy in terms of human endeavour, for which both ethics and law are counterparts. On the second perspective, the Kantian veto to the right of resistance is brought to light and its ever-defended emphasis on the need of enlightenment. The second perspective also exploits the last pieces of writing of Kant’s, and it is understood finally that the notion of enlightenment, under a *respublica phaenomenon* perspective is linked to the “abstract autonomy” supported under a *respublica noumenon* stance.

Keywords: Kant. State. Republicanism. Law. Autonomy. Respublica Noumenon. Respublica Phaenomenon.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	7
2	CONTEXTUALIZAÇÃO	12
2.1	O problema da paz na filosofia de Kant	12
2.2	Republicanism e paz perpétua	17
2.3	Respublica noumenon e respublica phaenomenon	19
3	A FUNDAMENTAÇÃO RACIONAL DO ESTADO	24
3.1	O estado de natureza	24
3.1.1	O direito privado no estado de natureza	27
3.1.1.1	O postulado jurídico da razão prática	28
3.1.1.2	A posse comum inata do solo	29
3.1.1.3	A idéia da vontade universal	33
3.3	O contrato originário	36
4	O ESTADO DA RAZÃO	42
4.1	O Estado civil	46
4.1.1	Formas de soberania e formas de governo	46
4.2	Os princípios fundamentais do republicanism	48
4.2.1	Liberdade (<i>Freiheit</i>)	49
4.2.2	Dependência (<i>Abhängigkeit</i>) e igualdade (<i>Gleichheit</i>).....	51
4.2.3	Independência civil (<i>bürgerlichen Selbständigkeit</i>).....	53
4.3	A distinção dos poderes	60
4.3.1	O conceito de soberania	62
4.4	O princípio de representação	67
5	O CIDADÃO REPUBLICANO	71
5.1	Kant liberal?	74
5.2	Autonomia e respublica noumenon	75
5.3	Autonomia e respublica phaenomenon	90
5.3.1	O conflito entre a filosofia e o direito.....	91
5.3.2	Negação do direito de resistência	93
5.3.3	Republicanism e esclarecimento	98
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
	REFERÊNCIAS	113

1 INTRODUÇÃO

Kant é um divisor de águas na história da filosofia. Para os estudiosos do pensamento humano, essa afirmação é tão verdadeira quanto conhecida. Trata-se de uma “obviedade filosófica”. A obra *Crítica da razão pura* é a grande responsável pela distinção filosófica do pensador de Königsberg. A revolução operada por essa obra na teoria do conhecimento não tem igual na história da filosofia. Ao lado dessa contribuição à filosofia, está a tentativa kantiana de fundamentar a moral (ética) universalmente, e, como resultado principal dessa busca, tem-se a “descoberta” da autonomia, valor ético incontestado até os tempos hodiernos. Em linhas gerais, esses são os mais conhecidos legados kantianos à história da filosofia, seja pelos filósofos de ofício ou para o público letrado em geral. Isso não significa que sejam as únicas contribuições do filósofo. Ao que parece, diante do estrondoso impacto da *Crítica da razão pura* na pesquisa filosófica, as outras obras de Kant, à exceção, talvez, da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e da *Crítica da razão prática*, foram relegadas pela história da filosofia. É essa constatação que subjaz como motivação desta pesquisa sobre o republicanismo kantiano. O horizonte temático desta dissertação, amplamente expresso, é o pensamento jurídico-político de Kant, apresentado, sistematicamente, em *Metafísica dos costumes. Parte I: Princípios metafísicos da doutrina do direito* e também presente em seus ensaios *A paz perpétua*, *Resposta à pergunta: Que é o “Esclarecimento”?* (“*Aufklärung*”), *Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale para a prática* e *O conflito das faculdades*, dispostos aqui em ordem de relevância para a pesquisa. A convicção de que o grande autor da *Crítica da razão pura* é igualmente grande ao tratar de temas jurídico-políticos é a motivação condutora desta pesquisa. Conquanto a história da filosofia pareça não dar ao “Kant político” status parecido àquele dado ao “Kant teórico”, as suas contribuições a esse âmbito de reflexão precisam ser devidamente estudadas, no intuito de ser coerente com aquilo que se afirma sobre suas idéias jurídico-políticas. Infelizmente, o “Kant político” é pouco lido, embora muito criticado, o que, talvez, explique as distorções de seu pensamento e a conseqüente não inclusão do filósofo entre os clássicos da filosofia política.

A presente dissertação tem dois objetivos centrais: o *primeiro* é apresentar a solução kantiana aos seguintes problemas da filosofia política: a) o problema da fundamentação da

necessidade do Estado; b) o problema da definição e justificação da melhor forma de governo, ou seja, de como o Estado deve organizar-se para exercer o poder que lhe é inerente. O *segundo* objetivo é analisar a manutenção do conceito ético de autonomia no contexto do pensamento jurídico-político kantiano. Intenta-se unir a discussão jurídico-política com a ética de Kant. A maioria dos estudos sobre o pensamento jurídico-político kantiano busca a aproximação do mesmo com a sua filosofia da história; esse viés não é explorado no presente estudo, porque já há um grande número de pesquisas que procedem nesse sentido, o que não é o caso da perspectiva que se explora nesta dissertação.

Diante desses objetivos, fez-se necessário estruturar a dissertação em quatro capítulos. Os três primeiros têm em vista o primeiro objetivo e o quarto capítulo ocupa-se com o segundo.

No primeiro capítulo, apresenta-se a contextualização do estudo do republicanismo a partir da filosofia kantiana. Essas páginas iniciais delimitam o objeto de estudo e apresentam a chave de leitura sem a qual compreende-se que é impossível entender o pensamento jurídico-político kantiano, a saber, as perspectivas argumentativas da *respublica noumenon* e da *respublica phaenomenon*. Denomina-se a primeira *plano racional* e a segunda *plano fático/efetivo*. Kant, ao argumentar desde o plano racional, tem o escopo de apresentar as soluções *a priori* das questões com as quais se ocupa. A argumentação que pressupõe o plano fático/efetivo, por sua vez, intenta também dar soluções racionais às questões desse âmbito, porém, não se tratam de soluções *a priori*; nessa perspectiva de argumentação, Kant não prescindiu da realidade efetiva (fática, histórica) do Estado. Há uma preocupação em salvaguardar o Estado vigente. O filósofo parte do Estado efetivo e apresenta suas idéias, filosoficamente concebidas, à reforma, ao aprimoramento do mesmo, tendo em vista o plano racional, a *respublica noumenon*. Essa *tensão* é a insígnia do seu pensamento jurídico-político. O problema é que ela nem sempre está metodologicamente explícita em seu texto. Entende-se que a consideração explícita, ou seja, o devido esclarecimento de qual das perspectivas se trata ao se discutir cada tema específico, *pode* contribuir à correta compreensão do pensamento kantiano.

No segundo capítulo, “A fundamentação racional do Estado”, expõe-se a resposta de Kant ao problema da fundamentação da necessidade do Estado. Apresenta-se a transformação kantiana dos conceitos tradicionais do contratualismo, a saber, *estado de natureza* e *contrato originário*. O estado de natureza é uma construção racional, uma idéia da razão, e não a realidade histórica cronologicamente anterior ao surgimento do Estado. Kant separa a pergunta pelo fundamento

jurídico do Estado da pergunta pelo surgimento do Estado, e dá uma resposta à primeira. O “experimento mental” do estado de natureza tem o intuito de precisar como se dariam as relações dos homens numa situação de ausência de justiça (*Rechtlosigkeit, status iustitia vacuus*), na qual não há uma instância superior às partes que garanta a cada um o seu. Trata-se da problemática do direito privado, que Kant define como um direito que pré-existe, logicamente, ao Estado. É este que fundamenta a necessidade do Estado. À compreensão desse argumento são indispensáveis o postulado jurídico da razão prática, a idéia da posse comum inata do solo e a idéia da vontade universal. Após a explanação da necessidade racional do Estado, aborda-se a idéia do contrato originário. Um problema inerente a esse tópico é a relação entre liberdade (direito inato) e o meu e o teu exteriores (direitos adquiridos). Além de esboçar, e tão-somente isso, uma possível solução ao problema, o objetivo, nesta parte final do segundo capítulo, é explicitar o sentido do contratualismo kantiano: o contrato é uma idéia da razão e o conceito correlato de vontade geral é, igualmente, apenas uma idéia, portanto, *a priori*, que possibilitam avaliar o ordenamento jurídico efetivo. O contrato originário remete ao fundamento último de toda lei pública que é promulgada pelo governante do Estado vigente. É um padrão de medida, o princípio norteador de todo governo efetivo. A noção de vontade geral dele decorrente é, da mesma forma, um padrão de medida.

No terceiro capítulo, “O Estado da razão”, apresenta-se a solução kantiana ao problema da melhor forma de governo, de como o poder *deve* ser exercido. Sem dúvida, esse capítulo concentra os maiores problemas do pensamento jurídico-político kantiano. A distinção entre formas de soberania (*Formen der Beherrschung*) e formas de governo (*Formen der Regierung*) destacam um aspecto importantíssimo: o republicanismo é uma forma de governo não uma forma de soberania. Dá-se preponderância a esse aspecto e mostra-se que ele desqualifica muitas críticas ao pensamento kantiano. Ao se tratar dos princípios fundamentais do republicanismo (liberdade (*Freiheit*), igualdade (*Gleichheit*)/dependência (*Abhängigkeit*) e independência civil (*bürgerlichen Selbständigkeit*)), os problemas do pensamento kantiano começam a aparecer. Após caracterizá-los, percebe-se que o critério da independência civil (*bürgerlichen Selbständigkeit*) acarreta sérios problemas à compreensão do republicanismo. É extremamente complicado encontrar argumentos que justifiquem a inclusão desse princípio *a posteriori* no contexto de uma abordagem *a priori* acerca do Estado. Não há como “salvar Kant” quanto a isso. O desafio é demonstrar que esse princípio, por mais polêmico, controverso e contraditório que

seja, não inviabiliza o objetivo principal de Kant. O republicanismo não é comprometido pela inclusão da independência civil (*bürgerlichen Selbständigkeit*) como um dos seus princípios fundamentais. Após a apresentação dos argumentos que fundamentam essa idéia, o estudo prossegue com aquilo que se pode chamar “tríade problemática” do pensamento jurídico-político kantiano, a saber, a distinção dos poderes, o conceito de soberania e o princípio de representação. Esses três elementos concentram as maiores dificuldades à compreensão do republicanismo. Kant não é preciso ao defini-los. A maior dificuldade é a ausência de uma abordagem sistemática e detalhada dos mesmos. O que há são argumentos dispostos no texto de forma fragmentária. Além disso, Kant não é claro se os trata desde o plano racional ou se pressupõe o plano fático. A existência, por exemplo, de três concepções de soberania cria uma série de problemas incontornáveis à compreensão do republicanismo.

Em “O cidadão republicano”, parte final desta dissertação, propõe-se uma mudança de ótica à abordagem. Ao passo que os três primeiros capítulos tratam do Estado enquanto instituição necessária e os problemas a ele correlatos, “O cidadão republicano” discute as possibilidades de ação do indivíduo/cidadão no interior do Estado. Pergunta-se pela possibilidade de autonomia do cidadão republicano. Compreende-se que só há um sentido de “autonomia” em Kant. Não há como desvincular esse conceito da razão universalmente legisladora. Esta é a idéia que orienta toda a discussão: se se quer falar de um cidadão autônomo, deve-se, necessariamente, incorporar as exigências éticas fundamentais ao âmbito jurídico-político. Isso implica em ir além das exigências do direito. Como essa discussão não é explícita no texto kantiano, o fundamento ou o “pano de fundo” da argumentação é aquilo que se entende ser o “a intenção fundamental de Kant”, “o espírito do sistema prático de Kant”. Lê-se a filosofia prática como um projeto de emancipação humana, e, nessa perspectiva, ética e direito, enquanto subclasses da moral, devem ser entendidas como complementares, sem menosprezar ou prescindir da especificidade de cada âmbito. A autonomia é a exigência ética fundamental. Pretende-se demonstrar que essa exigência é plenamente possível dentro da ordem jurídica. Apesar de o direito só exigir a conformidade à lei (legalidade) e prescindir do móbil, é possível ser autônomo, em sentido ético, ao se cumprir as leis jurídicas. Esse é o “quadro geral” da discussão que se desenvolve no último capítulo. Como ponto de partida de toda a problemática, tem-se a questão do liberalismo kantiano. Não se trata de negar que em Kant existam elementos que fundamentam uma doutrina político-filosófica liberal. O problema das “leituras liberais” de Kant é a desconsideração das implicações éticas

inerentes ao conceito de liberdade. Liberdade, mesmo no âmbito jurídico-político, pressupõe a consideração da razão universalmente legisladora. O direito exige que a ação seja conforme a uma *lei universal*, independentemente do móbil. Na ética não é suficiente a mera conformidade à lei. A ética exige que a lei da razão seja o móbil. O desafio é mostrar a possibilidade da autonomia no domínio jurídico-político, sem moralizar o direito. Na ética, há a *exigência* de autonomia; no direito, há a *possibilidade* da autonomia.

A possibilidade da autonomia no domínio-jurídico político é analisada desde a chave de leitura da *respublica noumenon* e da *respublica phaenomenon*. A reflexão sobre a autonomia e *respublica noumenon* trata da relação entre ética e direito e dos problemas correlatos. Ao se discutir a autonomia e *respublica phaenomenon*, procura-se apresentar uma abordagem pouco explorada em Kant, qual seja, o filósofo de Königsberg foi além da fundamentação *a priori* de princípios norteadores da conduta humana. Seus últimos escritos, especialmente os seus ensaios (“escritos menores”), apresentam uma preocupação com as condições de possibilidade do aprimoramento, da reforma do Estado vigente. Nessa perspectiva, os argumentos de Kant pressupõem o plano fático/efetivo. O repto é entender a implicação inerente à possibilidade de autonomia, tendo em vista o Estado vigente com suas leis estatutárias nem sempre justas. Entende-se que, nesse contexto, o conceito de esclarecimento (*Aufklärung*) é o correlato da “autonomia abstrata” do plano racional. Ao se discutir sobre temas jurídico-políticos da “ordem do dia”, é imprescindível distinguir a abordagem filosófica da abordagem jurídica dos mesmos. Após essa diferenciação, pergunta-se pelas condições de possibilidade do aprimoramento/reforma estatal desde o ponto de vista filosófico. O que o cidadão autônomo pode fazer diante de um governo injusto? Apresenta-se a negação de Kant do direito de resistência e sua alternativa positiva ao problema, a saber, o esclarecimento. Kant confia no poder da razão para superar uma situação de injustiça. O mais importante nesse contexto não são os argumentos kantianos contra o suposto direito de resistência – mesmo porque eles mostram-se pouco convincentes –, mas sua reiterada ênfase na necessidade do esclarecimento. O filósofo de Königsberg investe todos os seus esforços na busca de meios não violentos à solução dos problemas do plano fático/efetivo.

Após expor os desdobramentos inerentes aos dois objetivos centrais desta dissertação, espera-se que os argumentos apresentados sejam suficientes para, pelo menos, chamar a atenção ao fato de que o célebre autor da *Crítica da razão pura* é também grande e profícuo ao escrever sobre temas jurídico-políticos.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO

2.1 O problema da paz na filosofia de Kant

A paz perpétua é o supremo bem político (*höchsten politischen Gut*)¹. Essa tese inequívoca de Kant coloca o problema da paz no centro de seu pensamento jurídico-político. A presente dissertação pretende, como ponto de partida, contextualizar esse problema na filosofia kantiana. O objeto desse estudo é o *republicanismo kantiano*; dessa forma, trata-se de estabelecer o contexto teórico no qual o mesmo está inserido.

Kant classifica seu ensaio *A paz perpétua* como um *projeto filosófico* e redefine a própria idéia de paz. Seu escopo é estabelecer as condições necessárias para obter o propósito da paz perpétua. A fundamentação da idéia de paz é desvinculada da religião (revelada), da tradição, do sentimento comum, da felicidade. Kant prescinde de tudo o que é exterior ao homem. A paz é dotada de racionalidade e incorporada no âmbito da razão prática. O que está em questão são as condições de possibilidade de instauração da paz. A fundamentação é *a priori*. Kersting esclarece:

Kant colocou em evidência a questionabilidade epistemológica dessas instâncias de legitimação da tradição metafísica e mostrou que fracassam na fundamentação de leis práticas universalmente válidas, que a razão humana pode atribuir necessidade prática e obrigatoriedade absolutas somente àquelas regras e normas que provêm de sua própria legislação.²

Kant é um filósofo que se ocupa com temas jurídico-políticos, portanto, a abordagem e os objetivos que tem em vista são filosóficos³. A não consideração dessas peculiaridades do pensamento kantiano pode comprometer a compreensão do seu engenhoso projeto racional.

¹ Cf. KANT, I. **Metafísica dos costumes. Parte I: Princípios metafísicos da doutrina do direito**. Lisboa: Edições 70, 2004a, p. 172.

² KERSTING, W. El contractualismo del Derecho Racional de Kant. In: _____. **Filosofia política del contractualismo moderno**. Mexico: Biblioteca de signos/Casa abierta al tiempo/Goethe Institut/DAAD, 2001a, p. 181. (Tradução nossa – as demais citações dessa obra foram traduzidas pelo autor desta dissertação).

³ Para o autor da *Crítica da razão pura*, a filosofia é um conhecimento *a priori*. Essa é a sua insígnia filosófica. A busca do *a priori* é o elo que une as diversas obras kantianas. Assim, na base dos textos jurídico-políticos está a compreensão da filosofia como conhecimento *a priori* e a crítica racional prática, cuja legislação não se vincula à

Paz, para Kant, “significa o fim de todas as hostilidades”⁴. Essas hostilidades podem ser classificadas em três espécies, a saber, primeira: entre os homens em estado natural; segunda: entre os Estados que, nas suas relações, permanecem em estado de natureza; terceira: entre um (ou mais) homem com um Estado que não é o seu. Essas três espécies de hostilidades existentes no mundo da liberdade externa são os três desdobramentos do problema da paz. Assim, a paz, nos moldes kantianos, só será alcançada quando se eliminar o conjunto dessas hostilidades. Na conclusão da *Doutrina do direito* (1797), Kant escreve:

Ora bem, a razão prático-moral expressa em nós o seu veto irresistível: *não deve haver nenhuma guerra*; nem guerra entre ti e mim no estado de natureza, nem guerra entre nós como Estados que, embora internamente se encontrem numa situação legal, contudo, externamente (na sua relação mútua) estão numa condição sem lei; – pois este não é o modo como cada um deve buscar o seu direito.⁵

Esse excerto ressalta duas idéias centrais do pensamento jurídico-político kantiano: que a paz é uma exigência racional e que só é possível pelo direito. Em *A Paz perpétua* (1795), essa idéia está posta da seguinte forma: “(...) a razão, do trono do máximo poder legislativo moral, condena a guerra como via jurídica e faz, em contrapartida, do estado de paz um dever imediato (...)”⁶. Isso significa que Kant não aceita a “guerra justa” dos escolásticos como meio à paz. Como afirma Kersting, “a teoria kantiana da base social aniquila todo o sustento teórico da guerra justa”⁷, ou seja, “não pode haver, *per definitionem*, de acordo com Kant, uma guerra justa”⁸. A paz é construída com o direito. Esse é o princípio básico. A ruptura de Kant com a filosofia política das relações internacionais que o precedeu consiste, basicamente, na eliminação da

nenhuma experiência. No que concerne às leis morais, ao direito e à ética, a experiência é a “mãe da ilusão”. De acordo com Höffe, “a filosofia política de Kant tem como objetivo principal a fundamentação do Direito e do Estado a partir de conceitos a priori”. (HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 230-231). Kant busca uma fundamentação absoluta. À abordagem filosófica, no que concerne a problemas jurídico-políticos, cabe a determinação fundamental de conceitos e princípios independentes da experiência. O fato é que a razão diz como se deve agir mesmo que ninguém jamais tenha agido de acordo com a sua ordem. A sentença de Kant é clara: “Com efeito, não se pode encontrar algo de mais prejudicial e mais indigno de um filósofo do que o apelo vulgar a uma experiência pretensamente contraditória (...)” (KANT, I. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 2005, p. 242). Apesar dessa afirmação estar deslocada de seu contexto original, a sua validade, no que diz respeito à abordagem filosófica de temas jurídico-políticos, é inquestionável.

⁴ KANT, I. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1988a, p. 120.

⁵ Id., 2004a, p. 171.

⁶ Id., 1988a, p. 134.

⁷ KERSTING, W. Hobbes, Kant, a paz universal e a guerra no Iraque. **Kant e-Prints**. Campinas, v. 3, n. 2, 2004. p. 04. Cf. a mesma tese em CAVALLAR, G. A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano *A paz perpétua*. In: ROHDEN, V. (Coord). **Kant e a instituição da paz**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1997, p. 84.

⁸ KERSTING, 2001b, p. 224/Nota 7.

filosofia técnica da paz. “A paz não é somente um estado digno de preferência em forma racional; é também uma obrigação política fundamentada no Direito humano de cada um dos habitantes singulares da terra”⁹. Só haverá paz quando os conflitos oriundos do mundo da liberdade – as três espécies de hostilidades supramencionadas – forem codificados pelo direito¹⁰. *A Paz perpétua* é a busca kantiana por essa codificação. Cabe lembrar que a estrutura da *Doutrina do direito* tem em vista a solução jurídica das três espécies de hostilidades possíveis no mundo da liberdade externa: *o direito político*, primeira parte da obra, procura estabelecer as condições de possibilidade de superação do estado de natureza (primeira espécie de hostilidade); *o direito das gentes*, segunda parte da obra, trata da possibilidade de pacificação das relações entre os Estados (segunda espécie de hostilidade) e *o direito cosmopolita*, terceira parte da obra, procura resolver os problemas que envolvem os estrangeiros (terceira espécie de hostilidades). N’*A Paz perpétua*, especificamente na segunda seção, Kant apresenta um resumo do seu direito público¹¹.

Prescindindo das peculiaridades que envolvem o opúsculo *A paz perpétua*, como, por exemplo, ele imitar, na sua forma, um tratado de paz, e focando a idéia básica que ele persegue, é fácil compreender, diante do que foi exposto, por que os três artigos definitivos constituem o seu fulcro. Tem-se, nesses três artigos, respectivamente, a solução racional às diferentes hostilidades existentes no mundo da liberdade. O primeiro reza que a *constituição* em cada Estado deve ser *republicana*¹²; o segundo que o direito das gentes deve fundar-se numa *federação de Estados livres*¹³; e o terceiro que o *direito cosmopolita* deve limitar-se às condições da hospitalidade universal¹⁴.

O estado de paz entre os homens, nas três dimensões que ele abarca, não existe naturalmente, i. e., “o estado de paz entre os homens que vivem juntos não é um estado de natureza (*status naturalis*), o qual é antes um estado de guerra (...)”¹⁵. Resulta claro, nessa afirmação, que a paz não surge espontaneamente, que o fim de todas as hostilidades não acontece de forma natural. Na condição de *dever racional*, ela precisa ser construída. “Deve, portanto, *instaurar-se* o estado de paz;”¹⁶. Na condição de necessidade racional, o dever de instaurar a paz

⁹ KERSTING, 2001c, p. 54-55.

¹⁰ Cf. Id., 2004, p. 04.

¹¹ Cf. TERRA, R. R. **Kant e o direito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 40.

¹² Cf. KANT, 1988a, p. 127.

¹³ Cf. Ibid., p. 132.

¹⁴ Cf. Ibid., p. 137.

¹⁵ Ibid., p. 126.

¹⁶ Ibid.

é, em sentido estrito, uma exigência ética, pois não há, nas suas três dimensões, nenhum elemento coercitivo externo que garanta sua execução. Constitui uma exigência interna, genuinamente racional.

É interessante notar, nessa mesma perspectiva, que Kant, após discorrer acerca das condições de possibilidade à paz mundial, encerra seu opúsculo *A paz perpétua* afirmando que a paz, tal como foi exposta ao longo de todo o texto, não é uma idéia vazia ou uma simples utopia, mas é essencialmente uma *tarefa*¹⁷. Ao que tudo indica, parece estar prevendo as críticas que seriam feitas ao seu opúsculo, justamente por conter uma proposta ousada e altamente exigente do ponto de vista prático. Calha lembrar que o seu escopo é apresentar o caminho à paz que a razão estabelece *a priori*. Para usar uma expressão de Rohden, a paz “não é um dom, mas é conquistada, mediante a substituição da violência pelo direito”¹⁸. Ela precisa ser construída. Essa é a idéia com a qual o filósofo de Königsberg despede-se dos seus leitores, após ter indicado os princípios racionais que devem fundamentá-la.

Essa mesma idéia se faz presente com toda a sua força argumentativa na conclusão da *Doutrina do direito*:

Portanto, a questão já não é saber se a paz perpétua é uma coisa ou um absurdo, e se não nos enganaremos no nosso juízo teórico, ao supusermos o primeiro; mas temos de agir em vista do seu estabelecimento, como se a coisa fosse o que porventura não é, e elaborar a constituição que se nos afigure mais idónea (talvez o republicanismo de todos os Estados em conjunto) para a ela chegar e acabar com a terrível guerra, para a qual, como seu fim principal, todos os Estados, sem exceção, dirigiram até agora as suas instituições internas.¹⁹

O filósofo não se cansa de enfatizar o verdadeiro sentido de sua proposta: um projeto puramente racional com o intuito de indicar os princípios norteadores à construção da paz. O fato de Kant concluir as duas obras, *A Paz perpétua* e a *Doutrina do direito*, com essa idéia indica que uma leitura que desconsidere ou desconheça a especificidade do seu projeto filosófico não consegue chegar à compreensão dessas mesmas obras. O filósofo é cômico dessa possibilidade e esclarece aos desavisados que a aplicabilidade ou não da idéia de paz perpétua não constitui critério para sua avaliação (validação); não é esse o fulcro de sua elaboração. O que importa é, diante desse ideal dado pela razão, *agir como se, de fato, a paz perpétua fosse possível*. São

¹⁷ Cf. Ibid., p. 171.

¹⁸ ROHDEN, 1997, p. 13.

¹⁹ KANT, 2004a, p. 171-172.

poucas as menções feitas pelo filósofo a respeito da aplicabilidade dessa idéia, não obstante, é muito clara a sua postura frente a isso:

[...] a *paz perpétua* (o fim último do direito das gentes na sua totalidade) é, sem dúvida, uma idéia irrealizável. Não, porém, os princípios políticos que, enquanto *aproximação* incessante à mesma, servem para tal fito, isto é, realizar tais alianças entre os Estados, mas são realizáveis, porque esta é uma tarefa fundada no dever, logo, também no direito dos homens e dos Estados.²⁰

Dessa forma, a paz perpétua, na condição de uma idéia reguladora, é entendida como processo, no sentido de uma busca que se estende ao infinito.

É oportuno destacar aqui a contribuição de Rohden no que concerne ao significado do adjetivo *perpétua* (*ewig*), o qual qualifica a paz almejada por Kant: “Uma paz que não seja perpétua não passa de armistício, o qual, sem hostilidade declarada, em geral identifica-se com um estado de guerra (...). O tratado de paz ou armistício são encenações da paz”²¹. Como a paz perpétua de Kant constitui o fim último de todo o direito nos limites da simples razão²², o supremo bem político, esse qualificativo destaca a essência do objetivo por ele almejado. Cabe destacar outra contribuição de Rohden que, mais uma vez, ressalta aquilo que se está insistindo aqui:

Uma paz perpétua, no sentido em que Kant empregou esta expressão não é uma fantasia. (...) significa uma paz duradoura fundada nos princípios do direito. (...) A idéia de uma paz perpétua só se torna fantasiosa se se espera a sua realização imediata, e torna-se irrealizável se for confundida com uma monarquia universal, a qual, mais perigosa do que um estado de guerra, leva em pouco tempo ao despotismo.²³

Para os propósitos dessa primeira parte, interessa, em última análise, reiterar que a paz perpétua é um imperativo da razão, o ideal moral da humanidade, que, por ser uma idéia irrealizável, inexequível (*unausführbare*), não significa, em contrapartida, que seja uma mera fantasia ou uma simples utopia desprovida de sentido algum. A validade dessa idéia é dada pela razão e o que resta é proceder segundo o suposto de que ela deva realizar-se, pois, como afirma Rohden, “só o caminho da paz ainda está aberto. O caminho da guerra rouba ao homem pela

²⁰ Ibid., p. 166-167.

²¹ ROHDEN, 1997, p. 13.

²² Cf. KANT, 2004a, p. 172.

²³ ROHDEN, 1997, p. 12-13.

violência, ao mesmo tempo que a possibilidade de sobrevivência, a possibilidade de realizar-se em sua humanidade”²⁴.

2.2 Republicanismo e paz perpétua

Na filosofia política, a questão do Estado apresenta dois problemas fundamentais: o problema da fundamentação, que procura esclarecer qual a “origem” ou a natureza dessa instituição e o problema da caracterização da melhor forma de governo, i. e., como o Estado deve organizar-se para exercer o poder que lhe é inerente. A filosofia jurídico-política de Immanuel Kant, embora não se restrinja ao âmbito interno do Estado²⁵, tem a pretensão de apresentar uma solução racional a esses dois problemas.

A teoria do Estado apresentada por Kant tem no *republicanismo* o ideal constitucional. N’*A Paz perpétua*, ele constitui um passo indispensável na solução do problema da paz, especificamente da primeira espécie de hostilidade existente no mundo da liberdade, a saber, entre os homens no estado natural. A preocupação de Kant, ao estabelecer a “constituição republicana”²⁶ no primeiro artigo definitivo, é saber se, além de ser a única que, no que diz respeito ao direito, subjaz a todas as constituições, “é também a única que pode conduzir à paz perpétua”²⁷. O filósofo é enfático ao afirmar que a “constituição republicana”, “além da pureza da sua origem, isto é, de ter promanado da pura fonte do direito, tem ainda em vista o resultado

²⁴ Ibid., p. 14.

²⁵ A filosofia jurídico-política de Kant, como demonstrado anteriormente, tem como preocupação norteadora a problemática da paz entre os Estados. O problema do Estado, no âmbito interno, constitui uma das questões que esse problema maior abarca e que, não obstante, constitui um momento imprescindível do seu projeto de paz perpétua. De outra forma, o objeto da filosofia jurídico-política kantiana vai além do estabelecimento da paz interna e procura dar conta das relações entre os Estados. No entanto, o primeiro passo é fundamentar a necessidade do Estado e caracterizar a melhor forma de governo que, além da paz interna, possibilite também a instauração da paz externa.

²⁶ Há uma diferença considerável entre *constituição republicana* e *republicanismo*. Apesar de Kant se referir mais à primeira, entende-se que não há, nas suas obras jurídico-políticas, um projeto de constituição republicana quanto à letra. Kant, a rigor, não propõe nenhum ideal constitucional atinente à letra. Isso será melhor explicado no tópico “3.1.1 Formas de soberania (*Formen der Beherrschung*) e formas de governo (*Formen der Regierung*)”, em que se evidencia que o objetivo de Kant está voltado para a forma de governo, para o republicanismo, espírito do governo conforme os princípios do direito racional, e não para a letra da constituição. Devido a isso, a expressão *constituição republicana* é usada entre aspas quando se trata mais do espírito do governo do que da letra da constituição.

²⁷ KANT, 1988a, p. 128.

desejado, a saber, a paz perpétua; daquela é esta o fundamento”²⁸. Eis, assim, a intrínseca relação entre republicanismo e paz perpétua na filosofia kantiana.

A tarefa da construção da paz, na condição de imperativo da razão, é indissociável de um vínculo político²⁹. Para Rohden, isso implica basicamente duas coisas: a paz precisa ser instituída e que, devido a essa vinculação política com uma determinada constituição, é uma tarefa que se realizará de forma progressiva³⁰. A “constituição republicana” funda esse vínculo político com o dever de construir a paz. Rohden arremata: “Desse modo toda a instituição tem um vínculo político. O vínculo da paz, que a institui e a torna perpétua, é o da constituição republicana”³¹. Gerhardt, nessa perspectiva, sentencia:

Assim a *fundação de um Estado* não é nada mais do que um *tratado de paz*. Ela deve ser apresentada como produção da paz *em* uma cidade ou *em* um país, pois só a paz no interior de uma sociedade possibilita a sua garantia consciente. Ocorre que essa *garantia consciente da existência* é o objetivo da política. Por conseguinte, a produção e garantia da paz pertencem às tarefas primordiais da política. A *própria legislação* é o ato originador da instauração da paz.³²

É elementar que a primeira condição para a paz entre os Estados deve ser o estabelecimento da paz interna. “A condição de possibilidade de um direito das gentes enquanto tal é que exista previamente um *estado jurídico*”³³. Kant apresenta o republicanismo como a única *forma de governo* que, por essência, é pacífica. O ideal republicano, apresentado sucintamente n’*A Paz perpétua*, tem em si um valor filosófico que, ao que parece, passa despercebido diante da não menos importante questão da instauração da paz nas relações interestatais. Não há dúvida quanto à preocupação central da filosofia jurídico-política de Kant. *O que se pretende na seqüência dessa pesquisa é focar a investigação na primeira exigência kantiana à paz perpétua*. Trata-se de uma opção de delimitação temática no intuito de contribuir com a busca filosófica por princípios que possam fundamentar a paz, seja no âmbito interno ou

²⁸ Ibid.

²⁹ A tese de Gerhardt sustenta que “o projeto filosófico *À paz perpétua* contém uma teoria da política – uma teoria, que não foi percebida até hoje”. Nessa perspectiva, o opúsculo de Kant “contém ao menos uma resposta exemplar à pergunta pela natureza e pelos pressupostos da ação política”. Em síntese: “A paz é o fundamento, o traço distintivo e a norma do político”. Cf. GERHARDT, V. Uma teoria crítica da política sobre o projeto kantiano *À paz perpetua*. In: ROHDEN, Valério (Coord). **Kant e a instituição da paz**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1997.

³⁰ Cf. ROHDEN, 1997, p. 14.

³¹ Ibid.

³² GERHARDT, 1997, p. 50.

³³ KANT, 1988a, p. 169.

externo dos Estados. Assim, o *republicanismo kantiano* constitui o objeto do presente estudo. Intenta-se investigar a resposta do filósofo de Königsberg ao *problema da fundamentação racional do Estado* e do estabelecimento da *melhor forma de governo*, para, na última parte, discutir as *possibilidades de conduta do cidadão republicano*, ou seja, o objetivo é discutir o que implica a manutenção do conceito de autonomia no domínio jurídico-político; isso será feito tendo claro o contexto no qual o projeto kantiano está inserido.

2.3 Respublica noumenon e respublica phaenomenon

Antes de adentrar na investigação da teoria do Estado, é imprescindível um esclarecimento acerca da argumentação kantiana: o filósofo de Königsberg argumenta desde dois pontos de vista distintos: da *respublica noumenon* e da *respublica phaenomenon*. Denomina-se ao primeiro *plano racional* e ao segundo *plano fático ou efetivo*. O plano racional comporta uma “racionalidade perfeita” e o plano fático/efetivo contempla argumentos de prudência política, ou seja, considera a situação do Estado vigente. Berlanga esclarece:

A racionalidade perfeita é uma racionalidade Ideal-regulativa. Mas, justamente isso é o que faz dela uma racionalidade crítica. Nenhum momento temporal pode ser confundido com a idéia, nada sensível com o inteligível; o dever mantém sempre seu jogo nessa tensão em que a crítica e a lucidez para destacar contradições e imperfeições é a outra cara do ideal.³⁴

O plano racional, portanto, é normativo.

“A *doutrina do direito*, como primeira parte da doutrina dos costumes, é aquilo que se exige a um sistema que dimana da razão, e que se poderia chamar a *metafísica do direito*”³⁵. Kant faz esse esclarecimento no “*Prólogo*” da *Doutrina do direito*. Seu objetivo é apresentar um “sistema que dimana da razão”, uma metafísica do direito. Em outros termos, o filósofo de Königsberg pretende apresentar uma teoria *a priori* do Estado. O que é o Estado segundo princípios racionais puros? Pode-se dizer que Kant, na perspectiva do plano racional, o qual

³⁴ BERLANGA, J. L. V. **Racionalidad crítica: introducción a la filosofía de Kant**. Madrid: Tecnos, 1987, p. 212. (tradução nossa – todas as citações dessa obra são traduzidas pelo autor desta dissertação).

³⁵ KANT, 2004a, p. 09.

caracteriza a *respublica noumenon*, propõe-se responder a esse problema. Por outro lado, na seqüência do texto acima transcrito, o filósofo afirma que essa doutrina *a priori* tem em vista a *práxis*, i. e., a aplicação à experiência. Como tais, os elementos oriundos do domínio jurídico empírico não podem fazer parte do sistema *a priori*. É preciso distinguir o que é metafísica (*a priori*) daquilo que faz parte da *práxis* (*a posteriori*). Tendo em vista essa exigência, Kant afirma que no “texto” (nos parágrafos) da *Doutrina do direito* se encontra o sistema *a priori* e nas anotações (*Anmerkungen*) os casos de aplicação³⁶. Esse método adotado por Kant é muito claro e evitaria muitas polêmicas, *se* ele fosse rigorosamente seguido. Entretanto, ao que tudo indica, Kant não o seguiu à risca; não manteve a rigorosa distinção entre o que é metafísica e o que é dado pela experiência. A existência de argumentos *a posteriori* no “texto” (nos parágrafos) da *Doutrina do direito* pode ter duas explicações possíveis: ou Kant os considerava, equivocadamente, como argumentos *a priori* e, portanto, misturou argumentos históricos na sua teoria *a priori* ou não seguiu o método que propôs no “Prólogo” de sua obra. Exemplo clássico disso é o estabelecimento da independência civil (*bürgerlichen Selbständigkeit*) como terceiro princípio fundamental (“*a priori*”) do republicanismo³⁷.

Kant estabelece, pela primeira vez, a idéia da *respublica noumenon*, na *Crítica da razão pura*:

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 idéia 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 inevitavelmente da natureza humana quanto do desleixo das autênticas idéias na legislação.³⁸

Em *O Conflito das faculdades*, o filósofo refere-se novamente a essa idéia de “*respublica noumenon*” e a define da seguinte forma:

Uma constituição em consonância com o direito natural dos homens, a saber, que os que obedecem à lei devem ao mesmo tempo, na sua união, ser legisladores, está subjacente a todas as formas políticas, e o Estado que, concebido em conformidade com ele, graças a

³⁶ Cf. *Ibid.*

³⁷ Esse tema será devidamente analisado mais adiante. Cf. “3.2.3 Independência civil (*bürgerlichen Selbständigkeit*)”.

³⁸ KANT, 2005, p. 242.

puros conceitos racionais, se chama *ideal* platônico (*respublica noumenon*), não é uma quimera vazia, mas a norma eterna para toda constituição civil em geral, e afasta toda a guerra.³⁹

Trata-se, portanto, da idéia de uma constituição em conformidade com o direito natural dos homens, ou seja, é a constituição da máxima liberdade humana. Constitui a *norma* que deve orientar as constituições historicamente existentes (plano fático/efetivo). Kant pretende, com a “racionalidade perfeita” do plano racional, apresentar o “dever ser” de todos os Estados efetivamente constituídos⁴⁰. Na condição de *respublica noumenon*, o Estado tem no caráter *a priori* seu signo distintivo. A fundamentação dessa idéia de Estado independe de qualquer vínculo empírico. Está-se tratando da razão prática e de sua legislação *a priori* no domínio jurídico-político. Não há como desvincular essa argumentação kantiana dos resultados da *Crítica da razão pura* e o conseqüente desenvolvimento da filosofia prática; Kant apresenta o Estado concebido nos limites da simples razão:

Um Estado (*civitas*) é a união de um conjunto de homens sob leis jurídicas. Enquanto estas, como leis *a priori*, são necessárias (não estatutárias), isto é, enquanto derivam por si mesmas dos conceitos do direito externo em geral, a sua forma é a de um Estado em geral, isto é, o Estado *na ideia*, tal como deve ser segundo os princípios jurídicos puros, e que serve de norma (*norma*) a toda a unificação efectiva em vista de uma comunidade (portanto, no interior).⁴¹

A análise desse excerto, devido à quantidade de idéias e pressupostos nele implícitos, implica o enfrentamento de um vasto número de problemas, bem como a compreensão de muitas teses kantianas apresentadas nas mais diversas obras. Não se tem a intenção de esmiuçar esse fragmento e proceder a uma análise minuciosa do mesmo. É evidente que, necessariamente, se

³⁹ KANT, I. **O conflito das faculdades**. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 108.

⁴⁰ É oportuno observar que essa não é uma idéia aceita por todos os estudiosos do pensamento jurídico-político kantiano. Vicen, por exemplo, argumenta desde outra perspectiva: “O problema que Kant situa no centro da especulação política não é o Estado ‘como deveria ser’, não é, em absoluto, um problema de caráter prático ou ‘utópico’, mas um problema estritamente teórico: a dedução transcendental do conceito de Estado”. (VICEN, F. G. “La filosofía del Estado en Kant”. In: Inmanuel Kant. **Introducción a la teoría del derecho**. Madrid: Marcial Pons, Ediciones jurídicas y sociales, S. A., 1997, p. 70). (tradução nossa – as demais citações dessa obra são traduzidas pelo autor desta dissertação). Segundo Vicen, Kant emprega o método transcendental em todas as suas investigações, a saber, parte sempre de um fato para depois estabelecer as suas condições de possibilidade. Na filosofia teórica, o fato do qual o filósofo parte é as ciências físico-naturais; na filosofia prática, é a consciência moral do homem; na filosofia do Estado, Kant parte da existência dos Estados históricos, do fato da convivência humana como tal. O filósofo estabelece as determinações que tornam o conceito de Estado possível *a priori*, ou seja, uma necessidade da razão. “Não o que é o Estado, mas como é possível o Estado pensado desde a dialética da razão prática”. (Ibid. p. 71).

⁴¹ KANT, 2004a, p. 127.

terá de esclarecer algumas idéias, tais como: a legislação *a priori* da razão, o conceito de direito externo em geral (princípios jurídicos puros), o Estado como idéia da razão e como *norma* de toda unificação efetiva (*wirklichen Vereinigung*). De certa forma, o presente texto, em toda sua extensão, procura esclarecer esses aspectos fundamentais da abordagem kantiana do conceito de Estado.

A idéia de Estado, o Estado da razão, é um padrão de medida às constituições vigentes. A exposição desse padrão de medida opera com uma argumentação independente da experiência. Essa característica argumentativa identifica a *respublica noumenon* do plano racional. Contudo, os textos kantianos não são orientados unicamente por essa perspectiva. Especificamente, o problema maior encontra-se na existência de argumentos *a posteriori* no “texto” (nos parágrafos) da *Doutrina do direito*. Essa é a obra na qual Kant trata sistematicamente os temas jurídico-políticos. Como tal, deveria conter, no “texto”, somente argumentos *a priori*, como ele mesmo esclarece no “Prólogo”. Ricardo Terra, ao explicitar a perspectiva de sua análise, aponta essa dificuldade encontrada no texto kantiano:

Enquanto idéia, Kant insiste em afirmar o caráter jurídico do Estado, mas não do direito positivo, estatutário: o que está em causa são as leis *a priori*, os princípios jurídicos que formam um sistema independente da experiência. Os vários aspectos do Estado serão analisados nesta perspectiva, *apesar de num caso como noutra a “pureza” da análise estar parcialmente comprometida, à medida que argumentos de prudência ou formulações de compromisso com a realidade entrem em cena.*⁴²

O filósofo, na *Doutrina do direito*, não raras vezes, parece comprometer a pureza de seu sistema com a inclusão de argumentos *a posteriori*.

A explicitação dessa tensão existente no pensamento kantiano pode ser melhor compreendida ao se analisar o conceito de *respublica phaenomenon*: “Uma sociedade civil organizada em conformidade com ela [com a *respublica noumenon*] é a sua representação, segundo leis de liberdade, mediante um exemplo na experiência (*respublica phaenomenon*) e só pode conseguir-se penosamente após múltiplas hostilidades e guerras”⁴³. Não resta dúvida de que Kant está pensando no plano fático; essa perspectiva pressupõe a realidade histórica do Estado. O objetivo da argumentação, na perspectiva do plano fático/efetivo, é discutir as condições de

⁴² TERRA, R. **A política tensa: Idéia e realidade na filosofia da história de Kant**. São Paulo: Iluminuras, 1995, p. 43. (Grifo nosso).

⁴³ KANT, 1993, p. 108.

possibilidade de transformação da mesma tendo em vista a idéia de Estado⁴⁴. É justamente esse aspecto que se pretende destacar. Essa tensão entre idéia e realidade⁴⁵ é a grande contribuição de Kant à discussão filosófica acerca do Estado. Dessa forma, à revelia dos problemas encontrados na *Doutrina do direito*, pretende-se mostrar o aspecto positivo dessa tensão entre *respublica noumenon* e *respublica phaenomenon*. Apesar de todos os problemas, a idéia diretiva do pensamento jurídico-político kantiano é perfeitamente compreensível.

A *respublica phaenomenon* é a tentativa de realização da *respublica noumenon*. Pinzani esclarece: “Como ‘coisa em si’ política o ideal da *respublica noumenon* nunca pode ser realizado completamente”⁴⁶. No entanto, os estados historicamente existentes não são todos *respublica phaenomenon*: “Isto não significa, contudo, que todos os estados sejam também uma *respublica phaenomenon*: somente determinadas constituições oferecem efetivamente um exemplo de tal república (...)”⁴⁷. A recomendação da filosofia kantiana é a de que todos os Estados devem buscar uma aproximação constante ao ideal republicano. Assim, todos deveriam ser uma *respublica phaenomenon*.

Kant não apresenta (e não tem a pretensão de apresentar) uma concepção de Estado que possa ser aplicada, em sua plenitude, empiricamente. Ao se preocupar com temas jurídico-políticos, Kant, diferentemente dos filósofos que o antecederam, dá-lhes um *estatuto filosófico*, ou seja, insere-os no seu sistema⁴⁸. A razão prática legisla *a priori* e estabelece a constituição que, independentemente do que acontece ou aconteceu na história, “está subjacente a todas as formas políticas”, “a norma eterna para toda constituição efetiva”.

⁴⁴ Essa é a perspectiva predominante nos “escritos menores” de Kant, em que o filósofo tem em vista a reforma, o aprimoramento do Estado vigente. Esse aspecto será retomado na última parte deste estudo. (Cf. “4.3 Autonomia e *respublica phaenomenon*”).

⁴⁵ Esse é o núcleo da obra de Ricardo Terra, na qual se buscou a idéia que direciona o presente trabalho. Essa tensão entre o plano racional e o plano fático perpassa toda a obra de Kant; é justamente isso que exige a filosofia da história. O presente estudo procura vincular o pensamento jurídico-político kantiano com a ética, especificamente, com a noção de *autonomia*. Há, no último capítulo, um deslocamento do foco: não se trata de proceder à análise tendo em vista o Estado, o coletivo, a espécie humana, o que, em Kant, culmina com a filosofia da história. Pretende-se discutir as *possibilidades de conduta do cidadão republicano* tendo em vista a *respublica noumenon* e a *respublica phaenomenon*. Dessa forma, o papel da história não é objeto de análise dessa dissertação.

⁴⁶ PINZANI, A. Kant revolucionário?. In: BORGES, M. L. & HECK (Orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, p. 39.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Cf. NOUR, S. **À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 72.

3 A FUNDAMENTAÇÃO RACIONAL DO ESTADO

3.1 O estado de natureza

A fundamentação kantiana do Estado procede segundo o argumento contratualista triádico, ou seja, relaciona uma concepção de estado de natureza, um modelo de contrato e um projeto de constituição⁴⁹. Por se tratar de uma fundamentação racional do Estado, todos os conceitos dos quais o filósofo se apropria recebem um novo significado, qual seja, passam a ser idéias da razão⁵⁰, cujo escopo é fundamentar a *necessidade racional* dessa instituição “criada” pelos homens e que se denomina Estado. Kant separa a pergunta pelo fundamento jurídico do Estado da pergunta pelo surgimento do Estado⁵¹, e procura dar uma resposta à primeira. Kersting destaca: “Nenhum filósofo político antes de Kant tinha fundamentado a necessidade da edificação do Estado como exigência da razão prática pura”⁵².

Nessa perspectiva, o estado de natureza é uma construção racional, um experimento mental⁵³, com o intuito de precisar como se dariam (se de fato existisse, o que é negado veementemente por Kant) as relações dos homens numa situação de absoluta ausência de juridicidade. O estado de natureza é um estado não jurídico (*der nicht-rechtliche Zustand*), ou seja, um estado sem justiça distributiva⁵⁴. Nessas condições, cada um pode fazer aquilo que lhe parecer mais conveniente, pois não há um regramento externo que limite as ações dos indivíduos: “Ninguém está obrigado a abster-se de atentar contra a posse de outro, se este, simetricamente, lhe não der também a garantia de que com ele observará a mesma atitude de abstenção”⁵⁵. Devido a isso, o estado de natureza é marcado pela falta de garantia de paz. A causa dessa situação é a

⁴⁹ Cf. KERSTING, 2001c, p. 43.

⁵⁰ Sobre isso, o esclarecimento de Terra é decisivo: “As idéias político-jurídicas permitem o conhecimento da sociedade, da soberania, do Estado e, ao mesmo tempo, são padrões de medida, representam uma perfeição a ser buscada mesmo que nunca seja alcançada plenamente. Elas são elementos para um certo tipo de conhecimento e para a ação”. TERRA, R. O idealismo político kantiano. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, 1983, n° 5, p. 39.

⁵¹ Cf. BELLO, E. La lectura kantiana del *contracto* social. In: MUGUERZA, J., ARAMAYO, R. R. **Kant después de Kant**. Madrid: Tecnos, 1989, p. 166.

⁵² KERSTING, 2001a, p. 186.

⁵³ Cf. *Ibid.*

⁵⁴ Cf. KANT, 2004a, p. 119.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 120.

“insuficiência da função de coordenação do Direito Racional abstrato” e não a escassez de bens ou a competitividade⁵⁶. Vicen esclarece: “O que caracteriza o estado de natureza e o que determina sua insegurança não é a ausência de Direito, mas a carência de uma ordenação coativa e definidora, o ser um estado no qual não existe uma delimitação objetiva e certa das esferas do agir individual”⁵⁷. Para Hobbes, fundador da filosofia política moderna, o estado de natureza é marcado pela guerra de todos contra todos⁵⁸. Ricardo Terra conclui:

Kant concorda com Hobbes, mas a modificação que propõe a seu texto indica a não-preocupação com possíveis hostilidades efetivas, e sim com a questão do direito. O estado de guerra não é o de uma guerra efetiva de todos contra todos, mas uma situação em que não há uma autoridade pública, um tribunal que determine o que compete a cada um. Neste estado cada um é juiz em causa própria e para se defender ninguém possui nenhuma garantia, a não ser a própria força.⁵⁹

O estado de natureza é um estado de guerra, não no sentido de guerra efetiva, mas no sentido de que existe uma ameaça constante⁶⁰, um perigo iminente de guerra. O caráter essencial desse estado é a insegurança e não a injustiça⁶¹.

A tese da necessidade racional do Estado é muito clara em Kant:

Não foi pela experiência que aprendemos a máxima da violência e da maldade dos homens de entre si fazerem a guerra, antes de aparecer uma legislação exterior poderosa; portanto, não é um *factum* que torna necessária a coacção legal pública, mas por bons e amantes do direito que eles se queiram pensar, está já implícito *a priori* na idéia racional de semelhante estado (não jurídico) que, antes da instituição de um estado legal público, os homens, os povos e os estados isolados nunca podem estar seguros uns dos outros em face da violência e fazer cada um *o que tem por justo e bom*, a partir do seu próprio direito, sem para tal dependerem da opinião do outro.⁶²

⁵⁶ Cf. KERSTING, 2001a, p. 188.

⁵⁷ VICEN, 1997, p. 115.

⁵⁸ Cf. HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 75. Kant, N’*A religião nos limites da simples razão*, define o estado de natureza como um estado de guerra de todos contra todos. (Cf. KANT, I. **A religião nos limites da simples razão**. Lisboa: Edições 70, 1992, p. 103/nota 37).

⁵⁹ TERRA, 1995, p. 33.

⁶⁰ Cf. KANT, 1988a, p. 126.

⁶¹ Cf. VICEN, 1997, p. 114.

⁶² KANT, 2004a, p. 126.

Kant prescinde da experiência para justificar a necessidade do Estado. “A exigência de sair do estado de natureza será caracterizada como *a priori*, como uma exigência puramente racional, e não como um misto de razão e paixão”⁶³.

No estado de natureza, ninguém pode cometer injustiça, pois esse é um conceito jurídico – cuja referência remete ao Estado civil – e o estado de natureza é a idéia de uma situação em que vigora a ausência de leis coercitivas externas. Escreve Kant: “No intento de estarem e permanecerem neste estado de liberdade exterior sem lei, os homens não cometem entre si qualquer injustiça, se mutuamente se guerrearem; pois, o que para um vale também reciprocamente vale para o outro (...)”⁶⁴. O estado de natureza não é um estado de injustiça (*Zustand der Ungerechtigkeit*), mas um estado de ausência de justiça (*Zustant der Rechtlosigkeit* – *status iustitia vacuus*). Ricardo Terra esclarece: “O estado de natureza é visto essencialmente como um estado de *Rechtlosigkeit*; é definido de maneira negativa como ausência de algo, ausência de justiça na medida em que não haja um juiz competente para decidir as disputas”⁶⁵. No ensaio *Teoria e prática*, Kant menciona o “*status naturalis*” e o define como “o estado de uma plena ausência de leis (*status naturalis*), onde todo o direito cessa ou, pelo menos, deixa de ter efeito”⁶⁶. Ausência de justiça não implica em que no estado de natureza não exista direito. O que inexistente é uma instância superior aos indivíduos que garanta a cada um o que lhe é de direito.

Portanto, a primeira coisa que o homem está obrigado a decidir, se não quiser renunciar a todos os conceitos jurídicos, é o princípio: é necessário sair do estado de natureza em que cada um age conforme o seu desejo, e associar-se a todos os outros (com os quais não pode evitar entrar em interacção) para se submeter a uma coerção externa publicamente legal, portanto, entrar num estado em que a cada um se determine *legalmente* e se atribui, mediante um *poder* suficiente (que não é o seu, mas exterior), o que deve ser reconhecido como o seu; ou seja, deve, antes de tudo, entrar num estado civil.⁶⁷

A permanência no estado de natureza implica a “*renúncia a todos os conceitos jurídicos*”. De acordo com a tese que se está destacando, há, no estado de natureza, ausência de justiça (*Rechtlosigkeit* – *status iustitia vacuus*), por isso o homem deve associar-se com os demais e instaurar um Estado em que a cada um se determine legalmente o seu. No estado de natureza todo

⁶³ TERRA, 1995, p. 34.

⁶⁴ KANT, 2004a, p. 121.

⁶⁵ TERRA, 1995, p. 33.

⁶⁶ KANT. I. Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. In: _____. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1988c, p. 88.

⁶⁷ Id., 2004a, p. 126.

o direito é provisório porque cada um é juiz em causa própria. Nessa perspectiva, é necessário apresentar de forma mais precisa a concepção kantiana de *direito privado*, pois é ele que subjaz à fundamentação racional do Estado. Já se adiantou a tese na qual culmina a argumentação do direito privado, entretanto, é preciso detalhar os seus pressupostos elementares.

3.1.1 O direito privado no estado de natureza

De acordo com o já afirmado anteriormente, o estado de natureza não é um estado onde vigora a ausência de direito. Nesse estado, o que inexistente é a garantia do mesmo; não há justiça distributiva; todo direito é provisório, tanto a liberdade (direito inato) quanto o meu e o teu externos (direitos adquiridos originariamente). Por se tratar de um tema não muito claro e imprescindível à compreensão da fundamentação racional do Estado, procura-se, no que se segue, explicitar o conceito de *posse (Besitz)*⁶⁸ em Kant. Essa é uma questão à qual Kant dedicou um vasto número de páginas – praticamente todo o direito privado é dedicado a ela –, por isso, é preciso dizer que o foco das páginas seguintes está na análise da relação entre a possibilidade de um direito preexistente ao Estado e sua vinculação com a necessidade do mesmo. Assim, não se abordará todos os elementos constitutivos do direito privado, apenas os essenciais ao esclarecimento da problemática da fundamentação da necessidade do Estado; investiga-se a possibilidade da posse no estado de natureza; como é possível adquirir legitimamente algo externo em tal estado e qual o fundamento da aquisição nesse contexto. Basicamente, o problema da posse envolve três questões fundamentais: 1ª) a dedução da possibilidade da posse, que Kant deriva do postulado jurídico da razão prática; 2ª) a posse comum originária como fundamento da aquisição e 3ª) a idéia da vontade universal como critério de legitimidade de toda aquisição. Essas três etapas da argumentação kantiana culminam na tese de que a necessidade do Estado se fundamenta na preexistência da posse, ou seja, “se alguém, antes de ingressar no estado civil, não se quisesse reconhecer nenhuma aquisição como legal, nem sequer provisoriamente, então até

⁶⁸ Kant não distingue posse (*Besitz*) e propriedade (*Eigentum*). “A concepção kantiana de posse”, afirma Ricardo Terra, “abrange tanto o que se entende atualmente por posse quanto o que se entende por propriedade, a distinção sendo feita no âmbito da própria noção de posse”. TERRA, 1995, p. 99/nota 58.

aquele estado seria impossível”⁶⁹. Ou: “Do direito privado no estado de natureza deriva, então, o postulado do direito público: numa situação de coexistência inevitável com todos os outros, deves passar desse estado a um estado jurídico, isto é, para um estado de justiça distributiva”⁷⁰.

3.1.1.1 O postulado jurídico da razão prática

A elucidação dessa problemática tem seu ponto de partida no conceito de posse. Kant define posse como “a condição subjectiva da possibilidade do uso em geral”⁷¹. Essa definição é muito vaga e comporta diversos sentidos ao conceito. Kant apresenta dois: a posse sensível ou física e a posse inteligível ou jurídica. O problema fundamental enfrentado por Kant é demonstrar a existência da posse inteligível, por se tratar de uma posse sem detenção. A posse empírica não é suficiente para determinar que algo é de alguém. Ao expor o conceito do meu e do teu externos, o filósofo classifica os possíveis objetos do arbítrio em três tipos: 1) uma coisa; 2) o arbítrio de outro, e, 3) o estado de outro⁷². Para Terra, “a questão a ser resolvida é a de como é possível a posse não física exigida nos três casos”⁷³. Isso consiste em explicar “como é possível uma proposição jurídica *sintética a priori*?”⁷⁴. O juízo jurídico da posse empírica é analítico; não vai além da própria pessoa que detém o objeto em seu poder. O que interessa a Kant é demonstrar que existe um direito inteligível que estabelece que algo é meu independentemente de estar ou não em meu poder. Trata-se de um direito que abarca e instaura-se na relação entre homens (arbítrios) e não simplesmente entre um homem e uma coisa (o que acontece na posse empírica).

O ponto de partida da fundamentação do conceito de posse inteligível está no postulado jurídico da razão prática: “É possível ter como meu qualquer objecto exterior de meu arbítrio; ou seja, é contrária ao direito uma máxima segundo a qual, se ela se transformasse em lei, um

⁶⁹ KANT, 2004a, p. 127.

⁷⁰ Ibid., p. 120.

⁷¹ Ibid., p. 53.

⁷² Cf. Ibid., p. 55.

⁷³ TERRA, 1995, p. 101.

⁷⁴ KANT, 2004a, p. 58

objecto do arbítrio teria de ser *em si* (objectivamente) um objecto *sem dono* (*res nullius*)”⁷⁵. Kant é muito claro no que se refere à fundamentação da posse inteligível através desse postulado:

A possibilidade de semelhante possessão, portanto, a dedução do conceito de uma posse não empírica, assenta no postulado da razão prática: «é um dever jurídico agir em relação a outros de tal modo que o externo (útil) possa chegar a ser para quem quer que seja também seu», juntamente com a exposição do último conceito, que funda o seu exterior só numa posse *não-física*.⁷⁶

Do postulado jurídico da razão prática segue a possibilidade da posse inteligível. A posse jurídica não tem nela mesma elementos suficientes que possam fundamentá-la. Esse papel cabe ao postulado jurídico da razão prática. A contribuição de Terra é decisiva:

Com esse postulado torna-se possível a proposição jurídica sintética *a priori* que dá fundamento à posse jurídica, pois é dito de maneira negativa que os objetos não devem ser coisas que não são de ninguém; e de maneira positiva que os objetos externos úteis devem ser de alguém, ser de alguém significando aqui a posse jurídica, e não física.⁷⁷

À dedução da posse inteligível é suficiente o postulado jurídico da razão prática. Kant não recorre à experiência, ao direito positivo, para fundamentá-la. “A propriedade jurídica”, assevera Höffe, “não consiste só na posse presente no espaço e no tempo e, portanto, empiricamente perceptível, mas também numa relação não-empírica, conceitual, ou seja, inteligível”⁷⁸.

3.1.1.2 A posse comum inata do solo

A dedução da posse (ou do meu e do teu externos) feita por Kant através do postulado jurídico da razão prática demonstrou que os homens têm direito às coisas externas. Cabe responder como são produzidos os *títulos externos de propriedade*. Como alguém pode dizer, por exemplo, que determinado pedaço de terra é seu e “proibir” outro indivíduo de usá-lo? Kant responde:

⁷⁵ Ibid., p. 54.

⁷⁶ Ibid., p. 60.

⁷⁷ TERRA, 1995, p. 102.

⁷⁸ HÖFFE, 2005, p. 246.

Deste modo, por exemplo, a posse de um terreno particular é um acto do arbítrio privado, sem todavia ser *arbitrário*. O possuidor funda-se na *posse comum* inata do solo e na vontade universal, que *a priori* lhe corresponde, de permitir uma *posse privada* do mesmo (porque, de outro modo, as coisas desocupadas ter-se-iam convertido em si, e segundo uma lei, em coisas sem dono) e adquire originariamente, mediante a primeira posse, um determinado terreno, ao opor-se com direito (*iure*) a qualquer outro que o impedisse no seu uso privado, embora no estado de natureza não o faça em virtude do direito (*de iure*), porque no mesmo ainda não existe nenhuma lei pública.⁷⁹

Esse excerto apresenta, em síntese, os conceitos indispensáveis à compreensão da fundamentação kantiana da aquisição de um determinado terreno, aquilo que hodiernamente se denomina propriedade privada. Kant trata das condições de possibilidade da *propriedade em geral*. A primeira coisa a ser esclarecida é que um ato do arbítrio – no presente caso a tomada de posse empírica –, a ocupação de um determinado pedaço de terra não fundamenta direito algum. Qual, então, o sentido de Kant se utilizar desse argumento da posse comum inata do solo para “fundamentar” a propriedade privada? O filósofo intitula o § 6 da *Doutrina do direito* como “*Dedução do conceito da posse simplesmente jurídica de um objeto externo (possessio noumenon)*”. O argumento principal desse parágrafo é, justamente, a idéia da comunidade originária da terra. A fundamentação da propriedade não pode ser desvinculada do postulado da razão prática, da posse comum originária e da vontade universal.

A melhor definição da idéia da posse comum inata do solo é dada por Kant no § 13 da *Doutrina do direito*:

Todos os homens estão originariamente (isto é, antes de todo acto jurídico do arbítrio) na posse legítima do solo, ou seja, têm direito a existir onde a natureza ou o acaso os colocou (sem vontade sua). Essa posse (*possessio*) (...) é uma posse *comum*, em virtude da unidade de todos os lugares sobre a superfície da terra como superfície esférica: porque, se fosse um plano infinito, os homens poderiam disseminar-se de tal modo que jamais chegassem a comunidade alguma entre si, portanto, esta não seria uma consequência necessária da sua existência sobre a terra.⁸⁰

O fundamental é que do fato de a terra ser esférica resulta a comunidade originária; os homens são obrigados a possuí-la em comum. Isso implica uma comunidade naturalmente

⁷⁹ KANT, 2004a, p. 58.

⁸⁰ Ibid., p. 71-72.

imposta, antes de qualquer aquisição da primeira gleba de terra por quem quer que seja⁸¹. No § 6, Kant esclarece que essa comunidade originária é uma idéia da razão:

Esta comunidade *originária* do solo e, portanto, também das coisas que nele há (*communio fundi originaria*), é uma idéia que tem realidade prática objectiva (prático-juridicamente), distingue-se totalmente da comunidade primordial (*communio primaeva*), que é uma ficção; pois esta deveria ter sido uma comunidade *instituída* e resultante de um contrato mediante o qual todos renunciaram à posse privada, e cada um teria transformado aquela numa posse comum, unindo a sua posse às dos outros, e a história deveria de tal fornecer-nos uma prova. Mas é uma contradição encarar semelhante procedimento como tomada de posse *originária* e afirmar que nisso se tenha podido e devido fundar a posse particular de cada homem.⁸²

A posse comum originária é uma idéia da razão prática; não se trata de algo que pode ser demonstrado na experiência, pois não depende de condições temporais. É uma idéia da razão de carácter prático-jurídico e não um fato histórico. A fundamentação kantiana, é importante reiterar, é racional, *a priori*⁸³.

A posse comum originária contém *a priori* o fundamento da possibilidade da posse privada⁸⁴. O modo de apropriação de algo externo, no estado de natureza, é a *aquisição* (*Erwerbung*). É oportuno destacar que Kant divide o direito racional/natural em inato e adquirido. O direito inato, o meu e o teu interiores, é um só: a liberdade. Por ser inato, não há problema quanto a sua fundamentação⁸⁵. O direito adquirido, o meu e o teu exteriores, consiste justamente no que se está procurando esclarecer. O meu e o teu externos, no estado de natureza, só são possíveis pela aquisição. “Nada de externo é originariamente meu; mas pode, decerto, ser originariamente adquirido, isto é, sem o derivar do seu de outrem”⁸⁶. Kant define o princípio da aquisição exterior (*Prinzip der äußeren Erwerbung*): “[...] o que (segundo a lei da *liberdade* externa), submeto ao meu *poder* e tenho a faculdade de usar como objecto do meu arbítrio (de

⁸¹ Cf. HECK, J. N. **Da razão prática ao Kant tardio**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 154.

⁸² KANT, 2004a, p. 59.

⁸³ Cf. TERRA, 1995, p. 118-119.

⁸⁴ Cf. KANT, 2004a, p. 59.

⁸⁵ “Este direito é inato porque cada pessoa o tem simplesmente em virtude de sua existência, não necessitando de qualquer ato para estabelecê-lo. O direito inato é meu não em virtude de alguma aquisição, mas é o que é internamente meu, contrastando com o que é externamente meu que sempre precisa ser adquirido”. DUTRA, D. J. V. “Propriedade e ajuda aos pobres na doutrina do direito de Kant”. In: BORGES, M. L. & HECK, J. N. (Orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, p. 73.

⁸⁶ KANT, 2004a, p. 67.

acordo com o postulado da razão prática), por fim, o que quero (de harmonia com a idéia de uma possível vontade unificada), que seja meu, é meu.⁸⁷

É a idéia da posse comum da terra que fundamenta o direito de se adquirir originariamente algo externo como seu, ou seja, sem essa idéia da razão prática não se entende como alguém pode reivindicar a posse de algo que não detém⁸⁸. A posse comum originária garante o direito de adquirir qualquer pedaço de terra sobre a superfície do planeta, do tamanho proporcional à força que se tem para defendê-lo⁸⁹.

A aquisição originária se dá em três momentos: 1) a apreensão de um objeto “sem dono” no espaço e no tempo consistindo numa *possessio phaenomenon*; 2) a declaração da posse; 3) a apropriação como um ato em acordo com a idéia da vontade universal. Essa aquisição originária chama-se ocupação (*Bemächtigung*). O critério da legitimidade da ocupação é a prioridade temporal: “Onde, pois, uma destas se leva a cabo, ela precisa, como condição para a posse empírica, da prioridade temporal sobre qualquer outro que pretenda assenhorear-se da coisa (*qui prior tempore potior jure*)”⁹⁰. A ocupação é o ato jurídico dessa aquisição. A tomada de posse (ocupação), enquanto início da detenção de algo externo, se obedecer à prioridade temporal, ou seja, se ela for a primeira tomada de posse do objeto em questão, concorda com a lei da liberdade externa de qualquer um⁹¹. Kant assevera:

A primeira tomada de posse tem, pois, para si um fundamento jurídico (*titulus possessionis*), que é a posse comum originária; e a proposição “ditoso o que possui (*beati possidentes*)!”⁹², porque ninguém está obrigado a provar a sua posse, é um princípio do direito natural, que institui a primeira tomada de posse como fundamento jurídico para a aquisição, no qual pode se fundar todo primeiro possuidor.⁹²

A primeira aquisição de uma coisa não pode ser senão a do solo (*Boden*)⁹³, pois ele “é a condição suprema, a única sob a qual é possível ter coisas exteriores como suas – e cuja possível posse e uso constitui o primeiro direito que se pode adquirir (...)”⁹⁴. Kant utiliza o termo “solo” (*Boden*) para designar todo território habitável, englobando, como substância que é, todo o

⁸⁷ Cf. *Ibid.*, p. 67.

⁸⁸ Cf. TERRA, 1995, p. 117.

⁸⁹ Cf. HECK, 2007, p. 154.

⁹⁰ KANT, 2004a, p. 68.

⁹¹ Cf. *Ibid.*, p. 73.

⁹² *Ibid.*, p. 60.

⁹³ Cf. *Ibid.*, p. 71.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 138.

móvel, enquanto acidente, existente sobre o mesmo; dessa forma, o solo é, necessariamente, a primeira coisa que pode ser adquirida, pois o acidente não pode ser adquirido antes da substância⁹⁵. Disso segue que o problema da posse, do meu e do teu externo é, primeiramente, um problema acerca do solo.

3.1.1.3 A idéia da vontade universal

Como mostrado acima, a posse é possível no estado de natureza. O direito de possuir algo exterior é independente da instituição do Estado civil, embora, só no Estado civil ele é garantido. A sua possibilidade foi deduzida do postulado jurídico da razão prática. A idéia da comunidade originária do solo, por sua vez, é o argumento utilizado por Kant para fundamentar a aquisição, a tomada de posse, i. e., é por meio dessa idéia que se justifica o direito que os homens possuem de adquirir algo para si, de transformar a posse comum em posse individual. Entretanto, o caráter provisório é a marca indelével do estado de natureza. Assim, nesse estado, toda posse é provisória.

Existe posse legítima independentemente da efetividade do Estado civil, porém, trata-se de uma posse provisória. A legitimidade de uma posse provisória é garantida pela conformidade com a idéia de um Estado civil, i. e., em vista do mesmo e de sua efetivação, mas antes de sua efetividade, portanto, apenas *provisoriamente*. A aquisição *peremptória* ocorre apenas no Estado civil⁹⁶. A idéia da vontade universal é a condição *sine qua non* da posse jurídica. No estado de natureza, a posse é legítima se estiver de acordo com a referida idéia. A legitimação racional da propriedade é destacada por Berlanga:

Toda propriedade legitimada ou legitimável é um *direito*, *supõe uma apelação à idéia de universalização da vontade*, à idéia de racionalidade, à dimensão social do homem ou ao seu caráter moral. A propriedade se baseia na razão, na possibilidade de universalização; este é seu único título racional, sua legitimidade.⁹⁷

⁹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 71.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 74.

⁹⁷ BERLANGA, 1987, p. 216.

Toda aquisição (tomada de posse) no estado de natureza é contingente; não existe garantia de que os outros indivíduos não tentarão tomá-la para si próprios, uma vez que o critério para assegurar algo, nessa situação, é a força. Uma vontade unilateral, escreve Kant,

[...] não pode impor a cada qual uma obrigação, que em si é contingente; para tal precisa-se de uma vontade *omnilateral*, não contingente, mas *a priori*, logo, necessariamente unificada e, por isso, legisladora; de facto, só de harmonia com este princípio seu é possível o acordo do arbítrio de cada um com a liberdade de cada qual, por conseguinte, um direito em geral, e, portanto, assim também um meu e um teu exteriores.⁹⁸

No estado de natureza só é possível ter algo externo como seu através da posse física que possui a pretensão de transformar-se em posse jurídica, o que só é possível pela reunião da vontade de todos em uma legislação pública. Esse período de espera pela peremptoriedade vale, para a posse física, comparativamente, como uma posse jurídica. A posse física legítima é como se fosse uma posse jurídica.

Tem-se, então, o seguinte quadro: é possível ter algo externo como seu no estado de natureza. A posse é um direito legítimo e logicamente anterior ao estabelecimento do Estado. Dessa legitimidade, todavia, não segue uma garantia; o direito à posse, no estado de natureza, é legítimo e provisório. Terra esclarece:

A possibilidade de se ter ou de se adquirir originariamente algo de exterior está vinculada à idéia da vontade geral; dessa forma, no estado de natureza pode-se ter ou adquirir algo legitimamente, desde que esteja de acordo com aquela idéia; mas, por outro lado, tal aquisição é provisória, porque a vontade geral não é ainda efetiva.⁹⁹

No estado de natureza não há reciprocidade de obrigações a partir de uma regra universal, ou seja, ninguém é obrigado a deixar intocado o seu externo do outro, se, em contrapartida, não houver uma garantia de que todos os outros deixarão o seu igualmente intocado¹⁰⁰. Diante disso, Kant sentencia:

Assim, só uma vontade que obriga a cada qual, logo, colectivo-universal (comum) e poderosa, pode proporcionar a cada um aquela segurança. – Mas o estado submetido a

⁹⁸ KANT, 2004a, p. 73.

⁹⁹ TERRA, 1995, p. 128.

¹⁰⁰ Cf. KANT, 2004a, p. 64.

uma legislação exterior universal (ou seja, pública), acompanhada de poder, é o estado civil. Pelo que só no estado civil pode haver um meu e teu exterior.¹⁰¹

É possível ter algo externo no estado de natureza, mas somente enquanto posse física, por isso provisória¹⁰², pelo fato de não existir uma garantia universal de que esse algo é meu. Kant observa:

Por conseguinte, antes da constituição civil (ou dela *prescindindo*), tem de se admitir como possível um meu e um teu exterior, e ao mesmo tempo o direito de obrigar quem quer que seja, com quem de algum modo nos possamos relacionar, a entrar connosco numa constituição em que aquele possa estar assegurado.¹⁰³

A necessidade do Estado está vinculada ao postulado jurídico que possibilita a posse já no estado de natureza¹⁰⁴. Kant, em vários momentos da *Doutrina do direito*, torna explícita essa vinculação entre a possibilidade da posse no estado de natureza e a necessidade do Estado. “Se deve ser juridicamente possível ter um objecto exterior como o seu, permitir-se-á também ao sujeito forçar qualquer um, com quem entre em conflito sobre o meu e o teu acerca de semelhante objecto, a ingressar com ele numa constituição civil”¹⁰⁵. E ainda: “Do direito privado no estado de natureza deriva, então, o postulado do direito público: numa situação de coexistência inevitável com todos os outros, deves passar desse estado a um estado jurídico, isto é, a um Estado de justiça distributiva”¹⁰⁶.

A necessidade do Estado funda-se na existência legítima, porém provisória, da aquisição no estado de natureza. Se não existisse direito provisório a um meu e um teu externos no estado de natureza, “não restaria um argumento sequer que pusesse sustentar a necessidade do Estado”¹⁰⁷. Kant afirma:

Se alguém, antes de ingressar no estado civil, não se quisesse reconhecer nenhuma aquisição como legal, nem sequer provisoriamente, então até aquele Estado seria impossível. (...). Por conseguinte, se no estado de natureza também não houvesse *provisoriamente* um meu e um teu exteriores, não haveria igualmente deveres jurídicos a tal respeito; logo, também não haveria mandamento para sair desse estado.¹⁰⁸

¹⁰¹ Ibid., p. 64.

¹⁰² Cf. Ibid.

¹⁰³ Ibid., p. 65.

¹⁰⁴ Cf. TERRA, 1995, p. 128.

¹⁰⁵ KANT, 2004a, p. 64.

¹⁰⁶ Ibid., p. 120.

¹⁰⁷ HECK, 2007, p. 167.

¹⁰⁸ KANT, 2004a, p. 127.

Não há como separar o dever de instituir o Estado civil da necessidade de garantir os direitos adquiridos originariamente. Portanto, como Heck assevera, “a relação estabelecida por Kant entre propriedade e Estado é visceral. Caso não haja aquisição primária, o Estado fica inviável, sem o Estado a propriedade permanece incerta”¹⁰⁹. É a própria demonstração da possibilidade da posse que conduz à necessidade do Estado¹¹⁰.

3.3 O contrato originário

Segundo Kant, a idéia do ato pelo qual os homens abandonam o estado de natureza e instituem o Estado é o contrato originário:

O acto pelo qual o próprio povo se constitui como Estado – em rigor só a idéia deste, que é a única pela qual se pode pensar a sua legalidade – é o *contrato originário*, segundo o qual todos (*omnes et singuli*) no povo renunciam à sua liberdade exterior para, em seguida, a recuperar como membros de uma comunidade, isto é, como membros do povo considerado como Estado (*universi*); e não se pode dizer que o Estado, o homem no Estado, tenha sacrificado a um fim uma parte da sua liberdade exterior inata, mas abandonou por completo a sua liberdade selvagem e sem lei, para de novo encontrar a sua liberdade em geral, íntegra, na dependência legal, a saber, num estado jurídico; porque esta dependência brota da sua própria vontade legisladora.¹¹¹

Essa passagem apresenta, de forma sucinta, as idéias centrais de Kant no que concerne ao seu contratualismo racional. O filósofo, após caracterizar o contrato como um ato, faz logo a correção: não o ato, mas simplesmente a *idéia* do ato pelo qual o povo se constitui como Estado possibilita pensar a sua legalidade/legitimidade (*Rechtmäßigkeit*). Em seguida, refere-se à renúncia total da liberdade selvagem e sem lei vigente no estado de natureza. Esse aspecto é central, pois o que está em questão na fundamentação do Estado é a possibilidade de compatibilidade do exercício das liberdades externas. A liberdade constitui o único direito inato (*angeboren*) fundamental: “A liberdade (...), na medida em que possa coexistir com a liberdade de qualquer outro segundo uma lei universal, é este direito único, originário, que cabe a todo

¹⁰⁹ HECK, 2007, p. 158.

¹¹⁰ Cf. TERRA, 1995, p. 130.

¹¹¹ KANT, 2004a, p. 130.

homem, em virtude de sua humanidade”¹¹². É preciso atentar para a exigência kantiana de que a liberdade é um direito inato enquanto possa coexistir com a liberdade dos demais segundo uma lei universal. Não se trata, portanto, de uma “capacidade de ação” desprovida de limites. Ao direito positivo cabe garantir esse direito inato e inalienável. Consoante Bicca, “o conceito de direito funda-se neste conceito puro, *a priori*, sendo dele extraído analiticamente, e não sinteticamente, já que os fins ou motivos individuais da ação não importam”¹¹³. Assim, a finalidade do Estado é salvaguardar o direito à liberdade, inerente a cada homem¹¹⁴. É nessa perspectiva que se deve entender o princípio universal do direito: “*Conforme com o direito é uma ação que, ou cuja máxima, permite à liberdade do arbítrio de cada um coexistir com a liberdade de todos, de acordo com uma lei universal*”¹¹⁵.

Um problema se impõe: argumentou-se que a necessidade do Estado fundamenta-se na possibilidade da posse no estado de natureza. No parágrafo precedente, no entanto, afirma-se que a finalidade do Estado é possibilitar o exercício da liberdade externa em conformidade com uma lei universal. A questão é: como se dá a relação entre liberdade (direito inato) e o meu e o teu externos (direitos adquiridos) na fundamentação do Estado? Esse, na verdade, é um falso problema, pois há uma conexão direta entre esses dois conceitos. Sustentar que a liberdade é o único direito inato significa que tal direito independe de qualquer ato humano. Ele é parte constitutiva da natureza humana. O meu e o teu exteriores, pelo contrário, pressupõem um ato jurídico exterior, a tomada de posse, aquisição originária, para efetivarem-se. Por isso, são direitos adquiridos. Salvo melhor juízo, pode-se dizer que, em Kant, o direito inato é a condição de possibilidade dos direitos adquiridos. Só quem é livre na natureza, o homem, pode adquirir algo externo; todas as coisas existentes, o solo e as demais coisas exteriores, podem ser adquiridas por ele. O postulado jurídico da razão prática garante a todos o direito de possuir algo externo, portanto, todos os homens encontram-se na mesma possibilidade quanto ao direito à posse. Segundo Terra, “a razão prática e a liberdade se estendem por meio do postulado jurídico da razão prática, na medida em que garantem a possibilidade das relações jurídicas de posse dos

¹¹² Ibid., p. 44.

¹¹³ BICCA, L. A Unidade entre ética, política e história na filosofia prática de Kant. In: _____. **Racionalidade moderna e subjetividade**. São Paulo: Loyola, 1997a, p. 15.

¹¹⁴ O que implica, na filosofia prática kantiana, ser livre? Esse problema será desenvolvido na parte final do presente estudo. Essa é uma questão primordial e, ao que parece, é pressuposta, quando não negligenciada, pelos estudiosos do pensamento jurídico-político kantiano.

¹¹⁵ KANT, 2004a, p. 37.

sujeitos com os objetos exteriores úteis”¹¹⁶. À realização da liberdade é imprescindível a utilização de objetos exteriores¹¹⁷. Esclarecida a questão da relação entre liberdade e posse, pode-se retornar à análise do contrato.

Que a idéia do contrato originário fundamenta a legalidade/legitimidade (*Rechtmäßigkeit*) do Estado, não significa que, de fato, o consenso empírico dos indivíduos seja o seu suporte. Kersting esclarece:

O Contrato não marca um começo da existência do Estado. Quando Kant fala de um “Contrato originário” destaca, com este adjetivo, o *status* puramente racional desse conceito. “Originário” não significa aqui primitivo (*uranfänglich*); “primitivo” e “originário” guardam entre si uma relação como a que mantêm “empírico” e “racional”. O primitivo remete a algo temporal, se encontra no tempo como começo de uma sucessão temporal. O originário, pelo contrário, remete ao fundamento e ao fundamentante.¹¹⁸

Não se trata de consenso empírico, pois o contrato não foi efetivamente celebrado. Ele constitui o certificado da razão estatal e não o seu documento histórico¹¹⁹. Kant descarta veementemente o contrato como fato histórico:

[...] nesse contrato (chamado *contractus originarius* ou *pactum sociale*), enquanto coligação de todas as vontades particulares e privadas num povo numa vontade geral e pública (em vista de uma legislação simplesmente jurídica), não se deve de modo algum pressupor necessariamente como um *facto* (e nem sequer é possível pressupô-lo); como se, por assim dizer, houvesse primeiro de provar-se a partir da história que um povo, em cujo direito e obrigações entrámos enquanto descendentes, tivesse um dia de haver realizado efectivamente um tal acto e nos houvesse legado oralmente ou por escrito uma notícia segura ou um documento a seu respeito, para assim se considerar ligado a uma constituição civil já existente.¹²⁰

O contratualismo kantiano está plantado fora da história¹²¹. É “um princípio racional para a apreciação de toda a constituição jurídica pública em geral”¹²². Ter o contrato como critério legitimador do Estado significa que todo o governante efetivo (o regente do Estado vigente) deve submeter suas decisões a ele; *deve governar como se*, de fato, a vontade dos cidadãos fosse a origem do seu poder. O contrato, como ideal regulativo, passa a ser a expressão política do

¹¹⁶ TERRA, 1995, p. 102.

¹¹⁷ Cf. HÖFFE, 2005, p. 247.

¹¹⁸ KERSTING, 2001a, p. 193.

¹¹⁹ Cf. *Ibid.*

¹²⁰ KANT, 1988c, p. 82-83.

¹²¹ Cf. HECK, 2007, p. 174.

¹²² KANT, 1988c, p. 89.

imperativo de racionalidade¹²³. A exigência de Kant é que o governo aja racionalmente. O contrato, de certa forma, “condiciona” o seu poder, pois só será legítima a lei, a ação política, que passar incólume pelo seu crivo. Isso é o que o filósofo denomina *realidade prática do contrato* e que, na seqüência do excerto supracitado, esclarece:

[...] obriga todo o legislador a fornecer as suas leis como se elas *pudessem* emanar da vontade colectiva de um povo inteiro, e a considerar todo o súbdito, enquanto quer ser cidadão, como se ele tivesse assentido pelo seu sufrágio a semelhante vontade. É esta, como efeito, a pedra de toque da legitimidade de toda a lei pública.¹²⁴

A vontade coletiva (geral) é, igualmente, um padrão de medida. Se o contrato é uma idéia da razão, é elementar que a vontade geral também seja qualificada da mesma forma.

O contrato social é de caráter prático e não temporal; responde ao dever ser do Estado e não à sua origem histórica. Heck, ao analisar a teoria do contrato, o define como “um critério moral epistemológico”¹²⁵ que possibilita avaliar o ordenamento político vigente. Essa tese baseia-se numa mudança de ótica na análise do contrato: em vez de focar o olhar no evento propriamente dito da concordância, é necessário direcioná-lo para os possíveis motivos que os atores de tal ato têm para o firmarem. Sob esse ponto de vista, é possível sustentar que os contraentes hipotéticos foram bem razoáveis em chegar a um acordo. O fato é que perguntar pelas razões que os contraentes possuem para firmarem o contrato é uma discussão independente de saber se, de fato, o contrato foi ou não celebrado¹²⁶. Pelo que foi exposto, não resta dúvida de que Kant, com a idéia do contrato, procura mostrar as razões do mesmo e não a sua realidade histórica. A análise de Heck, após discorrer sobre a fundamentação da objetividade das normas (éticas, jurídicas e políticas), que têm na razão prática o fundamento último, culmina com a constatação de que o contrato não é um simples recurso hipotético devido ao fato de ele ser a condição de possibilidade de ações livres e meras hipóteses não possuem condições de reivindicar tais condutas¹²⁷. O contrato é o argumento da razão para a configuração das relações

¹²³ Cf. BERLANGA, 1987, p. 212.

¹²⁴ Ibid., p. 83.

¹²⁵ Cf. HECK, 2007, p. 149.

¹²⁶ Cf. Ibid.

¹²⁷ Cf. Ibid., p. 152.

interpessoais externas, i. e., ele configura a forma societária da razão. Por isso, pode reivindicar ações livres¹²⁸.

Além do que foi exposto, é importante ressaltar a íntima vinculação entre estado de natureza e Estado civil. Há uma relação de dependência lógica entre esses dois conceitos. O estado de natureza é a “sombra” do estado civil, não um momento historicamente anterior¹²⁹. O Estado civil é a superação do estado de natureza. Em Kant, a fundamentação do estado é incompreensível sem o recurso lógico-filosófico, o “experimento mental”, do estado de natureza.

Quanto à passagem de um estado para outro, o que muda não é o conteúdo do direito, mas a sua forma. O direito público

[...] não contém mais, ou outros, deveres dos homens entre si, além dos que importa pensar no direito privado; a matéria do direito privado é, sem dúvida, a mesma em ambos. As leis do último concernem, pois, só à forma jurídica da convivência (constituição), em vista da qual estas leis se hão-de conceber necessariamente como públicas.¹³⁰

O direito à liberdade continua o mesmo no Estado civil, porém, nesse possui um princípio formal que determina o seu dever-ser. “O que muda na passagem”, destaca Bobbio, “não é a substância, mas a *forma*; não é portanto o *conteúdo da regra* (o qual somente a razão pode ditar), mas o *modo de fazê-la valer*”¹³¹. Como visto, no estado natural há um meu e um teu exteriores provisórios. É esse direito provisório que torna necessária a passagem de um estado para outro. Como o filósofo assevera, no Estado civil “se fundam, em seguida, diversas leis estatutárias (prescrições), que visam sobretudo estabelecer de tal modo as condições, sob as quais unicamente deve ter validade jurídica uma forma de aquisição, que o juiz possa, do modo mais simples e sem vacilações, adjudicar o seu a cada um”¹³². Portanto, *o Estado civil não cria nenhum direito*, apenas dá forma e torna peremptório o que já “existia” provisoriamente no estado de natureza.

Essa é a fundamentação do Estado realizada por Kant, que se pode caracterizar como um contratualismo racional¹³³. Essa fundamentação *a priori* é perfeitamente coerente com toda a

¹²⁸ Cf. Ibid. p. 151.

¹²⁹ Cf. SALGADO, J. C. *A idéia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte, editora da UFMG, 1986, p. 293.

¹³⁰ KANT, 2004a, p. 120.

¹³¹ BOBBIO, N. *Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant*. Brasília: editora da UNB, 1997, p. 120.

¹³² Doutrina do direito, p. 116.

¹³³ Adela Cortina, a partir dos argumentos de Philonenko, esclarece que o contrato social não constitui o princípio de fundamentação do Estado. Ele é apenas uma regra para a administração do Estado que afeta somente o soberano.

filosofia crítica kantiana, na qual a razão procura solucionar todos os problemas, seja em nível de conhecimento, moral, jurídico, religioso ou político.

Com Haensel, Adela Cortina assevera que a legitimação da necessidade do Estado está na necessidade de assegurar o meu e teu sem precisar do consentimento dos cidadãos para tal. Cf. ORTZ, A. C. Estudio preliminar. In: KANT, I. **La metafísica de las costumbres**. Madrid: Tecnos, 1994.

4 O ESTADO DA RAZÃO

À idéia do estado de natureza segue o dever de se estabelecer leis coercitivas que possibilitem o exercício pacífico das liberdades externas. A argumentação kantiana é desenvolvida à luz dos holofotes da razão e isso significa que Kant prescinde da *antropologia empírica* para justificar a necessidade do Estado. Não é a maldade da natureza humana que torna o Estado necessário. À fundamentação *a priori* é indiferente a bondade ou a maldade da natureza humana. “Os homens”, escreve Rohden, “não podem deixar de entrar em relações recíprocas, mas não é a experiência da máxima violência e da maldade dos homens, e sim a razão que lhes ensina a forma jurídica de solução de seus conflitos”¹³⁴. No estado de natureza, ninguém está seguro de que os outros *respeitem os seus direitos*, pois ninguém é obrigado a respeitá-los¹³⁵. É essa falta de garantia dos direitos de cada um que torna o Estado necessário.

Entretanto, como se trata de pacificar as relações dos homens entre si, de garantir o respeito recíproco aos direitos de cada um, é imprescindível saber o que impede que os mesmos sejam, já no estado de natureza, pacíficos. Dito de outro modo: por que o estado de natureza é um “estado de guerra”, por que não há, naturalmente, um respeito recíproco aos direitos de cada um? Essa questão, *talvez*, justifique a exposição da tese da dupla constituição humana no contexto da fundamentação do Estado.

Não se trata de uma investigação antropológica no sentido comum do termo. O que se pretende é explicitar a tese kantiana da *dupla constituição humana*, essencial à ética de Kant. Se essa tese é pertinente ou não no contexto da fundamentação do Estado é uma questão que implica ampla discussão. Pretende-se incluí-la na discussão acerca da necessidade de um regramento das liberdades externas. Apesar de a antropologia ser completamente dispensável à fundamentação do Estado, a distinção entre *homo noumenon* (personalidade independente das determinações físicas) e *homo phaenomenon* (sujeito afetado pelas determinações físicas)¹³⁶, pode contribuir à compreensão da distinção entre ética e direito, tema que será objeto de investigação mais adiante.

¹³⁴ ROHDEN, 1992, p. 134.

¹³⁵ Cf. HÖFFE, 2005, p. 254.

¹³⁶ Cf. KANT, 2004a, p. 46.

O homem, no que concerne a sua *ação*, tem duas possibilidades de determinação: a *razão* e a “*sensibilidade*” (inclinações). Ele pode considerar-se a si mesmo desde dois pontos de vista, quais sejam: “o *primeiro*, enquanto pertence ao mundo sensível, sob leis naturais (heteronomia); o *segundo*, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentemente da natureza, não são empíricas, mas fundadas somente na razão”¹³⁷. O ideal, em virtude de sua racionalidade congênita, é que o homem procure respeitar os princípios racionais ao agir. No entanto, como ele não é possuidor de uma vontade santa, os móveis sensíveis podem ser a regra da sua conduta. O estado de natureza demonstra, logicamente, que a coação da razão, embora sempre presente, como Kant demonstrou na sua doutrina ética, enquanto possibilidade, não impera de forma necessária no âmbito das relações das liberdades externas. Em outras palavras, no tocante ao uso que o homem faz de sua liberdade externa, ao qual só diz respeito à ação, independentemente do seu móbil, é notório, pela idéia do estado de natureza, que a razão não é soberana. Para que, de fato, o exercício das liberdades externas se compatibilize com os princípios racionais (com uma lei universal), dado que isso é um dever, é preciso algo mais que a simples possibilidade inerente à natureza humana. “O ideal, para Kant”, afirma Gomes, “é que cumpramos nossos deveres pelo puro respeito à lei moral, *i. e.*, pela coação da razão. No entanto, se falha a coação da razão Kant atribui um valor positivo à ação meramente em conformidade com o dever”¹³⁸.

Kant, no final de sua exposição acerca do direito privado, refere-se à inclinação geral dos homens em querer dominar os demais¹³⁹; em *A paz perpétua*, o filósofo afirma que é a maldade da natureza humana que torna necessária a coerção¹⁴⁰. “A lei do direito”, escreve Heck, “destina-se a seres racionais que não agem naturalmente em conformidade com ela”¹⁴¹. Beckenkamp observa:

Na medida em que a legislação jurídica é uma especificação desta exigência de universalidade, é ela legislação moral, da qual decorrem obrigações que um ser racional puro também teria como móveis de seu arbítrio. Não sendo, entretanto, seres racionais puros, os homens podem eventualmente precisar ainda de um outro móbil, cuja implementação constituirá o direito como essencialmente externo. A especificidade do

¹³⁷ Id., 1986a, p. 102.

¹³⁸ GOMES, A. T. A posição do direito na filosofia prática. In: In: GOMES, A. T. e MERLE, J. C. **A moral e o direito em Kant**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007, p. 87.

¹³⁹ Cf. KANT, 2004a, p. 120.

¹⁴⁰ Cf. Id., 1988a, p. 165.

¹⁴¹ HECK, J. N. **Direito e moral: duas lições sobre Kant**. Goiânia: Ed. da UCG, Ed. da UFG, 2000, p. 62.

direito no âmbito da filosofia prática decorre da legitimidade do estabelecimento de um móbil não ético para o arbítrio dos seres humanos.¹⁴²

A tese da dupla constituição humana serve como reforço àquilo que já foi dado *a priori* pela razão, ou seja, não é necessário esperar as hostilidades reais para ingressar no Estado civil¹⁴³. Em outros termos, a idéia do estado de natureza é suficiente para demonstrar a necessidade do Estado; não é necessário que ele, de fato, exista ou tenha existido.

Voltando a argumentação para a questão da necessidade racional de se abandonar o estado de natureza, pode-se dizer que os homens não cometem injustiça se permanecerem no estado de natureza, entretanto, como o filósofo observa, “mas, em geral, são injustos em sumo grau, na sua vontade de estar e permanecer numa situação que não é jurídica, isto é, num estado em que ninguém tem a garantia do seu, frente à violência”¹⁴⁴. A “injustiça”, se é que se pode usar esse termo nesse contexto, consiste propriamente na violação do dever de instaurar o Estado civil. Como afirma Cavallar, “no estado natural cada indivíduo já é lesado apenas ‘precisamente por causa desse estado’, a saber, por causa do ‘estado da ausência de leis’”¹⁴⁵.

O direito, no estado civil, enquanto *respublica noumenon*, estabelece as condições que garantem a conduta racional (conforme a razão) de todos os cidadãos. Isso é possível devido à *coerção* (*Zwang*) ser inerente ao direito: “direito e faculdade de coagir significam, pois, uma e mesma coisa”¹⁴⁶. A correta compreensão da coercibilidade do direito depende do esclarecimento do seu âmbito de atuação, qual seja, o direito, em primeiro lugar, restringe-se ao mundo das relações externas (relações intersubjetivas); em segundo lugar, refere-se às relações entre arbítrios, o que pressupõe consciência dos resultados da ação por parte dos envolvidos; e, em terceiro lugar, a única coisa que interessa ao direito é a forma da ação¹⁴⁷. É imprescindível que a ação seja conforme à lei, não sendo relevantes os móbeis dos sujeitos agentes¹⁴⁸. Disso resulta que o dever jurídico implica reciprocidade, i. e., todo aquele que age é responsável pela sua ação perante os outros.

¹⁴² BECKENKAMP, J. O direito como exterioridade da legislação prática em Kant. *Ethic@*. Florianópolis, 2003, v. 2, Nº 2, p. 158.

¹⁴³ Cf. KANT, 2004a, p. 120.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 121.

¹⁴⁵ CAVALLAR, 1997, p. 83.

¹⁴⁶ KANT, 2004a, p. 39.

¹⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p. 38.

¹⁴⁸ O direito não exige mais do que isso. Entretanto, a partir da perspectiva ética, é imprescindível que o móbil seja a lei (jurídica). É essa possibilidade que será explorada em “O cidadão republicano”.

Kant, ao tratar do direito estrito, assevera:

Este funda-se, sem dúvida, na consciência da obrigação de cada um, segundo a lei; ora, para determinar o arbítrio de acordo com ela, nem lhe é lícito nem pode, se é que deve ser puro, recorrer a esta consciência como móbil, mas apóia-se no princípio da possibilidade de uma coacção exterior, que pode coexistir com a liberdade de cada um, segundo leis universais.¹⁴⁹

É evidente, portanto, a compatibilidade entre direito e coerção, i. e., é legítimo o recurso à força para o cumprimento do dever jurídico. A coerção é legitimada pelo dever de abandonar o estado de natureza e entrar numa sociedade civil, a fim de que o direito à liberdade seja mantido sem dano à liberdade do outro. É uma legitimação *a priori* e não histórica. Heck, ao tratar da coerção em Kant, observa:

Uma coerção legal só pode ser imposta com base numa lei positiva externa e com matriz impositiva. No estado de natureza os homens podem tentar conseguir uns dos outros um agir de acordo com a razão, mas nunca terão a garantia *a priori* de que alguém irá ater-se àquilo que a razão lhe prescreve.¹⁵⁰

Dessa forma, o que diferencia o estado de natureza do Estado civil não é a ausência de racionalidade; os “homens naturais” são os mesmos da sociedade civil. A diferença está na ausência, no estado de natureza, de uma garantia universal de conduta conforme a razão. Sua marca distintiva é a provisoriedade. A possibilidade racional faz parte do estado de natureza, porém só no Estado ela é assegurada de forma definitiva, pelo fato de nesse Estado haver coerção.

O republicanismo kantiano tem na coerção o elemento-chave da idéia do direito¹⁵¹, i. e., constitui a condição de possibilidade do exercício pacífico das liberdades externas (da relação entre os arbítrios). De outra forma, é possível esclarecer melhor a questão tomando o conceito de direito como ponto de partida: “Dá-se o nome *doutrina do direito (Ius)* ao conjunto de leis para as quais é possível uma legislação exterior”¹⁵². Como o Estado é uma construção jurídica, é coerente afirmar que esse conjunto de leis exteriores é a constituição civil. Para Kant, a república é a única forma de governo em perfeita harmonia com os princípios *a priori* do direito. É isso que se pretende analisar no que se segue.

¹⁴⁹ Ibid., p. 38.

¹⁵⁰ HECK, 2000, p. 38.

¹⁵¹ Cf. Ibid., p. 36.

¹⁵² KANT, 2004a, p. 35.

4.1 O Estado civil

Estabelecida a fundamentação da necessidade do Estado, é possível caracterizar a *forma de governo (soberania)* que Kant deriva dos conceitos puros do direito. No que se segue, procura-se demonstrar a solução kantiana ao problema de como o poder deve ser exercido. O Estado civil, cujo fim é possibilitar o exercício da liberdade externa dos homens de forma pacífica, está revestido de poder de obrigá-los a agir de acordo com as leis que lhe são inerentes. Portanto, o direito como coerção é o seu diferencial. Agora, ao contrário do que sucede no estado de natureza, existe uma instância julgadora da justiça ou injustiça das ações dos homens, doravante cidadãos. Algumas questões são imprescindíveis: qual o critério de justiça no estado civil? Qual o fundamento objetivo da legitimidade das leis? Quem deve exercer o poder? E, o que é mais importante, qual a melhor forma de governo?

Como já afirmado, Kant tem na “*constituição republicana*”, no *republicanismo*, a resposta a todas essas questões. À correta compreensão do republicanismo kantiano é imprescindível a distinção entre *formas de soberania (Formen der Beherrschung)* e *formas de governo (Formen der Regierung)*. Kant não apresenta um ideal constitucional no que concerne à letra da constituição. Por isso, a expressão “constituição republicana”, que Kant utiliza largamente, parece não realçar que se trata mais do *espírito* do governo do que à *letra* da constituição, o que não acontece com o termo “*republicanismo*”. A distinção entre *formas de soberania* e *formas de governo*, n’*A Paz perpétua*, é proposta com o escopo de evitar a confusão entre a “constituição republicana” e a democrática.

4.1.1 Formas de soberania e formas de governo

Segundo Kant, as formas de um Estado (*Formen eines Staats*) são diferenciáveis ou através do número das pessoas que têm o poder no Estado, ou segundo o modo de governar (*Regierungsart*) o povo, independentemente de quem governa¹⁵³. Ele denomina a primeira

¹⁵³ Cf. Id., 1988a, p. 130.

forma de soberania (Form der Beherrschung) e a segunda *forma de governo (Form der Regierung)*. A primeira está fundamentada num critério quantitativo, qual seja, “segundo a diferença das pessoas que possuem o supremo poder do Estado”¹⁵⁴. A segunda, definida segundo um critério qualitativo, diz respeito ao efetivo uso do poder. Assim,

[...] a primeira chama-se efetivamente a forma da *soberania (forma imperii)* e só há três formas possíveis, a saber, a soberania é possuída por *um só*, ou por *alguns* que entre si se religam, ou por *todos* conjuntamente, formando a sociedade civil (*autocracia, aristocracia e democracia*; poder do príncipe, da nobreza e do povo). A segunda é forma de governo (*forma regiminis*) e refere-se ao modo, baseado na constituição (no acto da vontade geral pela qual a massa se torna um povo), como o Estado faz uso da plenitude do seu poder: neste sentido, a constituição é ou *republicana*, ou *despótica*.¹⁵⁵

O republicanismo kantiano é a idéia de um governo segundo os princípios puros do direito. Fundamental, para Kant, é a forma de governo, a maneira como o governante do Estado (aquele que detém efetivamente o poder no Estado – na *respublica phaenomenon*) exerce o seu poder.

A forma republicana de governar está fundamentada na *idéia de um ato da vontade geral* – o contrato social. Esse é o critério que permite avaliar se determinada constituição está ou não de acordo com os princípios puros do direito. Ou se governa republicanamente, ou o governo é despótico.

“O *republicanismo* é o princípio político da separação do poder executivo (governo) do legislativo”¹⁵⁶; além disso, o fundamental, para Kant, é que o poder legislativo “pertença” ao povo¹⁵⁷. Essa afirmação é inseparável da idéia do contrato originário, e, justamente por isso, a república é a única forma de governo que o tem na sua essência. Em virtude do direito inalienável de cada homem à liberdade, pelo simples fato de ser homem, é impossível outra forma de governo que respeite esse princípio supremo, a não ser aquela na qual quem obedece é, ao mesmo tempo, o legislador. É importante esclarecer que não se trata de uma legislação empírica dos homens unidos em assembléia. O republicanismo é a forma de governo que respeita e governa segundo os princípios racionais. O homem, devido a sua racionalidade, é legislador de um ponto

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ Por ora, isso é suficiente. Contudo, essa tese kantiana, tão explícita quanto problemática, será analisada mais detalhadamente ao se tratar da *Distinção dos poderes* e do *Conceito de soberania*. (Cf. “4.3 A distinção dos poderes” e “4.3.1 O conceito de soberania”).

de vista transcendental. Dessa forma, não é inconcebível, nem contraditório, que numa monarquia seja possível o republicanismo, não quanto à letra, mas quanto ao espírito. Essa é a idéia do déspota esclarecido, que Kant vê personificada em Frederico II, e que é muito simpática ao filósofo. Por outro lado, é impossível coadunar democracia direta (é somente essa que Kant critica) e republicanismo. Por democracia, Kant concebe a forma de Estado em que não há separação entre quem legisla e quem exerce o poder. Segundo o filósofo, o legislador (o povo ou a vontade geral) não pode ser o executor das leis. A democracia é necessariamente um despotismo, porque o povo legisla e executa as leis. A forma de governo legítima é representativa e só há representação no republicanismo. O grande problema da democracia é que “todos querem ser soberanos”¹⁵⁸. Kant esclarece: “Ao modo de governo que deve ser conforme a idéia de direito pertence o sistema representativo, o único em que é possível um modo de governo republicano e sem o qual todo o governo é despótico e violento (seja qual for a sua constituição)”¹⁵⁹.

A distinção dos poderes será devidamente aprofundada mais adiante. A menção feita teve o intuito de demonstrar que a república kantiana é mais o espírito do governo segundo os princípios do direito do que a maneira segundo a qual a constituição está organizada, embora o ideal seja que ele aconteça também na letra.

4.2 Os princípios fundamentais do republicanismo

A *fundamentação a priori do Estado civil* está assentada, de acordo com *A paz perpétua*, no princípio da liberdade (*Freiheit*), da dependência (*Abhängigkeit*) e da igualdade (*Gleichheit*). Essa é a única possibilidade de fundamentar uma constituição em pleno acordo com os princípios puros do direito. Como o republicanismo é essa forma de governo, esses são seus princípios fundamentais. De acordo com a *Doutrina do direito*, liberdade (*Freiheit*), igualdade (*Gleichheit*) e *independência* (*Selbständigkeit*) constituem os atributos jurídicos inseparáveis da natureza de cidadão¹⁶⁰. Como é possível observar, há um problema na definição dos princípios republicanos, haja vista que a independência (*Selbständigkeit*) não é mencionada n’*A Paz perpétua* e a

¹⁵⁸ Ibid., p. 131.

¹⁵⁹ Ibid., p. 132.

¹⁶⁰ Cf. KANT, 2004a, p. 128.

dependência (*Abhängigkeit*) não é mencionada na *Doutrina do direito*. Na seqüência, procura-se analisar cada um deles separadamente, no intuito de esclarecer quais são, de fato, os princípios fundamentais do republicanismo.

4.2.1 Liberdade (*Freiheit*)

A liberdade, por ser o único direito inato, é o primeiro e principal princípio do republicanismo. Ter a liberdade dos membros, como homens, na base do republicanismo significa que todos continuam com o mesmo direito que possuíam no estado de natureza e que cada um, à sua maneira, continua livre para perseguir seus próprios fins. Como afirmado anteriormente, a mudança do direito, na passagem do estado de natureza para o Estado civil, é formal e não material. A matéria do direito, no Estado civil, é a mesma do estado de natureza. O que muda é a maneira de compatibilizar o direito de todos com o de cada um, e vice-versa. A função do Estado é essencialmente negativa, no sentido de que deve estabelecer as condições de possibilidade para o exercício da liberdade externa de todos sem que haja conflito ou injustiça.

A abordagem dos princípios que fundamentam o Estado é muito sucinta n’*A Paz perpétua*. Mesmo nos demais textos, nos quais Kant trata do tema, como *Doutrina do direito*, *Teoria e prática* e *O conflito das faculdades*, a abordagem se restringe a apontar o essencial de cada princípio. Não obstante, Kant, numa nota d’*A Paz perpétua*, é extremamente claro na explicitação do conceito da liberdade jurídica ou externa – a única que está em discussão no âmbito jurídico-político –, definindo-a como “a faculdade de não obedecer a quaisquer leis externas senão enquanto lhes puder dar o meu consentimento”¹⁶¹. É importante dizer que a liberdade externa pode ser tomada numa acepção negativa e noutra positiva. Privilegiando a primeira, desemboca-se no chamado “liberalismo kantiano”. A segunda, fundamenta uma leitura democrática da política kantiana, pois se trata da liberdade como autonomia¹⁶². Consoante a definição supracitada, não resta dúvida de que o filósofo estabelece a acepção positiva de

¹⁶¹ Id., 1988a, p. 128.

¹⁶² Essas duas possíveis leituras da filosofia jurídico-política kantiana, a liberal e a democrática, serão discutidas no último capítulo desta dissertação.

liberdade como princípio fundamental do republicanismo¹⁶³. Em outros termos, a “constituição republicana” é aquela cujas leis jurídicas são “estabelecidas” pelos próprios cidadãos. Toda obrigação, devido à realidade coercitiva dessas mesmas leis, é oriunda da idéia de um ato livre dos cidadãos (o contrato originário). Esse é o único fundamento da coerção da lei jurídica compatível com a dignidade do homem no Estado civil. Toda obrigação legítima pressupõe consentimento de quem deve obedecer¹⁶⁴.

O recurso à idéia do estado de natureza para fundamentar a necessidade do Estado, como visto, tem como objetivo demonstrar que o convívio humano precisa ser regrado; liberdade, em Kant, não é a faculdade de realizar tudo o que se quer sem causar danos a outrem¹⁶⁵. É preciso lembrar que a liberdade só é o único direito inato na medida em que possa coexistir com a liberdade dos demais segundo uma lei universal. A referência à lei, nesse caso à lei jurídica, é imprescindível à correta compreensão da liberdade. Uma situação onde vigora a total ausência de leis externas, como demonstra a idéia do estado de natureza, coloca em risco a liberdade. A rigor, pode-se afirmar, partindo da concepção kantiana de liberdade, que o homem não é livre no estado de natureza. “Um tal estado”, escreve Pinzani, “é, por definição, um estado de ausência de liberdade, e isso é suficiente para criar um obrigação moral para abandoná-lo”¹⁶⁶. É mais correto dizer que o homem, no estado de natureza, é *capaz de liberdade*, pois essa só se compreende em sua relação com a razão. Mas isso não significa que, naturalmente, o homem seja livre. O direito que vige no Estado faz com que todos ajam em conformidade com a razão. Vale dizer que as leis jurídicas são puramente racionais (*respublica noumenon*). O homem é obrigado (coagido) a agir em conformidade com os princípios racionais (universais), e isso implica agir em conformidade com leis universais, independentemente de suas motivações internas. Essa limitação do exercício da liberdade externa inerente às leis jurídicas é uma exigência da própria razão e a única forma de

¹⁶³ Merle entende que n’*A Paz perpétua* há uma concepção liberal de direito, o que implica dizer que a liberdade em questão é negativa (liberdade como não-impedimento). Os problemas inerentes a essa leitura serão analisados mais adiante. (Cf. “4.2 Autonomia e *respublica noumenon*”).

¹⁶⁴ “Pois, no tocante à minha liberdade, não tenho qualquer obrigação mesmo em relação às divinas por mim conhecidas através da simples razão a não ser que eu próprio tenha podido prestar o meu consentimento (pois mediante a lei da liberdade da minha própria razão, é que faço primeiro para mim um conceito da vontade divina)”. KANT, 1988a, p. 128-129.

¹⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p. 128.

¹⁶⁶ PINZANI, A. Il concetto kantiano di repubblica tra ideale e realtà storica. In: MONETI, M., PINZANI, A. **Diritto, politica e moralità in Kant**. Milano: Paravia Bruno Mondadori Editori, 2000a, p. 21. (Tradução nossa – as demais citações desse texto são traduzidas pelo autor desta dissertação).

preservá-la. O homem precisa de leis para ser livre. Isso, segundo o raciocínio kantiano, não constitui um paradoxo.

A “constituição republicana” é a *única* que possibilita a limitação legítima da liberdade inata¹⁶⁷. Por limitação legítima, entende-se aquela que o próprio homem dá a si mesmo. Toda lei exterior deve ser dada por aqueles que a obedecem, sob pena, se assim não o for, de comprometer esse direito inato e inalienável do qual depende toda dignidade humana. O republicanismo, por garantir a *máxima liberdade humana possível* no âmbito da relação dos arbítrios, é, igualmente, a forma de governo da máxima dignidade humana.

A liberdade, na condição de primeiro e originário princípio *a priori* que fundamenta a idéia de república de Kant, é o centro gravitacional em torno do qual se localizam os demais princípios que a complementam. Assim, a condição de cidadão é impensável, e isso significa racionalmente inconcebível, sem a liberdade. A “constituição republicana” é definida por Kant, em *Teoria e prática*, como “uma relação de homens livres”¹⁶⁸; assim, é elementar que o princípio da liberdade seja o seu sustentáculo¹⁶⁹.

4.2.2 Dependência (*Abhängigkeit*) e igualdade (*Gleichheit*)

Kant não é claro quanto ao significado dos conceitos dependência (*Abhängigkeit*) e igualdade (*Gleichheit*). Esses dois conceitos mudam de significado nas diferentes obras em que o filósofo trata dessa questão. Por isso, optou-se por abordá-los juntos, a fim de esclarecê-los simultaneamente, dada a sua proximidade conceitual.

Em *A paz perpétua*, na seqüência do princípio da liberdade, Kant estabelece a “dependência de todos em relação a uma única legislação comum (enquanto súbditos)”¹⁷⁰ como o segundo princípio fundamental da “constituição republicana”, concernindo à “igualdade dos

¹⁶⁷ Digno de nota é o esclarecimento que a “liberdade” limitada pelas leis jurídicas é a liberdade negativa, como não-impedimento, como limitação recíproca e não a liberdade positiva (autonomia). A liberdade como autonomia é, em si, pacífica; o seu exercício não causa conflitos, pois respeita à legislação universal da razão.

¹⁶⁸ KANT, 1988c, p. 74.

¹⁶⁹ O último capítulo deste trabalho, intitulado “O cidadão republicano”, trata das implicações desse princípio fundamental do republicanismo.

¹⁷⁰ Id., 1988a, p. 128.

mesmos (enquanto cidadãos)”¹⁷¹ o lugar de terceiro princípio. Como já se indicou para a brevidade da abordagem acerca desses princípios, cabe destacar que, no que concerne ao segundo princípio, além do já citado, Kant, em uma nota d’*A Paz perpétua*, elimina a necessidade de maiores explicações do mesmo: “Não é necessário nenhuma explicitação do princípio da dependência jurídica, já que este está implícito no conceito de uma constituição política”¹⁷². Em contrapartida, em *Teoria e prática*, assim como na *Doutrina do direito*, o segundo princípio é a igualdade de todos, sendo esse, ao contrário d’*A Paz perpétua*, que define a condição de súdito (*Untertan*). O princípio da *independência (Selbständigkeit)* civil (o que, notoriamente, é diferente da *dependência (Abhängigkeit)* tal como exposta n’*A Paz perpétua*) ocupa a condição de terceiro princípio fundamental e é esse o garantidor da categoria de cidadão (*Staatsbürger*)¹⁷³. Fica claro que essa é uma questão problemática. Isso posto, e não sendo possível esclarecê-la a partir dos textos de Kant, é indispensável o recurso a estudos já realizados acerca desse tema no intuito de esclarecer essa importante questão, pois dela decorrem as noções de cidadão e súdito, que, como se verá, são contrapostos por Kant.

A abordagem de Grossmann traz à tona e aponta uma possibilidade de leitura à passagem d’*A Paz perpétua* compatível com a postura dos intérpretes de Kant:

Assim, mesmo não fazendo referência expressa, tem sido pacífico o entendimento entre os intérpretes de que nessa passagem Kant está se referindo ao princípio da igualdade jurídica que, na sua essência, significa que todos, sem exceção, estão igualmente submetidos ao direito, i. e., ao poder do Estado. Em outras palavras, o termo “súdito” (*Untertan*), que caracteriza a relação entre indivíduo e Estado, evidencia que todo o membro da sociedade deve ser tratado de forma igual pelo Estado. Além disso, depreende-se que todos os integrantes de uma sociedade dispõem de prerrogativas para fazer valer seus direitos contra os demais membros, mas somente sob o império de uma legislação comum. Essa prerrogativa é uma decorrência da limitação da liberdade de cada um, sob as condições ajustadas no contrato social.¹⁷⁴

A partir dessa análise, o princípio de dependência, tal como é exposto em *A Paz perpétua*, refere-se à igualdade jurídica, segundo a qual todos estão subordinados à mesma constituição. Nessa perspectiva de leitura, aquilo que o filósofo, em *Teoria e prática*, denomina igualdade enquanto súdito e, na *Doutrina do direito*, define como igualdade civil, tem o mesmo significado

¹⁷¹ Ibid., p. 128.

¹⁷² Ibid., p. 128.

¹⁷³ Cf. Ibid., p. 75-79 e Id., 1993, p. 153.

¹⁷⁴ GROSSMANN, E. **Paz e república mundial: de Kant a Höffe**. 2006. 197 pp. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006, p. 40-41.

que o princípio da dependência exposto n’*A Paz perpétua*. Assim, há uma coerência entre os textos, pois ele aparece como segundo princípio fundamental da constituição republicana, salvo as diferenças terminológicas.

Essencialmente, esse segundo princípio significa que todos são coagidos pelas mesmas leis, não existindo entre os súditos ninguém que seja superior ou que ocupe um lugar privilegiado. Kant, n’*A Paz perpétua*, define a igualdade exterior como “a relação entre os cidadãos segundo a qual nenhum pode vincular juridicamente outro sem que ele se submeta ao mesmo tempo à lei e *poder* ser reciprocamente também de igual modo vinculado por ela”¹⁷⁵. Ora, segundo a perspectiva de leitura que se adotou neste estudo, é justamente isso que versa o princípio da dependência ou da igualdade enquanto súdito, como ele aparece exposto nas outras obras. Portanto, em *A Paz perpétua*, Kant apresenta apenas dois princípios fundamentais, o que, se tivesse feito o mesmo nas demais obras, o livraria de alguns problemas nada desprezíveis, como se verá a seguir.

4.2.3 Independência civil (*bürgerlichen Selbständigkeit*)

O terceiro princípio, tal como é apresentado na *Doutrina do direito* e em *Teoria e prática*, denomina-se princípio da *independência civil (bürgerlichen Selbständigkeit)*. Se o segundo princípio estabelece a igualdade de todos enquanto súditos, esse terceiro visa estabelecer a “igualdade” enquanto cidadãos cujas conseqüências são mais amplas do que as do segundo. Ser independente, para Kant, implica “não agradecer a própria existência e conservação ao arbítrio de outrem no povo, mas a seus próprios direitos e faculdades, enquanto membros da comunidade, por conseguinte, a personalidade civil, que consiste em não ser representado por nenhum outro nos assuntos jurídicos”¹⁷⁶. O membro da república possuidor desse atributo é cidadão. A condição de cidadão outorga o direito de co-legislar, de participar ativamente da vida da república. O problema é que o fato de ser homem, portanto, ser dotado de razão – conforme está pressuposto no princípio da liberdade – não é suficiente para ser cidadão na república kantiana. O

¹⁷⁵ KANT, 1988a, p. 128.

¹⁷⁶ Id., 2004a, p. 128.

princípio da independência é quem confere esse *status*. Tal como está formulado em *Teoria e prática*, o terceiro princípio evidencia essa idéia: “A *independência (sibusufficiencia)* de um membro da comunidade como *cidadão*, isto é, como legislador”¹⁷⁷. Portanto, a capacidade do sufrágio, que tão-somente ela qualifica o cidadão, tem outro pressuposto, além da qualidade de ser homem. Kant é inequívoco quanto a isso:

Só a capacidade de votar qualifica o cidadão; mas ela pressupõe a independência daquele que, no povo, não quer ser apenas parte da comunidade, mas também seu membro, ou seja, quer ser uma parte da comunidade que actua pelo seu próprio arbítrio juntamente com outros. Mas a última qualidade torna necessária a distinção entre cidadão *activo* e *passivo*, embora o conceito deste último pareça estar em contradição com a definição do conceito de cidadão em geral.¹⁷⁸

Os diversos exemplos dados por Kant na seqüência do texto supracitado demonstram que o princípio da independência é estritamente econômico, pois o cidadão ativo é aquele que dispõe de meios materiais próprios para garantir a sua sobrevivência. Aquele que depende de outro, como o empregado do comerciante, é um cidadão passivo que não tem direito ao sufrágio. Kant se expressa com clareza, ao afirmar que “nesta constituição, nem todos estão qualificados com igual direito para votar, isto é, para ser cidadãos, e não simples associados políticos”¹⁷⁹. A mesma idéia está expressa em *Teoria e prática*: “Relativamente ao ponto da própria legislação, todos os que são livres e iguais sob leis públicas já existentes não devem considerar-se como iguais no tocante ao direito de dar estas leis”¹⁸⁰. Isso significa que todos os súditos são livres e iguais no tocante à legislação já existente, mas que, quanto ao estabelecimento de novas leis públicas, não há igualdade no momento de seu estabelecimento. Aqueles que são excluídos do direito de sufrágio e que, no entanto, são membros da república, Kant os classifica como protegidos: “Os que não são capazes deste direito estão, no entanto, enquanto membros do corpo comum, obrigados à observância de tais leis e, por isso mesmo, participam na proteção que elas garantem; só que não é como cidadãos, mas como protegidos”¹⁸¹.

Na seqüência da argumentação, é manifesta a preocupação em descartar a possibilidade de se cometer injustiças e pode-se afirmar que o objetivo é assegurar que os “protegidos” não serão

¹⁷⁷ Id., 1988c, p. 80.

¹⁷⁸ Id., 2004a, p. 128.

¹⁷⁹ Ibid., p. 129.

¹⁸⁰ Id., 1988c, p. 80.

¹⁸¹ Ibid., p. 80.

injustiçados, pois, uma vez estabelecidas as leis, todos, imediatamente, estão submetidos à ela, seja o cidadão ativo que tem o direito de sufrágio, seja o passivo que, na condição de súdito, possui os mesmos direitos (à exceção do sufrágio) e deveres que os demais. Assim, ao estabelecerem as leis sobre todos, os cidadãos ativos também se submetem à elas, o que evita a possibilidade de injustiça.

Pelo primeiro e principal princípio do republicanismo kantiano, a liberdade, todos gozam do direito de serem membros da comunidade política na condição de homens. O segundo princípio, da dependência jurídica (ou da igualdade enquanto súdito), coloca todos na mesma condição, enquanto submetidos à mesma constituição. O diferencial é dado pelo critério da independência (que, é mister reiterar, não é postulado em *A Paz perpétua*), mesmo deixando em aberto a aparência de contradição com a definição de cidadão em geral que ele próprio destaca e que não desfaz na seqüência do texto. Tem-se, então, o seguinte quadro: na constituição republicana todos são súditos e, dentre esses, aqueles que dispõem de meios materiais para prover sua existência elevam-se ao nível de cidadãos, com um único diferencial: a faculdade do sufrágio.

Como entender que Kant postule um princípio material, portanto *a posteriori*, como garantidor da condição de cidadão? Quais as implicações disso para a teoria kantiana? Esse é um grande problema com o qual os pesquisadores da obra do filósofo de Königsberg deparam-se. A pretensão aqui não é solucioná-lo, se é que existe uma solução, mas apresentar algumas leituras do tema, no intuito de ver se é possível estabelecer um ponto comum entre elas e, ao mesmo tempo, verificar se as mesmas são coerentes com os argumentos de Kant.

A leitura dos princípios fundamentais do republicanismo kantiano, propriamente desse princípio de independência, feita por Pinzani, traz à tona alguns elementos interessantes, os quais, se não resolvem o problema, não obstante indicam uma possível falta de coerência argumentativa no pensamento político kantiano. Ele começa destacando a surpresa que experimenta, ao se deparar com esse princípio, justamente por Kant ser um defensor apaixonado dos méritos individuais: “Precisamente por causa dessa apaixonada defesa dos méritos individuais, suscita certa surpresa o fato que Kant faça da situação econômica de um indivíduo a condição prática da sua participação no processo de legislação e, em geral, da sua participação política”¹⁸². A racionalidade não é condição suficiente para ser um cidadão ativo. É justamente essa subordinação da racionalidade à situação econômica que causa estranheza quando ela é

¹⁸² PINZANI, 2000b, p. 131-2.

encontrada na obra de Kant. “Enquanto liberdade e igualdade constituem simples atributos caracterizadores do cidadão republicano, a independência forma mais uma condição para ser plenamente tal cidadão”¹⁸³. Dessa forma, quem não possui tal condição é um “cidadão de segunda classe”.

N’*A Paz perpétua* (1795), o princípio de independência não constitui um dos princípios que fundamentam a constituição republicana. Como já destacado, nessa obra, o princípio de dependência e o de igualdade jurídica constituem duas especificações para a mesma idéia, qual seja, na república todos se encontram sob o jugo das mesmas leis, o que significa que são precisamente apenas dois os seus princípios fundamentais. Na *Doutrina do direito* (1797), última obra na qual Kant trata dessa problemática, o princípio de independência, proposto pela primeira vez em *Teoria e prática* (1793), volta à sua posição de princípio fundamental do republicanismo, o que indica que essa é, de fato, uma convicção de Kant.

O desafio é saber o porquê dessa insistência kantiana em um critério empírico que aparece como um corpo estranho no interior de sua obra. Tem-se a impressão que, nesse ponto, faltou o escrúpulo intelectual característico de Kant. Pinzani aponta uma possível interpretação daquilo que o filósofo teria em vista ao estabelecer tal critério, embora não tenha explicitado no seu texto:

Sem dúvida ele identifica o verdadeiro perigo na possibilidade de heteronomia política. A sua preocupação é que alguns indivíduos se deixem guiar, na sua participação política, por interesses a eles estranhos. Isso acontece, segundo ele, quando os cidadãos não são economicamente independentes.¹⁸⁴

Kant, segundo a interpretação de Pinzani, inviabiliza a participação política dos economicamente dependentes no intuito de evitar a possibilidade desses venderem seus votos diante da necessidade de dinheiro para prover sua sobrevivência. A idéia é que somente aqueles que possuem a subsistência garantida são capazes de resistir às lisonjas do clientelismo e da corrupção¹⁸⁵. O pressuposto dessa leitura é que os economicamente independentes se dedicam ao bem comum porque possuem algo a perder; pressupõe-se que não há conflito entre interesses individuais (no caso dos independentes) e o bem comum; essa é a idéia que Pinzani afirma estar no centro da posição kantiana¹⁸⁶.

¹⁸³ Ibid., p. 132.

¹⁸⁴ Ibid., p. 133.

¹⁸⁵ Cf. Ibid., p. 134.

¹⁸⁶ Cf. Ibid., p. 133.

Em síntese, segundo essa leitura, as duas preocupações de Kant, ao estabelecer o princípio de independência, são: a) evitar a manipulação política dos economicamente dependentes (preocupação republicana) e b) garantir a livre perseguição dos fins individuais sem prejudicar o bem comum (preocupação liberal)¹⁸⁷.

A conclusão de Pinzani é a de que a questão da independência civil, que inviabiliza o direito de sufrágio a quem não a possui, não é um elemento essencial do republicanismo, embora uma primeira leitura de alguns textos de Kant sugira o contrário. Segundo sua interpretação, Kant prefere essa desigualdade quanto aos direitos de participação política a uma participação de todos nesses mesmos direitos, situação essa que possibilitaria aos independentes controlar (pela compra de voto) o arbítrio dos dependentes.

Essa posição, apesar de apontar uma possível alternativa ao problema da independência civil, é difícil de ser aceita como coerente com a filosofia crítica de Kant, justamente por não questionar seus pressupostos, ou seja, não é correto pressupor que cidadãos economicamente independentes ajam (votem) em prol do bem comum. Se essa tese fosse válida, o argumento anterior – de que poderia haver compra de votos – não poderia ser igualmente válido. Por que um cidadão ativo compraria votos se sua preocupação é com o bem comum? Por que um cidadão passivo necessariamente votaria contra o bem comum? Há, portanto, uma incoerência de princípio entre esses dois argumentos.

Heck, embora não se detenha longamente sobre o tema, como o faz Pinzani, apresenta uma possível alternativa ao problema:

De acordo com Kant, quem não participa da efetiva realização da soberania popular não fere nenhum dever jurídico e tampouco merece ser penalizado pelo suposto fato de ser menos justo do que aquele que atua na política e busca no poder do Estado um meio eficaz para fazer justiça ao seu derredor. O mais operoso dos *bourgeois* kantianos não está situado num patamar superior àquele ocupado pelo súdito leal e, desde que não pratiquem injustiça, ambos contribuem efetivamente para a consolidação da justiça no Estado.¹⁸⁸

Heck destaca um ponto essencial: não há desigualdade quanto à dignidade dos cidadãos no fato de uns participarem ativamente na política e outros não. Em outros termos, a desigualdade quanto ao direito de sufrágio não implica injustiça, pois, uma vez estabelecida a lei, todos, imediatamente, estão submetidos à ela (princípio da igualdade/dependência). Esse é o princípio

¹⁸⁷ Cf. *Ibid.*, p. 135.

¹⁸⁸ HECK, 2007, p. 218.

que evita a injustiça. Quanto a isso, a leitura de Heck é inequívoca. Entretanto, ela não resolve o problema de o critério da independência econômica ser o garantidor da vida política ativa. Por que só os economicamente independentes podem votar? Essa questão, embora secundária, permanece aberta à discussão. “Para Kant”, escreve Heck na seqüência, “o cidadão ativo é orientado pelo direito e, conseqüentemente, zela pela justiça sem, necessariamente, estar interessado em sua pessoa, seu grupo ou partido político”¹⁸⁹. De fato, essa é a tese de Kant. O que o comentador não faz (o que Kant também não fez, por isso se está discutindo largamente essa questão) é dar a fundamentação, uma justificativa à tese.

As análises de Pinzani e de Heck deixam no leitor a impressão de que eles tentam “salvar Kant” a qualquer custo. O mesmo não acontece com Bicca, que, por sua vez, utilizando-se dos argumentos de Riedel, menciona a dificuldade criada pela *Doutrina do direito* ao inserir o argumento da independência econômica como atributo indispensável do cidadão. A primeira conseqüência desse argumento é de caráter histórico: Kant dá um passo atrás em relação aos progressos democráticos oriundos da Revolução Francesa¹⁹⁰. Em seguida, ao se referir à inserção, na *Doutrina do direito*, do critério da independência, o que não acontece n’*A Paz perpétua*, Bicca assevera:

Se Kant tivesse se restringido aos dois primeiros ou mantido o outro significado para “independência/dependência”, não haveria tal dificuldade, pois todos os homens de uma sociedade teriam cidadania (a totalidade de indivíduos maiores e racionais recobriria a totalidade de cidadãos). É exatamente isso que o conceito de auto-suficiência bloqueia, a mesma noção que é apresentada como *a priori* possui um fundamento *a posteriori*, mais precisamente, na propriedade sobre as coisas. Riedel vê neste ponto uma recaída da argumentação kantiana na tradição clássica, pré-moderna da *societas civilis*.¹⁹¹

Portanto, para Bicca, não há explicação possível para esse problema presente na teoria de Kant¹⁹². Nesse ponto faltou a coerência argumentativa característica do autor da *Crítica da razão pura*. Nessa perspectiva de denúncia da falta de coerência no texto kantiano, Höffe sentencia:

¹⁸⁹ Ibid., p. 219.

¹⁹⁰ Cf. BICCA, 1997a, p. 32.

¹⁹¹ Ibid., p. 33.

¹⁹² A conclusão de Ternay é a mesma: “podemos lamentar que Kant tenha julgado necessário substituir a meta da fraternidade pela meta da independência. Uma independência bem problemática à medida que vai servir de critério de discriminação entre aqueles que vão poder votar e os outros”. TERNAY, H. A. Kant e a Revolução Francesa. **Síntese**. Belo Horizonte: vol. 47, 1989, p. 25.

Mas o que não pode convencer é derivar de certa posição econômica (ajudante, serviçal...) ou do sexo (mulheres), portanto, de circunstâncias de direito privado ou até biológicas uma discriminação no âmbito do direito público, a cidadania meramente passiva. Nesse ponto, Kant reproduz os preconceitos da sua época.¹⁹³

Ao que tudo indica, essa parece ser a perspectiva mais coerente de análise. Por não se tratar de uma questão de ordem fundamental para os propósitos da filosofia jurídico-política kantiana, esse problema causado pela inclusão de um elemento *a posteriori* na fundamentação *a priori* do Estado nem de longe compromete aquilo que ele tem em vista.

À comprovação de que o critério da independência civil não compromete os objetivos fundamentais do pensamento jurídico-político kantiano, são suficientes dois dados elementares: o primeiro, como já exposto, é a *impossibilidade dos cidadãos ativos estabelecerem leis injustas*, pelo simples fato de eles também estarem submetidos às mesmas leis (princípio de igualdade/dependência). Aquilo que é válido para todos, indiscriminadamente, é justo. Mais importante, nesse aspecto, é que “seja qual for o tipo de leis positivas que eles votem, não deverão ser contrárias às leis naturais da liberdade e de igualdade – a ela adequada – de todos no povo, a saber, poder abrir caminho do estado passivo para o activo”¹⁹⁴. O segundo é, justamente, o *caráter provisório da condição de cidadão passivo*; a república kantiana possibilita ao cidadão passivo ascender à condição de cidadão ativo e, dessa forma, ter direito de votar.

Cada membro desse corpo deve poder chegar a todo grau de uma condição (que pode advir a um súbdito) a que o possam levar o seu talento, a sua actividade e a sua sorte; e é preciso que os seus co-súbditos não surjam como um obstáculo no seu caminho, em virtude de uma prerrogativa hereditária (como privilegiados numa certa descendência numa categoria inferior à deles).¹⁹⁵

Por fim, dada a provisoriedade da condição de cidadão passivo, é dever de cada um usar sua liberdade para prover os *meios* de sua existência, o que possibilitará o direito à participação na elaboração das leis¹⁹⁶.

¹⁹³ HÖFFE, 2005, p. 258.

¹⁹⁴ KANT, 2004a, p. 129.

¹⁹⁵ Id., 1988c, p. 77.

¹⁹⁶ Cf. PINZANI, 2000b, p. 137.

4.3 A distinção dos poderes

A *distinção dos poderes*, a *noção de soberania* e o *princípio de representação* formam o que se pode chamar de “tríade problemática” do pensamento jurídico-político kantiano. A análise de cada um deles mostrará o porquê dessa caracterização.

Sobre a distinção dos poderes, Kant assevera:

Cada Estado contém em si três *poderes*, ou seja, a vontade geral unida numa tríplice pessoa (*trias politica*): o *poder soberano* (a soberania), na pessoa do legislador, o *poder executivo*, na pessoa do governante (segundo a lei) e o *poder judicial* (como reconhecimento do seu de cada um de acordo com a lei), na pessoa do juiz (...).¹⁹⁷

O poder soberano, o poder executivo e o poder judiciário são dignidades do Estado¹⁹⁸ e compreendem a relação de quem manda com quem obedece¹⁹⁹. Estão, em primeiro lugar, “coordenados entre si como outras tantas pessoas morais (*potestas coordinatae*), isto é, uma pessoa complementa as outras em vista da integridade (*complementum ad sufficientiam*) da constituição política”²⁰⁰. Em segundo lugar, estão subordinados: um não pode usurpar a função do outro; em terceiro lugar, pela união de ambos outorga-se a cada um o seu. Considerá-los como dignidades significa dizer que o poder legislativo é irrepreensível, o poder executivo é irresistível e o poder judiciário é inapelável²⁰¹.

A pedra de toque da concepção kantiana de Estado é que o poder soberano (legislativo) pertence ao povo: “O poder soberano só pode caber à vontade unida do povo”²⁰². A única forma de governo que, por princípio, evita a injustiça é a forma republicana, porque nessa o povo detém a soberania. A injustiça só é possível quando alguém legisla para outra pessoa e não está ele próprio submetido a essa legislação. Na forma de governo republicana, o povo “decide” sobre si mesmo, o que afasta toda a injustiça. Justamente porque cada um decide sobre todos e todos sobre cada um, é que à vontade popular (*Volkswille*) deve corresponder o poder legislativo²⁰³.

¹⁹⁷ KANT, 2004a, p. 127.

¹⁹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 130.

¹⁹⁹ Cf. *Ibid.*

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ Cf. *Ibid.*

²⁰² *Ibid.*, p. 128.

²⁰³ Cf. *Ibid.*

Essa é uma das questões mais controvertidas da teoria kantiana. Esse problema da soberania, ou seja, essa idéia de que o poder legislativo pertence à vontade unida do povo é um tema que precisa ser melhor analisado, pois, é conhecida a crítica de Kant à democracia direta. Diante dessa crítica, como entender que o povo é o legislador? Esse assunto será retomado mais adiante.

O poder executivo, por seu turno, está subordinado ao legislativo. A sua ação tem como meta aplicar aquilo que a lei determina²⁰⁴. O poder legislativo é o poder supremo do Estado. O poder executivo tem uma independência relativa, pois deve pautar sua ação segundo a lei. O poder judiciário tem função estratégica, a saber, julgar as possíveis injustiças presentes no Estado. É sua função, por exemplo, pronunciar-se, caso o poder executivo não respeite o poder legislativo.

N’*A Paz perpétua*, Kant escreve:

*O republicanismo é o princípio político da separação do poder executivo (governo) do legislativo; o despotismo é o princípio da execução arbitrária pelo Estado de leis que ele mesmo se deu, por conseguinte, a vontade pública é manejada pelo governante como sua vontade privada.*²⁰⁵

Por isso, das três formas de soberania – autocracia, aristocracia e democracia (direta) –, a última constitui o maior despotismo possível.

Das três formas de Estado, a democracia é, no sentido próprio da palavra, necessariamente um *despotismo*, porque funda um poder executivo em que todos decidem sobre e, em todo o caso, também contra um (que, por conseguinte, não dá seu consentimento), portanto, todos, sem no entanto serem todos decidem – o que é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade.²⁰⁶

²⁰⁴ Kant distingue *leis (Gesetzen)* e *disposições (Verordnungen)* ou *decretos (Dekreten)*. Essa distinção, geralmente desconsiderada no estudo do pensamento jurídico-político kantiano, possibilita compreender melhor o que está em jogo na distinção dos poderes. As leis (*Gesetzen*), pelo que se pode inferir, são *a priori*, imutáveis. As disposições (*Verordnungen*) ou decretos (*Dekreten*) são o resultado da atividade do poder executivo vigente, do regente do Estado. Como tais, são contingentes e modificáveis de acordo com os casos particulares. (Cf. Doutrina do direito, p. 131). “As leis do poder legislativo”, escreve Brandt, “são universais e valem por antonomásia para todo cidadão; pelo contrário, os atos ou decretos do governo são particulares e só podem ser decretados em sua particularidade na execução da lei precedente”. (BRANDT, R. Observaciones crítico-históricas al escrito de Kant sobre la paz. In: ARAMAYO, R. R.; MUGUERZA, J.; ROLDÁN, C. *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant. Madrid: Tecnos, 1996, p. 49). (Tradução nossa – as demais citações desse ensaio são feitas pelo autor desta dissertação).

²⁰⁵ KANT, 1988a, p. 130.

²⁰⁶ Ibid., p. 130.

Vale lembrar a distinção entre forma de soberania e forma de governo. O republicanismo kantiano, enquanto forma de governo, não se contrapõe à democracia, à aristocracia e, inclusive, à autocracia. A distinção dos poderes caracteriza o republicanismo, a boa forma de governo, que é contraposta ao despotismo.

O elemento fundamental do republicanismo kantiano é o estabelecimento da vontade geral como o poder soberano do Estado: “Isso sucede porque a vontade geral dada *a priori* (num povo ou na relação de vários povos entre si) é a única que determina o que é de direito entre os homens”²⁰⁷. Isso é suficiente para dirimir as dúvidas acerca da idéia de vontade geral em Kant. Ela constitui um padrão de medida; é *a priori*.

O povo, possuidor do poder legislativo, é o soberano do Estado. Essa tese basilar de Kant, como apontado antes, é tão clara quanto polêmica. O filósofo não é preciso quanto ao conceito de soberania. Essa é uma das maiores dificuldades à compreensão da teoria do Estado desenvolvida por Kant, especialmente no que concerne à separação dos poderes. Para esclarecer as “ambigüidades” ou “tensões” presentes no texto de Kant, no que se segue, será exposta a contribuição de Ricardo Terra, tal como está formulada em *A Política tensa*, bem como a de outros pesquisadores desse tema.

4.3.1 O conceito de soberania

Ricardo Terra identifica três concepções de soberania em Kant. Para o esclarecimento da primeira, ao analisar a passagem do contrato social de Rousseau²⁰⁸, ele afirma que Kant, ao explicitar o pensamento do genebrino, “interpreta a atividade como exercício do poder supremo e a passividade como a submissão à vontade do soberano”²⁰⁹. Dessa forma, o povo é soberano enquanto está unido e é, também, súdito que obedece à legislação enquanto multidão dispersa.

²⁰⁷ Id., 1988c, p. 161.

²⁰⁸ Sobre as diferentes concepções de vontade geral de Rousseau e Kant, a explicação de Brandt é decisiva: “A teoria rousseauiana contém uma tese que Kant não assumirá. Dita teoria identifica a *volunté générale* com o interesse geral, sem que esse último possa ficar definido pela primeira e ser assim puramente formal. (...). Enquanto Rousseau aspira uma convergência da prosperidade e certos interesses homogêneos, restituindo-se assim um *summum bonum* do cidadão, do *bourgeois*, Kant separa a vertente formal do direito do conteúdo dos interesses vitais”. BRANDT, 1996, p. 38.

²⁰⁹ TERRA, 1995, p. 44.

Essa idéia está explícita no texto de Kant que, ao se referir aos três poderes, esclarece: “Incluem [os três poderes] a relação de um *soberano* universal (que, de harmonia com as leis da liberdade, não pode ser nenhum outro excepto o próprio povo unido) com o conjunto de indivíduos do povo enquanto *súbdito*, isto é, a relação de *quem manda (imperans)* a *quem obedece (subditus)*”²¹⁰.

Que a soberania só pode ser do povo comprovam as idéias do contrato originário e da vontade geral. A última é a idéia que legitima a validade universal da legislação do governante (regente) do Estado. Além disso, a concepção kantiana de liberdade é incoerente, se o povo não “participar” da elaboração das leis²¹¹. No entanto, essa “participação” não se dá de forma direta, efetiva. A vontade geral é dada *a priori*. O homem “participa” dessa legislação porque é racional. A vontade geral não é algo alheio à razão legisladora pertencente a todos os homens.

No § 49 da *Doutrina do direito*, é possível verificar uma diferenciação entre *legislar* e *administrar*. Isso está implícito em algumas asseverações kantianas:

O *governante* do Estado (*rex, princeps*) é a pessoa (moral ou física) a que incumbe o poder executivo (*potestas executoria*): o *agente* do Estado, que nomeia os magistrados, prescreve ao povo as regras pelas quais cada um pode nele adquirir algo ou conservar legalmente o seu (por subsunção de um caso na lei). Considerado como pessoa moral, chama-se *directório*, governo. As ordens que dá ao povo, aos magistrados e aos seus superiores (ministros), a quem cabe administrar o Estado (*gubernatio*), são disposições, *decretos* (não leis); pois referem-se à decisão num caso particular e são modificáveis. Um *governo* que fosse ao mesmo tempo legislador teria de se denominar *despótico* (...).²¹²

Ao governo (regente) corresponde a administração do Estado através de disposições e decretos²¹³. Segundo Terra, “o regente é para Kant o poder executivo: executa as leis emanadas do soberano, prescreve regras que possibilitem a subsunção dos casos particulares sob lei geral, é o administrador do Estado”²¹⁴. O governante ou regente está “submetido” à vontade (*a priori*) do soberano (povo) podendo ser *destituído* a qualquer momento. “O soberano do povo (o legislador) não pode, pois, ser ao mesmo tempo o *governante*, pois este está sob a lei e obrigado por ela, logo, por *outro*, a sujeitar-se ao soberano. Este pode àquele deixar o seu poder, depô-lo ou

²¹⁰ KANT, 2004a, p. 130.

²¹¹ Cf. TERRA, 1995, p. 44-45.

²¹² KANT, 2004a, p. 131.

²¹³ Cf. Ibid.

²¹⁴ TERRA, 1995, p. 46.

reformular a sua administração (...)”²¹⁵. O grande problema é que Kant não explica como o soberano pode fazer isso, já que ele nega o direito de resistência.

Além dessa concepção de soberania, Kant apresenta outras que parecem contrariá-la, o que torna a questão ambígua e complexa. A concepção de soberania pode ser tomada na dupla perspectiva que perpassa os textos kantianos, i. e., o plano racional (*respublica noumenon*) e o plano fático (*respublica phaenomenon*). A argumentação racional, por mais coerente que seja e que garanta ao povo seus direitos inalienáveis, não implica que, no plano fático, a legislação seja do povo mesmo, nem que o poder soberano seja efetivamente seu. Esse dualismo argumentativo de Kant implica outra concepção de soberania (segunda concepção). A primeira fundamenta-se no plano racional; refere-se à idéia de república. A segunda, que será exposta na seqüência, tem no plano fático a base da argumentação. O problema é que Kant não especifica essas peculiaridades no decorrer dos textos, daí a importância da contribuição de Ricardo Terra a essa discussão.

Na segunda concepção de soberania, o “legislador” é distinto do povo²¹⁶. “O que um povo não pode decidir a seu respeito também o não pode decidir o legislador em relação ao povo”²¹⁷. Essa idéia está também presente na *Doutrina do direito*: “o que o povo inteiro não pode decidir sobre si mesmo também o legislador o não pode decidir sobre o povo”²¹⁸. A idéia de república (*respublica noumenon*) constitui o padrão de medida do bom governo. Isso significa que, segundo a afirmação kantiana supracitada, é dever do “legislador”, que, nessa perspectiva, é o governante, o regente do Estado, mesmo se possuir poder absoluto (monarquia), tratar o povo segundo os princípios do plano racional. O essencial não é a manifestação empírica da vontade do povo (a vontade geral não é soma das “vontades particulares”), mas um governo que respeite os princípios racionais. Nessa segunda concepção de soberania, o “chefe do Estado absorve as prerrogativas do povo, havendo nesse caso absorção dos três poderes pelo governante”²¹⁹. Não há, pois, separação dos poderes. O fundamental é que haja concordância dos decretos e disposições com os princípios do direito. O republicanismo kantiano, enquanto forma de governo legítimo, aceita que no plano fático ou efetivo, na realidade histórica dos Estados, não haja separação dos poderes. O ideal seria que houvesse, mas, *se* o governante (o monarca, por

²¹⁵ KANT, 2004a, p. 131.

²¹⁶ Cf. TERRA, 1995, p. 47.

²¹⁷ KANT, 1988c, p. 91.

²¹⁸ Id., 2004a, p. 142.

²¹⁹ TERRA, 1995, p. 65.

exemplo), ao promulgar seus decretos (as leis positivas), respeitar as idéias do contrato originário e da vontade geral *a priori*, seu governo é republicano no espírito.

Essa segunda concepção de soberania destaca um elemento basilar da abordagem kantiana: o republicanismo é uma forma de governo e não uma forma de soberania. O essencial é o *espírito* do governo e não a *letra* da legislação.

As formas políticas são apenas a *letra (littera)* da legislação originária no estado civil e podem, portanto, persistir enquanto um antigo e extenso hábito as considerar necessárias para a maquinaria da constituição política (logo, só subjetivamente). Mas o *espírito* do contrato originário (*anima pacti originarii*) implica a obrigação, por parte do poder constituinte, de adequar a *forma de governo* àquela idéia, portanto, se não o puder fazer de uma vez, a obrigação *quanto ao seu efeito*, concorde com a única constituição legítima, isto é, a de uma república pura; (...).²²⁰

O segundo conceito de soberania, portanto, aparece vinculado ao regente (administrador) do Estado e não ao povo. Entrementes, Kant mantém o essencial, a saber, o detentor efetivo da soberania deve agir “como se” o povo fosse o legislador. Ricardo Terra esclarece:

Nessa segunda perspectiva, que aparece em muitos textos, há um compromisso entre uma posição nítida de defesa da soberania popular e uma outra que justifica os detentores do poder, os governantes. Por isso a distinção feita entre o soberano e o regente nem sempre é mantida claramente e, mais ainda, a soberania aparece às vezes como sendo do governante, e não do povo. A exigência mantida é a de que o legislador deve agir “como se” fosse a expressão da vontade do povo.²²¹

O referido pesquisador de Kant identifica a terceira concepção de soberania no contexto da discussão que impossibilita o direito de resistência²²². A soberania é ilimitada mesmo que esteja em poder de um representante do poder supremo. A consequência é a impossibilidade de se conceber um direito de resistência. A destruição do soberano, no caso o governante do Estado, é o mesmo que a destruição do próprio Estado e, conseqüentemente, o retorno ao estado de natureza.

O soberano/chefe do Estado é criador ou conservador do Estado, está fora de qualquer coerção, logo, sua destruição numa revolta seria a destruição do próprio estado civil e a

²²⁰ KANT, 2004a, p. 156.

²²¹ TERRA, 1995, p. 47.

²²² Esse tópico será analisado mais adiante; nessa parte, destacam-se somente os elementos necessários à compreensão da “terceira concepção de soberania”.

volta ao estado de natureza. Com isso o soberano é confundido, freqüentemente, com o chefe do Estado e mesmo com o governante.²²³

Essa terceira concepção de soberania destaca “a impossibilidade da limitação do poder daquele que detém a soberania, mesmo que esta tenha sido transferida. Se a soberania é transferida, o é integralmente, não podendo ser limitada de nenhuma maneira”²²⁴. De acordo com a primeira concepção de soberania, é possível destituir o governante, o regente do Estado, apesar de Kant não esclarecer como fazer isso. Nessa concepção de soberania, na qual o “soberano” é, precisamente, o governante, o regente do Estado, não é possível falar em destituição do mesmo.

Ricardo Terra não considera a manutenção dessas três concepções de soberania como inconsistência, mas como uma ambigüidade ou *tensão* presente no texto de Kant com o escopo de, ao mesmo tempo, salvaguardar o Estado de direito (plano fático – *respublica phaenomenon*) e apontar uma alternativa de reforma do mesmo tendo em vista o direito racional (plano racional – *respublica noumenon*). Essa tese sustenta-se na perspectiva da filosofia da história kantiana.

O fato é que Kant não é rigoroso ao utilizar o conceito de *soberania*. A leitura de Ricardo Terra procura amenizar essas ambigüidades. Entretanto, essa não é a única possibilidade de análise. Ela não elimina a possível crítica a Kant. Ele mesmo destaca que é possível demonstrar que Kant foi inconsistente ao elaborar esse conceito²²⁵, o que acarreta problemas à compreensão da noção da separação ou distinção dos poderes e ao princípio de representação, bem como aos demais temas concernentes à esfera da organização do Estado.

Para os propósitos do presente estudo, é imprescindível a primeira concepção de soberania. O republicanismo kantiano é incompreensível sem a vinculação da soberania ao povo. Essa tensão entre o plano racional e o plano fático é constante no pensamento de Kant. Essencialmente, o que mais desperta interesse é o *espírito do estado republicano* e não a letra. Levando a reflexão às últimas conseqüências, é possível concluir que Kant não propõe ideal constitucional algum no que concerne à letra.

²²³ TERRA, 1995, p. 50.

²²⁴ Ibid., p. 49.

²²⁵ Cf. Ibid., p. 50.

4.4 O princípio de representação

O princípio de representação é um dos aspectos mais difíceis de ser compreendido na obra de Kant. A maior dificuldade está na ausência de uma abordagem sistemática do mesmo. Apesar da identificação do republicanismo com um sistema representativo de governo, Kant não é claro quanto às implicações desse princípio a sua teoria *a priori*. O material do qual se dispõe são algumas menções e teses fragmentadas e distribuídas ao longo de suas obras. Além dessa, outra dificuldade encontrada, é a falta de uma referência explícita quanto à natureza do argumento, ou seja, o princípio de representação é *a priori* ou *a posteriori*? De outra forma: o princípio de representação é defensável a partir da *respublica noumenon* ou da *respublica phaenomenon*? Não se tem a pretensão de dar uma resposta definitiva a esses problemas. O objetivo é, simplesmente, a partir dos excertos extraídos da obra de Kant, tentar inferir as idéias centrais que definem esse princípio. Isso não significa que haja uma idéia central que define o que o filósofo tem em vista ao estabelecer a representação como algo inerente ao republicanismo.

A primeira menção em relação a esse princípio encontra-se no § 49 da *Doutrina do direito*, no contexto da distinção dos poderes. Os representantes (*Repräsentanten*) aos quais Kant se refere são os juízes magistrados: “Por último, nem o soberano do Estado nem o governante podem *julgar*, mas somente investir juízes magistrados. O povo julga-se a si mesmo mediante aqueles dos seus concidadãos que, por livre eleição, são nomeados como representantes seus, ou seja, para cada acto em particular”²²⁶. Na seqüência, ele esclarece que “só o povo – embora apenas de modo mediado – pode julgar alguém no seu seio por meio dos seus representantes, delegados por ele mesmo (os jurados)”²²⁷. Está explícita a identificação dos representantes com o poder judiciário.

A tese mais clara quanto a esse princípio encontra-se na *Doutrina do direito*:

Mas toda a verdadeira república é – e apenas pode ser – um *sistema representativo* do povo para, em seu nome e mediante a união de todos os cidadãos, cuidar dos seus direitos através dos seus delegados (deputados). Mas logo que um chefe do Estado se faz representar segundo a pessoa (seja ela o rei, a nobreza ou o povo inteiro, a união democrática), o povo unido não só *representa* o soberano, mas ele próprio é o soberano; pois nele (no povo) se encontra originariamente o poder de que hão-de manar todos os

²²⁶ KANT, 2004a, p. 132.

²²⁷ Ibid.

direitos dos indivíduos enquanto simples súditos (eventualmente como funcionários do Estado), e a república, uma vez estabelecida, já não precisa de soltar as rédeas do governo e de as entregar outra vez aos que antes a tinham dirigido, e que agora, por um arbítrio absoluto, de novo poderiam destruir todas as novas disposições.²²⁸

Há, nessa passagem, algumas teses explícitas e outras implícitas quanto ao princípio da representação: a república é *um sistema representativo do povo*. São os delegados, representantes (*Abgeordneten*) ou deputados (*Deputierten*) que devem administrar os direitos do povo. Essa tese é fundamental à compreensão do conceito de soberania, tendo em vista o plano fático, ou seja, não há (não deve haver), efetivamente, uma participação direta do povo na decisão acerca dos rumos do governo, pois, como está explícito no excerto, o povo unido é ele próprio o soberano, fonte originária de todo o direito. Decisiva à compreensão da natureza desse princípio é a tese que segue: a república *estabelecida* não precisa entregar as rédeas do governo ao povo. Os representantes não precisam (não devem) consultar o povo ao tomar suas decisões, ou melhor, não devem entregar ao povo a tarefa de “segurar as rédeas do Estado” efetivamente constituído. Portanto, Kant doutrina tendo em vista o plano fático (*respublica phaenomenon*), ou seja, pensa no Estado vigente, no qual o chefe deve governar como se o povo fosse soberano. O exemplo que ele dá na seqüência é uma crítica ao que sucedeu no seu tempo e que não deixa nenhuma dúvida em relação a isso:

Por isso, foi um grande erro de juízo de um poderoso governante de nosso tempo querer sair de um apuro, devido às grandes dívidas de Estado, transferindo para o povo, e a seu bel-prazer, a obrigação e a partilha deste encargo; pois, naturalmente, estava nas suas mãos não só o poder de legislar sobre o governo, isto é, impedir que este se endivide de novo por esbanjamento ou pela guerra; por conseguinte, o poder soberano do monarca esvaneceu-se por completo (não se suspendeu apenas) e passou para o povo, a cuja vontade legisladora se sujeitou agora o meu e teu de cada súbdito.²²⁹

O regente do Estado, o “soberano efetivo” do Estado historicamente constituído, tem o “direito de legislação suprema da comunidade”; entende-se que se trata da legislação efetiva, das leis constitucionais que vigem em cada país, que constitui um direito inalienável do “soberano efetivo”. O erro de juízo do “poderoso governante”, segundo o exemplo supracitado, consiste, precisamente, na alienação desse direito para o povo. Cabe reiterar que esse direito que o

²²⁸ Ibid., p. 156-157.

²²⁹ Ibid., p. 157.

governante do Estado possui ele o “recebeu” da vontade coletiva, mas isso não significa que ele disponha da própria vontade coletiva, que é o fundamento de todos os contratos públicos²³⁰.

N’*A paz perpétua*, o princípio de representação é apresentado no contexto da distinção entre *forma de soberania* e *forma de governo*. Como já dito, essa distinção tem o intuito de evitar que se confunda a “constituição republicana” com a democrática. “Toda a forma de governo que não seja *representativa* é, em termos estritos, uma *não-forma*, porque o legislador não pode ser ao mesmo tempo executor da sua vontade numa e mesma pessoa (...)”²³¹. Nessa passagem d’*A Paz perpétua*, está explícito o que foi afirmado anteriormente, a saber, o poder legislativo deve estar separado do executivo. A democracia direta é um despotismo “porque funda um poder executivo em que todos decidem sobre e, em todo o caso, também contra *um* (que, por conseguinte, não dá o seu consentimento), portanto, todos, sem no entanto serem todos, decidem – o que é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade”²³². O alvo da crítica de Kant é a democracia direta. Segundo o filósofo, a *autocracia* e a *aristocracia* são as constituições políticas, que, ao contrário da *democracia direta*, possibilitam um “modo de governo conforme o espírito de um sistema representativo”²³³, apesar de seus problemas. Kant ilustra essa tese ao se referir ao governo de Frederico II, o qual se considerava o primeiro servidor do Estado²³⁴.

Para avaliar o grau de representação, Kant utiliza o mesmo critério usado para diferenciar as *formas de soberania*, a saber, a quantidade de pessoas: “quanto mais reduzido é o pessoal do poder estatal (o número de dirigentes), tanto maior é a representação dos mesmos, tanto mais a constituição política se harmoniza com a possibilidade do republicanismo e pode ser que, por fim, a ele chegue mediante reformas graduais”²³⁵. Disso segue a preferência de Kant pela *autocracia (monarquia)* como a constituição (*forma de soberania*) que, no plano fático, apresenta as melhores condições de implantar o republicanismo. “A monarquia, portanto, não representa a melhor forma constitucional em si e por si, mas só aquela que oferece a melhor possibilidade de realizar a forma de governo ideal, ou seja, a republicana”²³⁶. A monarquia, embora possua as

²³⁰ Ibid.

²³¹ Id., 1988a, p. 130.

²³² Ibid.

²³³ Ibid., p. 131.

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ PINZANI, 2000a, p. 25.

melhores condições de realizar o espírito do republicanismo, “não constitui a república verdadeira e própria”, porque não a realiza igualmente na letra.

A maioria dos argumentos de Kant em relação ao princípio de representação indica que a argumentação é desenvolvida desde a perspectiva do plano fático/efetivo. Trata-se, portanto, de outro argumento empírico, como é o caso do princípio da independência civil, no contexto de uma argumentação *a priori* acerca do Estado.

O esclarecimento de Brandt é oportuno no encerramento da abordagem dessa “tríade problemática”, vale lembrar, a distinção dos poderes, o conceito de soberania e o princípio de representação:

Não obstante, representativo quer dizer ao menos que a legislação se refere só ao Universal necessário (em contraposição às medidas do poder executivo), e isto é válido independentemente de que alguém tenha tomado realmente parte na votação e tenha votado a favor ou contra. A lei acordada (ou pensável como assim acordada) no poder legislativo é, por conseguinte, *a priori* da vontade jurídica de cada cidadão, como queira que se a invoque por mor de sua própria opinião e de seus interesses; representa sua razão legal necessária, não sua vontade (de viver).²³⁷

Os representantes, enquanto homens localizados espaço-temporalmente, num contexto de legislação efetiva, não constituem a fonte daquilo que Kant denomina poder legislativo. Esse é *a priori*, é um produto da razão prática.

²³⁷ BRANDT, 1996, p. 49.

5 O CIDADÃO REPUBLICANO

Os três primeiros capítulos dessa dissertação tratam, respectivamente, da contextualização do pensamento jurídico-político kantiano, da fundamentação racional do Estado e do Estado da razão. Na “fundamentação racional do Estado” (II capítulo), procura-se discutir o problema da necessidade do Estado e no “Estado racional” (III capítulo) o objetivo é esclarecer o problema da melhor forma de governo, ou seja, como o Estado deve se organizar para dar uma resposta satisfatória às exigências oriundas da necessidade que justifica sua instituição. Em outros termos, o escopo, nos capítulos iniciais, é apresentar a resposta kantiana aos dois problemas fundamentais da filosofia política, a saber, o problema da fundamentação e da organização do Estado.

Neste quarto capítulo, *propõe-se uma mudança de ótica à discussão*. A partir do exposto, procura-se focar a análise na possível conduta do cidadão republicano. Discute-se temas que dizem respeito à conduta do cidadão no interior do Estado de direito. Como se trata da ação do cidadão, pretende-se proceder à discussão na perspectiva da filosofia prática de Kant. Entende-se que a grande recomendação da filosofia moral kantiana (da ética, do direito e da política) é que o mundo dos fenômenos humanos seja organizado segundo os cânones da razão. O direito e a política, como complementos da ética, constituem um *apoio*, um *reforço* a essa exigente recomendação²³⁸. Considerando a unidade entre ética, direito e política, analisa-se o *conceito de autonomia* no contexto do pensamento jurídico-político kantiano. Em que consiste ser “autônomo politicamente”? É possível falar de “autonomia política” em Kant? Diante de uma resposta afirmativa, em que ela consiste? Como Kant mantém, se é que ele mantém, a noção de autonomia no contexto jurídico-político? Como ele articula o exercício da liberdade positiva no âmbito do direito, na coexistência com os demais homens?

Reitera-se que o foco da abordagem que se segue é *a possível conduta do cidadão no contexto jurídico-político tendo em vista às exigências da ética*, numa palavra, *a autonomia*. É uma *tentativa* de demonstrar a unidade da filosofia prática kantiana. A autonomia é o conceito central da ética de Kant; perguntar pela sua possibilidade no domínio jurídico-político implica *ir além das exigências do direito*. Como escreve Goyard-Fabre, em Kant, “tudo o que se refere à ação humana é submetido a uma exigência racional última que pode ser condensada pela noção

²³⁸ Cf. BICCA, 1997a, p. 21.

de autonomia”²³⁹. Pretende-se analisar essa exigência racional última no contexto jurídico-político, pois, como a autora afirma um pouco mais adiante, “Kant nunca deixou de se interrogar sobre a inserção das exigências éticas racionais nas instituições jurídicas”²⁴⁰.

Não é possível tratar de autonomia em Kant e prescindir da *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) e da *Crítica da razão prática* (1788). As obras jurídico-políticas, especialmente *A paz perpétua* (1795) e a *Doutrina do direito* (1797), como também *Teoria e prática* (1793) e *O conflito das faculdades* (1798), não podem ser analisadas como obras isoladas que contêm em si mesmas todos os requisitos necessários à sua compreensão. É bem verdade que elas não constituem um “sistema” completo, na acepção hegeliana do termo. O que se quer dizer é que alguns conceitos perpassam todas as obras de Kant e a autonomia é o principal deles. Salvo melhor juízo, na *Doutrina do direito*, ele praticamente não é mencionado de forma explícita. No entanto, como o direito se circunscreve no problema da relação entre arbítrios, é inevitável a pergunta pelo sentido da “autonomia política” nesse contexto.

No que concerne aos capítulos iniciais, salvo a possibilidade de equívocos do autor desse estudo, não há grandes dificuldades quanto à estrutura e aos problemas inerentes a cada divisão, pois eles “reproduzem” a obra de Kant. Nesse último capítulo, o desafio é maior, porque se trata de interpretar a manutenção do conceito de *autonomia* (desenvolvido na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática*²⁴¹) no âmbito do pensamento jurídico-político kantiano.

À compreensão deste último capítulo são imprescindíveis as perspectivas da *respublica noumenon* (plano racional) e da *respublica phaenomenon* (plano fático/efetivo). A autonomia é analisada desde essa chave de leitura. Inicialmente, parte-se da exigência fundamental da ética, a autonomia, e investiga-se a sua possibilidade no interior do Estado com suas leis externas, no intuito de demonstrar que *liberalismo* e *autonomia* são noções complementares e não excludentes. Nessa primeira parte, a elucidação do que significa ser autônomo no domínio jurídico-político considera apenas a “racionalidade perfeita” do plano racional; discute-se o problema tendo em vista a *respublica noumenon*. Isso implica prescindir de questões de cunho empírico; não se trata de um Estado histórico com suas leis positivas que podem estar em

²³⁹ GOYARD-FABRE, S. *Os fundamentos da ordem jurídica*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 321.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 322.

²⁴¹ Pressupõem-se as teses fundamentais desenvolvidas nessas obras. Entende-se que o conceito de autonomia é estrito, ou seja, só é a autônoma a ação que tem como móbil a lei (ética ou jurídica). A questão é saber se é possível ser autônomo, agir por respeito à lei (universal), no âmbito do direito.

desacordo com os princípios do direito racional dos homens. A análise circunscreve-se no âmbito da *respublica noumenon*. Especificamente: a discussão centra-se na distinção entre ética e direito (subclasses da moral) e demonstra que não é correto simplesmente identificar a primeira como domínio da moralidade e o segundo como domínio da legalidade. Aponta-se para a possibilidade da “moralidade jurídica”²⁴², a qual pressupõe a idéia de república, domínio das leis racionais, *a priori*, válidas necessária e universalmente. O mais importante, nesse momento, é averiguar qual o sentido desta “autonomia abstrata”²⁴³, tendo presente que não se vive e que, provavelmente, nunca se viverá numa *respublica noumenon* e que o Estado ao qual se pertence está muito distante da idéia de Estado dada pela razão. Em outros termos, não há maiores dificuldades de conceber a possibilidade da autonomia no contexto da “racionalidade perfeita” da *respublica noumenon*; o problema é definir o sentido da autonomia no domínio da *respublica phaenomenon*. É disso que se trata na parte final desse capítulo. Nessa perspectiva, as “leis jurídicas” às quais o cidadão é obrigado a obedecer, ao contrário do plano racional, são leis positivas; como tais, podem estar em desacordo com as idéias do contrato originário e da vontade geral. Sendo assim, o que implica ser autônomo? É possível falar de autonomia quando as leis externas às quais se é obrigado a obedecer não emanam da razão prática, da vontade geral? Nessa situação, o conceito de *esclarecimento* é central. Um problema inerente a essa discussão é saber o que o cidadão esclarecido (autônomo) pode fazer diante de uma situação de leis externas injustas. É possível falar em reforma ou aprimoramento do Estado? Entende-se que essa é a perspectiva que Kant tem em vista ao negar o *direito de resistência* e propor a *reforma na maneira de pensar* como meio de reformar, de aprimorar o Estado. Esses temas pressupõem o contexto do Estado vigente (plano fático/efetivo). Não se trata somente de uma teoria pura, *a priori*.

Compreende-se que essa dupla perspectiva de argumentação pode tornar os textos jurídico-políticos de Kant, especialmente a *Doutrina do direito*, menos ambíguos. É bem verdade que se trata de uma interpretação do texto kantiano e que o filósofo não é suficientemente claro quanto a isso, ou melhor, ele não especifica quando a argumentação está, de certa forma, “comprometida” com a realidade histórica do Estado. A tensão entre o plano racional e o plano fático/efetivo perpassa todo o texto de Kant. O devido esclarecimento de qual dessas perspectivas

²⁴² Termo utilizado por Pinzani em “Un modo di pensare repubblicano. Kant e la virtù politica”. PINZANI, 2000c, pp. 107-127.

²⁴³ Cf. VICEN, 1997, p. 72.

se trata, ao se discutir cada tema específico, *pode* contribuir à compreensão do mesmo. É isso que se pretende fazer no que se segue.

5.1 Kant liberal?

A problemática do liberalismo kantiano precisa ser posta de forma muito clara: não se trata de ler Kant tendo em vista uma *ideologia*; isso implicaria uma discussão muito ampla, a qual pressuporia o esclarecimento prévio do desenvolvimento histórico do liberalismo enquanto ideologia. Convém lembrar que Kant é um *filósofo* do século XVIII. Seria infrutífero, para a *compreensão do seu pensamento*, lê-lo segundo o aparato argumentativo ideológico característico da época presente. O liberalismo kantiano tem um sentido bem específico, a saber, identifica-se com a mera coexistência das liberdades externas conseguida pelo direito. Com isso, assume-se que é possível falar de um liberalismo kantiano. Entretanto, o liberalismo kantiano, ou seja, a mera coexistência das liberdades externas, não constitui o *grand finale* do seu pensamento jurídico-político. Tendo em vista a exigência ética de autonomia, defende-se que é preciso ir além desse mínimo assegurado pelo direito. Se o liberalismo, como define Oliveira, é a “doutrina político-filosófica segundo a qual instituições coercitivas são justificadas na medida em que promovem a liberdade”²⁴⁴, então a doutrina kantiana é liberal. “Kant”, esclarece Höffe, “é um representante claro, mas não estrito, do liberalismo”²⁴⁵. O problema está no *conceito de liberdade*. As leituras que defendem o “liberalismo kantiano” simplesmente ignoram as implicações inerentes ao “ser livre”, à liberdade (positiva), tal como Kant tratou exaustivamente em toda sua ética. Liberdade, em Kant, envolve questões que vão além daquilo que comumente se entende por liberalismo. Afirmar que a liberdade sustenta a fundamentação e a organização do Estado tem *implicações filosóficas* indiscutivelmente distintas de questões ideológicas. Liberdade, em Kant, implica racionalidade. Não é possível falar de liberdade sem considerar a legislação da razão. Na ética, essa questão é primordial. Defende-se que a liberdade, também no pensamento jurídico-político, não pode ser desvinculada da razão *universalmente* legisladora. *Se*

²⁴⁴ OLIVEIRA, N. F. de. *Tractatus ethico-politicus*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999, p. 63.

²⁴⁵ HÖFFE, O. O imperativo categórico do direito: uma interpretação da ‘Introdução à Doutrina do Direito’. *Studia kantiana*. Rio de Janeiro: v. 1, n. 1, 1998, p. 218.

o objetivo for caracterizar um cidadão autônomo, deve-se, necessariamente, considerar a razão legisladora e isso implica trazer a exigência fundamental da ética para o domínio jurídico-político. Como observa Vicen, “a razão, com efeito, não é uma ‘faculdade técnica’ que considerando a experiência apresenta ao homem um esquema prático para o alcance de seu proveito ou de sua felicidade”²⁴⁶; não há como conceber uma razão calculista, instrumental, pragmática, quando se trata de “ser livre” em Kant. “Autonomia”, assevera Rohden, “é o princípio por excelência de uma razão não-instrumental. A autonomia é a liberdade positiva”²⁴⁷. A autonomia, inclusive no domínio jurídico-político, é incompreensível sem a legislação universal da razão.

Desenvolve-se, nesta dissertação, a argumentação a partir da unidade da filosofia prática de Kant. O escopo é evitar aquilo que Alexandre Gomes denomina “amnésia de dupla direção”, que insiste em sobreviver em alguns estudos sobre Kant, a saber:

Acontece que, embora notório, filósofos morais parecem se esquecer do direito ao falar da ética de Kant, ao passo que juristas parecem se esquecer da ética ao falar da *Doutrina do direito* de Kant. Por um lado, características às vezes problemáticas que são atribuídas por filósofos morais à ética de Kant seriam pelo menos abrandadas se o direito fosse considerado. Por outro, mal-entendidos sobre a *Doutrina do direito* seriam iluminados à luz dos conceitos da ética.²⁴⁸

5.2 Autonomia e republica noumenon

O republicanismo kantiano, como demonstrado anteriormente, é a idéia de um governo em conformidade com os princípios *a priori* do direito. Kant pensa numa sociedade para homens racionais, potencialmente capazes de agir segundo a representação de leis (da liberdade). Entretanto, deixados por sua própria conta, os instintos podem ser determinantes do agir humano. Como os homens são “agentes imperfeitamente racionais, que nem sempre fazem o que a razão lhes apresenta como objetivamente necessário”²⁴⁹, a instauração de uma ordenação jurídica é

²⁴⁶ VICEN, 1997, p. 85.

²⁴⁷ ROHDEN, V. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Ática, 1981, p. 154.

²⁴⁸ GOMES, A. T. A posição do direito na filosofia prática. In: GOMES, A. T. e MERLE, J. C. **A moral e o direito em Kant**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007, p. 77.

²⁴⁹ ALMEIDA, G. de. Sobre o princípio e a lei universal do direito em Kant. **Kriterion**. Belo Horizonte: n. 14, 2006, p. 211.

imprescindível. Segundo Almeida, “o objetivo da legislação jurídica é lidar com pessoas que não se conformam a leis válidas para todos e infringem o direito moral de fazer o que é moralmente possível”²⁵⁰. Ao que parece, *se o homem agisse sempre racionalmente*, e isso implica autonomia, *o direito seria dispensável*. Vicen expõe essa tese inequivocamente:

Se a vontade dos homens estivesse sempre determinada objetivamente, i. e., segundo o imperativo categórico da lei moral, o exercício da liberdade no mundo social não ofereceria dificuldade alguma, porque, como põe de manifesto o conceito de reino dos fins, o princípio de autonomia é, em si, fundamento de uma coexistência articulada como totalidade.²⁵¹

Esta é a especificidade do direito: faz, através da coerção, com que as ações sejam conforme às leis, independentemente das intenções dos agentes. “Este [o direito]”, afirma Gomes, “exige apenas a conformidade com o dever, não importando o motivo do cumprimento. O ideal, para Kant, é que cumpramos nossos deveres pelo puro respeito à lei moral, *i. é*, pela coação da razão”²⁵². Essa é a exigência fundamental da ética kantiana. Isso é autonomia. Entretanto, como já dito acima, a vontade humana “não é *em si* plenamente conforme à razão”²⁵³. Por isso, as inclinações são, não raras vezes, o móbil da ação, o que Kant denomina heteronomia. No direito, essa questão do móbil é indiferente; a exigência fundamental é a conformidade à lei.

A relação entre ética e direito, em Kant, é um tema que gera muita polêmica. Os quiproquós entre moral e ética são freqüentes e dificultam o esclarecimento dos conceitos correlatos, principalmente do conceito de direito. A atenção ao texto de Kant é fundamental para se evitar os equívocos que ainda subsistem. A tese de Kant é clara:

As leis da liberdade, diferentemente das leis da natureza, chamam-se *morais*. Se afectam apenas acções meramente externas e a sua conformidade com a lei, dizem-se *jurídicas*; mas se exigem também que elas próprias (as leis) devam ser os fundamentos de determinação das acções, então são *éticas*, e diz-se: que a coincidência com as primeiras é a *legalidade*, a coincidência com as segundas, a *moralidade* da acção.²⁵⁴

²⁵⁰ Ibid., p. 222.

²⁵¹ VICEN, 1997, p. 97.

²⁵² GOMES, 2007, p. 87.

²⁵³ KANT, 1986b, p. 48.

²⁵⁴ Id., 2004a, p. 18.

Ética e direito constituem as subclasses da moral²⁵⁵. Fundamental para os propósitos deste estudo é que não há diferença objetiva entre os deveres éticos e as leis jurídicas; a diferença entre ambos está no móbil (*Triebfeder*) da ação e não na objetividade da lei. O direito nada prescreve de diferente ou contraditório em relação às leis éticas.

Toda a legislação (prescreva ações internas ou externas, e estas, quer *a priori* mediante a simples razão, quer mediante o arbítrio de outrem) encerra dois elementos: primeiro, uma lei que representa *objectivamente* como necessária a ação que deve ter lugar, isto é, que faz da ação um dever; segundo, um móbil que associa *subjectivamente* à representação da lei o fundamento determinante do arbítrio para tal ação; portanto, o segundo elemento consiste em que a lei faz do dever um móbil.²⁵⁶

No parágrafo seguinte, Kant especifica o critério segundo o qual a legislação ética e a jurídica se diferenciam:

Portanto, quanto aos móveis, a legislação pode ser diferente (...). A legislação que faz de uma ação um dever e desse dever, ao mesmo tempo, um móbil, é *ética*. Mas a que não inclui o último na lei e, portanto, **admite ainda outro móbil distinto da própria idéia do dever, é jurídica.**²⁵⁷

Um pouco mais adiante, Kant arremata: “Portanto, a doutrina do direito e a doutrina da virtude não se distinguem tanto pelos seus diferentes deveres quanto pela diferença de legislação, que associa um ou outro móbil à lei”²⁵⁸. Ambas são dadas pela razão prática que legisla *a priori* e têm na *universalidade* o seu critério de validação. Esse é o ponto de partida essencial à vinculação do pensamento jurídico-político com a ética. Beckenkamp, ao se referir a essa questão, afirma que o direito “diferencia-se, não por apresentar uma legislação de caráter diferente (por exemplo, hipotética ou heterônoma), mas simplesmente por admitir (possibilidade) ou mesmo exigir (necessidade) um móbil diferente do respeito pela lei”²⁵⁹. Duas rápidas observações: está explícito que, quanto à objetividade da lei, não há diferença entre ética e direito; no entanto, não parece coerente afirmar que Kant exija, no direito, um móbil diferente da ética. Em outros termos, enquanto possibilidade, o direito admite um móbil diferente do da ética. Porém, isso não significa que, igualmente enquanto possibilidade, Kant exclua um cumprimento ético das leis jurídicas. Quando Kant afirma que a legislação jurídica admite “*também outro*

²⁵⁵ Cf. ALMEIDA, 2006, p. 215.

²⁵⁶ KANT, 2004a, p. 23.

²⁵⁷ Ibid. (Grifo nosso).

²⁵⁸ Ibid., p. 25.

²⁵⁹ BECKENKAMP, 2003, p. 156.

móbil distinto da própria idéia do dever”, diz, implicitamente, que é possível um cumprimento ético das leis jurídicas.

O respeito pela lei (dever) é o único móbil possível à ética; no direito *qualquer* móbil é aceitável, desde que a ação seja conforme à lei, ou seja, é possível a determinação patológica do arbítrio²⁶⁰. Em contrapartida, isso não significa que a determinação patológica do arbítrio seja a única e exclusiva forma de efetivar as leis jurídicas. Kant não exclui essa possibilidade como também *não a apresenta explicitamente*. “A rigor”, assevera Gomes, “a ação legal pode ser cumprida por qualquer motivo”²⁶¹. Kant ressalta ainda mais o específico do direito:

Os deveres consonantes com a legislação jurídica só podem ser externos, porque esta legislação *não exige* que a ideia do dever, que é interior, seja por si mesma fundamento de determinação do arbítrio do agente e, visto que ela carece ainda de um móbil adequado para a lei, só pode associar móveis externos à lei.²⁶²

Isso significa que a lei jurídica só pode associar a coerção como móbil à lei. Ela *não exige que a lei seja o móbil*, outrossim, não exclui a possibilidade do agente assim proceder. A intenção, por pertencer à liberdade interna, não pode ser controlada externamente, seja para ordenar um móbil ou para proibi-lo. As leis jurídicas, sentencia Almeida, “não excluem a conformidade incondicional”, ou seja, “elas exigem a conformidade às leis quer seja motivada pela idéia do dever, quer pela aversão às conseqüências da não-conformidade”²⁶³.

O agir heterônomo conforme às leis é suficiente para os fins do direito. “Que alguém”, escreve Höffe, “a despeito da ação legítima, tenha outras máximas, é-lhe ‘por direito’ livre; só a ação livre própria conta, e não a disposição que se encontra a seu fundamento”²⁶⁴. No entanto, isso não significa que o cidadão deva contentar-se com a mera conformidade à lei; isso é o mínimo que se espera de seres racionais. Como se verá mais à frente, se se considerar a filosofia prática de Kant como um *projeto de emancipação humana*²⁶⁵, é plausível defender que Kant

²⁶⁰ Cf. TERRA, 1995, p. 78.

²⁶¹ GOMES, 2007, p. 81.

²⁶² KANT, 2004a, p. 24. (Grifo nosso).

²⁶³ ALMEIDA, 2006, p. 217.

²⁶⁴ HÖFFE, 1998, p. 223.

²⁶⁵ “Toda a filosofia de Kant”, afirma Oliveira, “é movida por uma intenção subjacente: mostrar que a verdadeira grandeza do homem não consiste, como pensa a modernidade, em sua imposição sobre o mundo, mas antes em sua capacidade de autodeterminar-se a partir da liberdade. Não simplesmente a técnica, mas a liberdade, e com isso o ético é a fonte da grandeza do homem”. OLIVEIRA, M. A. Kant e o Ético enquanto auto-emancipação do homem. In: **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 131-132. Para conferir os desdobramentos dessa tese, ver todo o texto.

entrevê, do ponto de vista ético, um ideal muito mais exigente para o *autêntico cidadão republicano*: um agir que tenha nas leis (jurídicas) o móbil fundamental da ação. A “constituição republicana” estabelece as condições de possibilidade à autonomia dos cidadãos. Não que a autonomia esteja atrelada às condições externas. Isso, kantianamente, é uma contradição. Apenas exprime que o Estado é o “quadro ético” no qual é possível desenvolver a autonomia. As leis jurídicas garantem o mínimo, a saber, uma convivência sem conflitos; o exercício das liberdades externas em conformidade com uma lei universal. O Estado restringe as manifestações das vontades não determinadas racionalmente e, dessa forma, possibilita o exercício da autonomia²⁶⁶. Kant não nega a possibilidade de uma “heteronomia política”: cidadãos que agem de acordo com as leis jurídicas simplesmente porque são coagidos a procederem dessa forma. O móbil é externo e esses cidadãos, se não existisse coerção, desrespeitariam as leis a que obedecem. Não há nada de novo nisso, pois essa idéia perpassa toda a *Doutrina do direito*. Ao direito não interessam as intenções do agir, mas que a ação seja conforme às leis.

Tem-se, então, o seguinte quadro: o republicanismo kantiano possibilita a autonomia e não exclui a heteronomia. As condições são dadas externamente, todavia, a “saída da menoridade” é tarefa pessoal e intransferível. Esse domínio é inacessível ao direito, pois se trata de liberdade interna, de autonomia da vontade, de intenções do agir.

Aquilo que se denomina *liberalismo*, em Kant, *identifica-se com esse mínimo exigido e garantido pelo direito*, ou seja, a *mera coexistência sem conflitos das liberdades externas*. No entanto, essa não é a única possibilidade de leitura. É possível falar de um liberalismo kantiano, bem como de autonomia (em sentido ético) ao mesmo tempo, pois o foco é a possível conduta do cidadão dentro da ordem jurídica. O problema das “leituras liberais” de Kant é sua unilateralidade. Tais leituras prescindem da liberdade positiva ao tratar do direito. Tendo em vista essa problemática, é oportuno apontar algumas dessas leituras da filosofia jurídico-política de Kant.

Jean-Christophe Merle, em seu ensaio “Os dois conceitos de direito”, parte das leituras de Kersting e de Höffe, para tratar, respectivamente, do liberalismo kantiano e da vinculação do direito, na *Metafísica dos costumes*, ao princípio da filosofia moral, no intuito de demonstrar que esses dois aspectos são incompatíveis. Segundo Merle, esses dois elementos encontram-se em obras diferentes: o direito como mera coexistência de iguais liberdades empíricas (liberalismo)

²⁶⁶ Cf. VICEN, 1997, p. 98.

em *A paz perpétua* e o direito vinculado à moral na *Doutrina do direito*. Em relação a esse último elemento, ele apresenta as três teses clássicas: 1ª) *tese da dependência da dedução do direito com base na moral*; 2ª) *tese da dependência limitada*, i. e., para a validade do direito há dependência da moral, mas na execução do direito há independência; 3ª) *tese da independência*, a qual sustenta que na moral a execução da ação provém do dever e no direito da coação como motivo. Ao analisar “a derivação, na *Doutrina do direito*, do conceito de direito com base na lei moral”, Merle afirma: “A *Doutrina do direito* se apóia na coação como motivo exclusivo, ao passo que a *Doutrina da virtude* é competente para a execução por dever”²⁶⁷. Ele conclui que “a concepção de direito de Kant parece pouco liberal e muito estranha”²⁶⁸. Ao fazer uma observação acerca de uma interpretação liberal da *Doutrina do direito*, aponta que tal interpretação se baseia em duas interpretações duvidosas: 1ª) subestima a derivação do conceito de direito do imperativo categórico e 2ª) se apóia em uma compreensão minimalista da segunda fórmula do imperativo categórico. Merece destaque que, para Merle, a liberdade de escolha, da qual Kant trata no final do § C da “Introdução à *Doutrina do direito*”, é “a pura liberdade, exigida na moral de Kant, isto é, a liberdade da vontade ou autonomia”²⁶⁹. Vale lembrar que Kant, ao tratar do âmbito do direito, afirma que ação só é livre, ou seja, só se considera unicamente como livre, “se assim a acção de um dos dois se pode conciliar com a liberdade do outro *segundo uma lei universal*”²⁷⁰. Merle, referindo-se a isso, destaca:

A ‘lei universal’ não pode ser aqui o igual tratamento aos seres humanos, mas uma lei que é adequada à liberdade da vontade do agente: a lei “universal” é a mesma “lei universal” da terceira fórmula do imperativo categórico: age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer a si mesma lei universal.²⁷¹

O fundamental é que o conceito de “lei universal” não pode ser desvinculado da legislação prática da razão, e, portanto, de uma exigência ética última, a qual norteia todo o projeto prático de Kant. Merle assevera:

A “relação das mútuas liberdades de escolha” é, porém, para Kant, mais exigente que a mera coexistência das liberdades de escolha ou que a liberdade de ação sob o princípio

²⁶⁷ MERLE, J. C. Os dois conceitos de direito. In: GOMES, A. T., MERLE, J. C. **A moral e o direito em Kant**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007, p. 102.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 109.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 111.

²⁷⁰ KANT, 2004a, p. 36. (Grifo nosso).

²⁷¹ MERLE, 2007, p. 111.

da igualdade de tratamento, isto é, mais exigente que a compreensão liberal de um estado de direito justo. A referência a uma liberdade moral exigente está, na verdade, na formulação do parágrafo B, embora certamente não enfatizada.²⁷²

Kant ajuíza a coexistência de pessoas responsáveis de acordo com o seu critério de moral, qual seja, a legislação universal²⁷³. Ao se referir ao conceito de direito, Höffe destaca: “Por isso o adendo ‘universal’ não deve ser lido explicativamente. (...). Kant relembra muito mais seu critério moral geral; também o conceito moral de direito adapta-se ao seu programa de uma ética universalista”²⁷⁴.

A propósito do *conceito liberal de direito*, Merle cita a *Crítica da razão pura e A paz perpétua* para fundamentá-lo. No entanto, não define exatamente em que ele consiste na obra de Kant. Na conclusão do seu ensaio, o intérprete de Kant sustenta que o conceito liberal corresponde à *realidade* das ordens jurídicas justas e às instituições normativas. Essa questão é irrelevante para o problema em discussão; ela nada diz sobre o pensamento de Kant. O problema, se existem esses dois conceitos de direito em Kant, como Merle defende, é saber qual deles está mais relacionado com o sistema kantiano. Merle responde:

De um ponto de vista sistemático, o conceito liberal de direito é mais convincente que o outro. Na verdade, ele reforça a independência do direito em relação à moral, estende o alcance da coação, do cumprimento do direito ao estabelecimento de um estado de direito que não exige que *A metafísica dos costumes* seja dividida em duas partes.²⁷⁵

Por que a independência do direito em relação à moral deve ser reforçada? Qual o problema de *A Metafísica dos costumes* estar dividida em duas partes? Essas questões não são respondidas pelo intérprete de Kant, o que deixa em aberto a questão de qual dos conceitos é mais convincente *kantianamente*. O fato é que Merle defende a tese de que a *Doutrina do direito* estabelece um conceito de direito fundamentado na moral. Se a *Paz perpétua* e outros textos, como ele também defende, fundamentam um conceito liberal de direito é outro problema, o qual não será abordado nesta dissertação.

Uma das maiores dificuldades à compreensão do pensamento jurídico-político kantiano é a existência de dois conceitos de liberdade, a saber, a liberdade negativa (liberdade como não-

²⁷² Ibid.

²⁷³ Cf. HÖFFE, 1998, p. 220.

²⁷⁴ Ibid., p. 221.

²⁷⁵ Ibid., p. 118.

impedimento ou liberdade como limitação recíproca) e a liberdade positiva (liberdade como autonomia)²⁷⁶. A tensão entre esses dois conceitos possibilita uma pluralidade de interpretações²⁷⁷. Ao que parece, é exatamente essa idéia que Merle está apresentando: o conceito liberal de direito pressupõe a liberdade como limitação recíproca e desconsidera a liberdade como autonomia, que fundamenta o conceito de direito vinculado à moral (ética).

A existência desses dois conceitos de liberdade, que possibilita a fundamentação de dois conceitos de direito em Kant, não implica uma contradição, *se a república for compreendida como condição de possibilidade da autonomia dos cidadãos*. O liberalismo kantiano, nessa perspectiva de leitura, é o mínimo exigido de seres racionais, i. e., que ajam de tal forma que sua ação não prejudique os direitos alheios à medida que há uma garantia de que os outros procederão da mesma forma em relação a eles. Trata-se da mera coexistência das liberdades externas. Assegurado esse mínimo, abre-se a possibilidade para a “saída da menoridade”, que é impossível de ser conseguida via coerção. A mera ausência de conflitos no domínio das liberdades externas não está em sintonia com os fundamentos elementares da filosofia prática kantiana, a qual tem na liberdade positiva, na autonomia, a exigência fundamental. Desde essa perspectiva, o *ideal* é uma república formada por cidadãos autônomos que obedecem às leis dadas pela razão²⁷⁸.

A leitura mais conhecida do “Kant liberal” é a desenvolvida por Norberto Bobbio em seu livro *Direito e estado no pensamento de Emmanuel Kant*. Na perspectiva de leitura de Bobbio, a doutrina jurídica de Kant é uma das manifestações mais altas e significativas do Estado liberal e democrático²⁷⁹. Ele destaca três características do Estado kantiano que coincidem com a definição do Estado liberal; primeira: o fim do Estado é a *liberdade individual*.

²⁷⁶ Cf. Doutrina do direito, p. 18. O que se quer mostrar é que esses dois conceitos de liberdade são perfeitamente concebíveis sem contradição dentro do “sistema” kantiano. Cidadãos não-autônomos agem segundo a liberdade como limitação recíproca e os autônomos segundo a liberdade como autonomia.

²⁷⁷ Ricardo Terra apresenta dois exemplos clássicos, a saber, a interpretação de Solari que defende a independência do direito em relação à moral e a interpretação de Lisser que argumenta que somente a liberdade como autonomia está de acordo com o sistema kantiano. Terra observa que tanto Solari quanto Lisser têm que recusar ou não insistir em algum aspecto do pensamento kantiano. O problema de Solari é prescindir da doutrina dos costumes, ao passo que o de Lisser é recusar a definição de direito e prescindir da noção de liberdade como limitação recíproca. Cf. TERRA, R. A distinção entre direito e ética na filosofia kantiana. In: **Filosofia Política**. Porto Alegre: L&PM editores, nº 4, 1987.

²⁷⁸ O reino do direito (Estado civil) evita, pelo menos, o reino do mero arbítrio bruto (estado de natureza); no Estado civil, os deveres são cumpridos; todos agem conforme uma lei universal, independentemente do móbil, mas o ideal continua sendo o reino dos fins, em que todos agem por puro respeito às leis. Cf. GOMES, 2007, p. 89.

²⁷⁹ Cf. BOBBIO, N. **Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant**. Brasília: UNB, 1997, p. 49.

Segundo esta concepção o Estado é tanto mais perfeito quanto mais permite e garante a todos o desenvolvimento da liberdade individual. Dizer que o Estado tem como fim o desenvolvimento da liberdade individual significa também dizer que o Estado não tem *um fim próprio*, mas *que o seu fim coincide com os fins múltiplos dos indivíduos*.²⁸⁰

A única preocupação do Estado liberal é assegurar as condições que tornam possível que cada cidadão persiga seus próprios fins²⁸¹. Partindo dessa concepção, é plausível concluir, com Bobbio, que a concepção kantiana de Estado é uma das melhores formulações liberais de Estado. Entretanto, é necessário esclarecer as implicações inerentes ao conceito de liberdade no pensamento kantiano. Esse tema será retomado mais adiante. Segunda: o Estado kantiano é um *Estado de direito*. Isso significa que a finalidade do Estado é instituir a juridicidade no domínio das relações humanas; trata-se de garantir que a liberdade de cada um possa coexistir com a liberdade dos outros *segundo uma lei universal*²⁸². O Estado não tem uma ideologia própria. A sua característica é a atividade jurídica, a instituição e a manutenção do aparato jurídico que garanta a coexistência das liberdades externas²⁸³. Terceira: *caráter formal do Estado*. Isso significa que o Estado “se ocupa não tanto com *que coisa* devem fazer os cidadãos, mas *como* devem fazer”²⁸⁴.

São essas as características que, segundo Bobbio, caracterizam o Estado kantiano como uma das melhores formulações do Estado liberal. Essa interpretação é precedida por algumas teses problemáticas sobre o pensamento kantiano. Em outros termos, o problema da leitura de Bobbio é a compreensão preliminar de alguns conceitos centrais da filosofia prática kantiana, como *moralidade e legalidade, autonomia e heteronomia*.

Bobbio percebe a díade *autonomia/heteronomia* como critério implícito de diferenciação entre moral [ética] e direito. “Uma vez reconhecido que a moral [ética] é a esfera da autonomia, é possível derivar a consequência que o direito é a esfera da heteronomia?”²⁸⁵. Diante desse problema, Bobbio é coerente ao dizer que Kant não propôs essa conclusão de maneira explícita. Segundo ele, a conclusão está implícita no texto kantiano. Ele defende que

[...] a vontade jurídica pode ser considerada somente como *vontade heterônoma*. Enquanto legalidade, a vontade jurídica se diferencia da vontade moral pelo fato de

²⁸⁰ Ibid., p. 132.

²⁸¹ Ibid., p. 133.

²⁸² Cf. Ibid., p. 135. Bobbio não percebe as implicações desse critério kantiano de conduta.

²⁸³ Ibid., p. 135.

²⁸⁴ Ibid., p. 136.

²⁸⁵ Ibid., p. 63.

poder ser determinada por impulsos diversos do respeito à lei: e esta é de fato a própria definição de heteronomia.²⁸⁶

Bobbio não percebe que do fato de que a vontade, no âmbito jurídico, pode ser determinada por impulsos diversos do respeito à lei não segue exclusivamente a heteronomia; não está eliminada a possibilidade de o respeito pela lei ser o móbil da “vontade jurídica”. A vontade pode ser determinada por *qualquer móbil*, desde que a ação seja conforme à lei. Portanto, é possível tanto a heteronomia quanto a autonomia. Pode-se dizer que é nesse ponto que surgem as controvérsias da interpretação de Bobbio do pensamento kantiano.

Na seqüência, ele trata dos imperativos hipotéticos e dos “imperativos categóricos”. Esse é, na sua perspectiva de leitura, o segundo critério implícito à distinção entre moral (ética) e direito. “De minha parte acredito que se a questão da heteronomia é resolvida sustentando-se que a vontade jurídica é heterônoma, deve-se resolver a questão do âmbito do hipotético sustentando-se que os imperativos jurídicos são hipotéticos”²⁸⁷. E na seqüência: “Rigorosamente, deveríamos então admitir sem necessidade de uma prova ulterior que, uma vez atribuída a qualificação de heterônoma à vontade jurídica, seja possível atribuir a qualificação de hipotético ao imperativo jurídico”²⁸⁸. Como se percebe, o problema está na equivocada atribuição inicial de heteronomia à vontade jurídica. Disso segue aquilo que Bobbio denomina “critérios implícitos” da distinção entre moral [ética] e direito.

Bobbio parece desconsiderar aquilo que, como visto, a leitura de Merle propõe inequivocamente, ou seja, que Kant só considera como livre a ação que se pode conciliar com a liberdade do outro segundo uma lei universal. Para Bobbio, se trata unicamente da liberdade como não-impedimento²⁸⁹. A liberdade como faculdade de fazer sem ser impedido é a liberdade da teoria liberal, enquanto que a liberdade como obediência à própria lei é a liberdade da teoria democrática. O problema, em relação a Kant, é a unilateralidade, ou seja, ou Kant é liberal, ou é democrático. A teoria de Kant fornece argumentos para defender as duas perspectivas. Apesar disso, defende-se que somente a liberdade como autonomia está em conformidade com “espírito do sistema kantiano”. Embora seja possível defender que a liberdade como não-impedimento seja suficiente para o direito, ela não representa o conceito de liberdade que perpassa toda a filosofia

²⁸⁶ Ibid., p. 63.

²⁸⁷ Ibid., p. 65.

²⁸⁸ Ibid., p. 66.

²⁸⁹ Cf. Ibid., p. 73.

prática de Kant. Bobbio, na tentativa de conciliar essas duas liberdades no pensamento kantiano, propõe a tese de que a liberdade como não-impedimento é a liberdade natural (que vige no estado de natureza) e a liberdade como autonomia é a que vige no estado civil²⁹⁰. Se essa correlação é coerente com o pensamento de Kant é uma questão da qual se prescindirá. Para os propósitos do problema que se está investigando, é fundamental (e surpreendente) a identificação da liberdade como autonomia com a liberdade vigente no Estado civil:

A liberdade como autonomia representa o momento da liberdade política, ou seja, o momento em que o homem tornou-se cidadão e está portanto subordinado às leis do Estado, conservando-se livre somente enquanto seja ele próprio o criador das leis às quais deve obedecer.²⁹¹

É surpreendente encontrar esse argumento em Bobbio. Ele aparece como um “corpo estranho” na argumentação que ele desenvolve procurando demonstrar o caráter genuinamente liberal do Estado kantiano. Algumas linhas à frente Bobbio afirma que “o Estado tem por fim último o reconhecimento e a promoção da liberdade, fala-se da liberdade como não-impedimento e não como autonomia”²⁹². Notoriamente, há uma incoerência nessa argumentação.

A propósito da definição da primeira característica do Estado kantiano, é imprescindível esclarecer o que implica, no contexto da filosofia prática, sustentar que a liberdade é o fim do Estado. A liberdade é o conceito central da razão prática. Caracterizar Kant como liberal por ter nela a pedra de toque da ordem jurídico-política, sem antes compreender o que implica “ser livre”, ou melhor, desenvolver a liberdade no âmbito jurídico-político, é uma leitura que coloca o seu mérito sob suspeita. Parece não haver uma preocupação em ser coerente com o autor em estudo. “Ser livre”, em Kant, implica racionalidade. Que o filósofo deixa a critério de quem age escolher os seus próprios fins – apanágio do liberalismo – é uma afirmação incapaz de gerar polêmica. Resta saber se qualquer fim é adequado a seres racionais. A ação (escolha), para ser livre, deve ser racional e isso tem implicações que precisam ser esclarecidas.

Bobbio, em outro texto, “Kant e as duas liberdades”, é mais preciso quanto a sua compreensão de liberdade em Kant. Para o referido intérprete, Kant confunde a liberdade como limitação recíproca (doutrina liberal) e a liberdade como autonomia (doutrina democrática). A principal dificuldade para entender Kant, segundo Bobbio, é a diferença entre a definição

²⁹⁰ Ibid., p. 131.

²⁹¹ Ibid.

²⁹² Ibid., p. 132.

explícita e a definição implícita de liberdade. O que está explícito n' *A paz perpétua* e na *Doutrina do direito* é a definição da liberdade como autonomia: “Kant entende por ‘liberdade jurídica’ o poder de dar coletivamente leis a si mesmos, isto é, faz coincidir o significado de ‘liberdade’ com ‘autonomia’”²⁹³. Essa definição explícita, na interpretação de Bobbio, constitui o grande problema de Kant, pois ela não condiz com aquilo que se pode deduzir do “significado global da sua teoria”, do “espírito” ou da “intenção” do sistema de Kant. Essa confusão “não permite que se perceba com clareza que a liberdade por ele invocada e elevada a fim da convivência política é a liberdade individual”²⁹⁴. Percebe-se que essa tese é exatamente o oposto do que se defende neste estudo. Bobbio tenta provar sua tese a partir da definição do direito afirmando que ela não prioriza a liberdade como autonomia, mas a liberdade como não-impedimento. Ele prescinde da exigência kantiana de que a ação para ser livre precisa estar em conformidade com uma *lei universal*²⁹⁵. Ele também recorre ao fim do Estado no intuito de demonstrar que sua tese está correta. Que o fim do Estado é a liberdade garantida pelo direito significa, para Bobbio, que cada um é livre para perseguir seus próprios fins²⁹⁶. De fato, isso está muito claro em Kant.

Apesar de Bobbio se referir ao “significado global da teoria”, ao “espírito” ou à “intenção” da obra kantiana, ele não tira as últimas conseqüências disso. Ao que parece, ele desconsidera a razão prática e sua legislação *a priori*. Sua interpretação, como dito acima, é um exemplo da perspectiva de leitura do pensamento jurídico-político kantiano contrária àquela que se desenvolve nesta dissertação. Bobbio prescinde do significado do “ser livre” tal como Kant apresenta na sua teoria ética. Apesar de se pressupor as teses fundamentais das obras éticas de Kant, entende-se que só é livre aquele que age racionalmente, que respeita a lei universal dada pela razão prática. O “ser livre”, portanto, é definido desde a ética. Em Kant não há alternativa: ou se age por respeito à legislação *a priori* da razão ou não se é livre. Se se quer falar em autonomia, deve-se, necessariamente, incorporar as exigências da ética ao âmbito jurídico-político. Nesse sentido, essa concepção de “ser livre” deve ser trazida para a discussão do pensamento jurídico político kantiano.

²⁹³ BOBBIO, N. Kant e as duas liberdades. In: _____. **Teoria geral da política: A filosofia política e as lições dos clássicos**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2000, p. 105. Vale lembrar que, para Merle, a *Paz perpétua* não apresenta um conceito de direito fundado na moral e, conseqüentemente, a liberdade jurídica não é a liberdade como autonomia.

²⁹⁴ Ibid., p. 105.

²⁹⁵ Ibid., p. 109-110.

²⁹⁶ Ibid., p. 110.

Sustentar que o republicanismo kantiano tem como ideal supremo de conduta do cidadão republicano o cumprimento ético das leis jurídicas, embora não desconsidere nem condene seu cumprimento simplesmente por medo da coerção ou por qualquer outro motivo diferente da lei (determinação patológica do arbítrio), significa que, numa *perspectiva ideal*, Kant espera o máximo dos cidadãos republicanos, a saber, que sejam autônomos. “O princípio da autonomia”, escreve Kant, “é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal”²⁹⁷. Ser autônomo é ter as leis da razão (sejam éticas ou jurídicas) como móveis das ações. De acordo com Salgado, “o Estado que expressa e possibilita plenamente a liberdade concebida como autonomia (inclusive) é o Estado Republicano”²⁹⁸. A legislação, momento político da liberdade universal, só é justa se expressa a realização da liberdade. “Justa”, define Salgado, “é a lei que expressa a racionalidade, que cria as condições do livre agir humano. Tanto mais justa é uma lei, quanto mais ela se aproxime da racionalidade e realize com isso a liberdade”²⁹⁹. Diante disso, constata-se que o aspecto central do republicanismo kantiano é a manutenção da liberdade positiva, da autonomia, no domínio das leis jurídicas que determinam o agir humano. A relação da liberdade com a lei jurídica (lei externa) não constitui problema na concepção kantiana de *respublica noumenon*, pois os indivíduos, nessa constituição, obedecem às suas próprias leis. Como afirma Ricardo Terra, “a obediência à lei e a espontaneidade da liberdade poderão ser pensadas juntas, e não em oposição”³⁰⁰.

Toda a argumentação kantiana, na filosofia prática, tem como sustentáculo a concepção do homem como fim em si mesmo. O homem é um fim si mesmo porque é racional, portanto, livre. É necessário reiterar que, em Kant, a liberdade é incompreensível sem sua vinculação com a razão universalmente legisladora. Ser livre implica dar-se a sua própria lei de conduta, e isso só é possível num ser que possui razão. Salgado assevera: “porque o homem é livre, vale dizer, porque é um ser racional, é o único que deve ser considerado fim em si mesmo (...)”³⁰¹. Toda a dignidade humana deve-se à sua racionalidade. O *status* de ser racional distingue-o de tudo o que existe na natureza e lhe dá uma dignidade de pessoa, que jamais pode ser utilizado como simples meio. Só um ser que dá a si próprio a sua lei é um fim em si mesmo. É, portanto, a autonomia que

²⁹⁷ KANT, 1986a, p. 85.

²⁹⁸ SALGADO, 1986, p. 321.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 256.

³⁰⁰ TERRA, 1995, p. 88.

³⁰¹ SALGADO, 1986, p. 252.

dá ao homem essa dignidade. O ponto de partida da concepção kantiana do Estado é o homem como ser ético; não se trata do homem guiado pelo interesse, possuidor de uma razão calculista³⁰². Dessa forma, o Estado possibilita o agir autônomo dos cidadãos. É justamente isso que Kant mantém com o republicanismo. As leis, às quais o homem deve obedecer enquanto súdito, são as mesmas leis que ele próprio “estabeleceu” enquanto cidadão.

À compreensão do que Kant denomina co-legislação, ou seja, a “participação” dos cidadãos na elaboração das leis civis e que caracteriza o republicanismo, a observação Terra é decisiva:

[...] cada um é legislador do ponto de vista inteligível; a legislação é da razão pura; e todos são co-legisladores porque racionais. As leis jurídicas como as leis éticas provêm da mesma razão prática, e para entendê-las deve-se adotar o mesmo ponto de vista, o do mundo inteligível.³⁰³

A autonomia, no âmbito da *respublica noumenon*, está no plano transcendental e, dessa forma, não exige a participação direta dos cidadãos na elaboração das leis³⁰⁴. A vontade geral, como visto anteriormente, não consiste na soma das liberdades empíricas, mas na legislação racional, portanto, universal – pertencente a todos os seres racionais. A vontade geral é *a priori*. Para ser republicana, a constituição deve estar em conformidade com os princípios racionais. O consenso empírico de todos os cidadãos não basta para caracterizar a forma republicana de governo³⁰⁵.

O republicanismo, enquanto “constituição da razão”, tem como ideal a efetivação da possibilidade humana de ação racional, i. e., de ação livre, autônoma. Como essa possibilidade (ética) nem sempre é desenvolvida, o que pode causar conflito no âmbito das relações das liberdades externas, o Estado garante, via coerção, que os cidadãos ajam de acordo com as leis da razão, independentemente de suas motivações interiores. Salgado arremata: “A rigor, o que o direito limita é o impulso sensível para deixar predominar a ação conforme a razão. Se fosse possível que o homem agisse só racionalmente, que a razão comandasse sempre os impulsos do sentido, não seria necessário direito. Ele aparece porque o homem pertence a dois mundos”³⁰⁶. O problema do direito não é ajuizar a coexistência de seres autônomos. Os obstáculos à liberdade

³⁰² Cf. VICEN, 1997, p. 138.

³⁰³ TERRA, 1995, p. 93. (Grifo nosso).

³⁰⁴ Cf. GOMES, 2007, p. 83.

³⁰⁵ Cf. SALGADO, 1986, p. 326.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 256.

não têm sua origem em uma vontade autônoma. A autonomia é compatível com o fato da convivência, ou seja, como observa Vicen, “os obstáculos ao exercício da liberdade na coexistência humana não procedem da livre determinação moral, mas de condições empíricas que têm sua origem em vontades não determinadas moralmente, e portanto, não livres”³⁰⁷.

A coexistência pacífica das liberdades externas conseguida pela coerção é o que se denomina liberalismo em Kant. Entretanto, como visto antes, a *mera ausência de conflitos nas relações das liberdades externas* não constitui o ideal de conduta humana, por *desconsiderar a liberdade como autonomia*. É preciso deixar claro que não é o Estado que exige a autonomia. O Estado, na condição de guardião do direito³⁰⁸, tem o seu bem na máxima concordância da constituição com os princípios do direito, em resumo, a liberdade. Só faz sentido falar da liberdade dos cidadãos republicanos quando esses agem por respeito às leis de sua própria razão, o que caracteriza uma ação ética. Em outros termos, a finalidade do Estado é garantir que o direito de todos seja respeitado. Para isso, basta não transgredir as leis jurídicas, independentemente do motivo pelo qual cada cidadão assim procede. Pouco importa para o Estado se os cidadãos são “diabos racionais” ou seres éticos. Como está expresso em *A paz perpétua*, “o homem está obrigado a ser um bom cidadão, embora não esteja obrigado a ser moralmente um homem bom. O problema do estabelecimento do Estado, por mais áspero que soe, tem solução, inclusive para um povo de demônios”³⁰⁹. Que o indivíduo seja autônomo é uma exigência da razão, portanto, uma exigência ética, e não do Estado. Não se trata de moralização do direito. Nada seria mais avesso ao pensamento jurídico-político kantiano. A autonomia, enquanto exigência racional (coação da razão) independe dos vínculos jurídicos. A idéia do estado de natureza demonstra que também nessa situação a razão manifesta a sua força. Cabe lembrar que a própria instituição do Estado, a saída do estado de natureza, é um dever, uma exigência racional. O elemento distintivo do Estado civil é a coerção, isto é, ele *obriga* todos a conformar suas ações às leis, sem considerar o móbil. “Isso não significa”, esclarece Gomes,

³⁰⁷ VICEN, 1997, p. 94.

³⁰⁸ Kant, ao discutir o tema da distinção dos poderes, refere-se à “salvação do Estado”: a finalidade do Estado não é a promoção do bem-estar dos cidadãos nem da sua felicidade; ao Estado compete garantir a “máxima concordância entre a constituição e os princípios jurídicos, ao qual a razão nos obriga a aspirar *mediante* um *imperativo categórico*”. KANT, 2004a, p. 132.

³⁰⁹ KANT, 1988a, p. 146.

“que, para Kant, todas as pessoas cumpram seus deveres o tempo todo movidas pela possibilidade da coação exterior. Kant admite o cumprimento moral do direito”³¹⁰.

O Estado garante a legalidade. É tarefa do indivíduo/cidadão buscar a “moralidade jurídica”. Essa expressão é utilizada por Pinzani e especifica o que se está insistindo neste estudo. É possível que o cidadão vá além da mera legalidade:

Virtudes concernentes à esfera da política não podem ser objeto de uma imposição jurídica, mas podem ser solicitadas aos cidadãos de um Estado a partir de um ponto de vista genericamente moral. *Apelar a isso não significa anular a rigorosa distinção entre direito e moral [ética], mas constituiria mais um convite aos indivíduos singulares a ir além do nível da mera legalidade.*³¹¹

Portanto, a autonomia não é uma exigência do direito, embora seja o direito que estabeleça as condições que tornam possível o exercício da liberdade sem conflito. Tendo em vista a unidade da ética, do direito e da política, isto é, considerando que a razão prática é una, é coerente sustentar que a “moralidade jurídica” é a *possibilidade de conduta mais adequada ao cidadão republicano*. “Por isso,” esclarece Rohden, “o homem justo e virtuoso na sociedade, não cumpre as leis jurídicas porque elas o coagem, mas por uma motivação moral, ou seja, de que seu cumprimento possibilita a realização universal da liberdade”³¹². Isso é “autonomia política” em Kant. “Embora nada seja de meritório ajustar as ações ao direito (ser um homem legal)”, arremata Kant, “é *meritória*, sim, a adequação da máxima de tais ações como deveres, isto é, o *respeito pelo direito*”³¹³.

5.3 Autonomia e respublica phaenomenon

A abordagem que se desenvolve no que se segue é pouco explorada pelos intérpretes de Kant. Trata-se de mostrar que o filósofo de Königsberg foi além da fundamentação *a priori* de princípios norteadores da conduta humana. Há, em Kant, um pensamento jurídico-político

³¹⁰ GOMES, 2007, p. 82.

³¹¹ PINZANI, 2000c, p. 115-116. (Grifo nosso).

³¹² ROHDEN, V. Razão prática e direito. In: _____. (Coord.). **Racionalidade e ação**. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, Instituto Goethe/ICBA, 1992, p. 126.

³¹³ KANT, 2004b, p. 25-26.

comprometido com problemas práticos cuja origem é a realidade efetiva do Estado, aquilo que se denomina de plano fático/efetivo. Nesse contexto, o desafio é entender a implicação da exigência de autonomia tendo em vista o Estado vigente.

Kant vai além de uma abordagem *a priori* dos temas jurídico-políticos: os assim denominados “escritos menores”³¹⁴ têm como preocupação comum as condições de possibilidade da reforma, do aprimoramento da constituição vigente; o filósofo discute, partindo do plano fático/efetivo, as possibilidades de instaurar uma constituição mais justa e mais conforme o ideal republicano. Cassirer é categórico ao afirmar que Kant, nos “estudos curtos”, envolve-se com os problemas imediatos do dia: “[Kant] Não se contenta com desenvolver doutrinas e postulados abstratos, mas sente a necessidade de dizer sua palavra acerca dos problemas do dia e de intervir diretamente, ainda que só seja mediante o esclarecimento e a doutrina, nos rumos da realidade concreta”³¹⁵. O “Kant dos últimos escritos” é um filósofo preocupado com a realidade histórica do Estado e, analogamente, com o cidadão desse Estado. Desde esse ponto de vista, inicia-se a abordagem que se segue com a necessária distinção entre a abordagem do filósofo sobre esses problemas da “ordem do dia” e a abordagem que o jurista faz dos mesmos. Posterior a isso, trata-se do grande problema que se coloca diante de uma situação de injustiça protagonizada pelo Estado: é possível resistir a um governo injusto? Por fim, como parte integrante desse grande problema, aborda-se o tema do esclarecimento.

5.3.1 O conflito entre a filosofia e o direito

É mister esclarecer a especificidade da abordagem filosófica de temas jurídico-políticos tal como Kant a apresenta em *O Conflito das faculdades*. Dos três conflitos constitutivos dessa obra, a saber, (1) o conflito da faculdade de filosofia com a teológica, (2) o conflito da faculdade filosófica com a faculdade do direito e (3) o conflito da faculdade filosófica com a medicina, interessa a essa investigação apenas o segundo, mais propriamente a distinção feita na introdução

³¹⁴ Na verdade, esses textos são os estudos que Kant publicou na *Berlinische Monatsschrift (Revista mensal de Berlin)*, os quais tratam de temas políticos concretos; estão cheios de referências às condições políticas da época, aos acontecimentos do tempo de Kant. Cassirer denomina-os “escritos curtos”. Cf. CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. México: FCE, 1968, p. 428.

³¹⁵ *Ibid.*

da obra, na qual Kant estabelece a diferença entre a abordagem do filósofo e a do jurista em relação aos temas jurídico-políticos. “O *jurista* erudito”, escreve Kant, “não busca as leis que garantem o *meu* e o *teu* (se, como deve, proceder como funcionário do governo) na sua razão, mas no código oficialmente promulgado e sancionado pela autoridade suprema”³¹⁶. O jurista erudito é aquele que possui conhecimento empírico do direito positivo. É um técnico do saber³¹⁷. A ele não compete responder às objeções da razão. Como bom funcionário do governo, o que realmente lhe interessa é o conteúdo do estatuto jurídico. Entretanto, daquilo que é ordenado numa constituição, que está afirmado no direito positivo, não segue, necessariamente, a verdade³¹⁸. É a faculdade filosófica que “deve responder pela *verdade* das doutrinas que tem de acolher ou até só admitir e, nesta medida, como livre e unicamente sob a legislação da razão, não sob a do governo”³¹⁹. O filósofo é o homem da razão, esse “poder de julgar com autonomia, i. e., livremente (segundo princípios do pensar em geral)”³²⁰, e, portanto, é seu dever³²¹ provar a verdade e a legitimidade das leis ou, caso contrário, apresentar as objeções da razão à constituição civil vigente. Em relação a essas duas abordagens, Höffe sentencia: “Em contraposição a positivistas jurídicos ‘dogmáticos’ e, do mesmo modo, a ‘dogmáticos’ teóricos do direito natural, Kant não admite um direito de exclusividade a nenhuma das duas partes, nem à consideração positiva do direito, nem à suprapositiva”³²². No entanto, a legislação positiva deve regular-se pela racional e não o contrário³²³. O discurso do filósofo não pode ser contaminado por aquilo que acontece no plano fático. A ele incumbe expor a legislação da razão. Tem-se, então, segundo Höffe, o seguinte quadro:

Como ciência independente da experiência, a Filosofia do Direito não pode substituir nem o legislador nem o juiz ou erudito em Direito. Por outro lado, estes dependem do filósofo, a saber, da fundamentação de princípios *a priori* do Direito, em que a constituição e as leis se provam como racionais.³²⁴

Soraya Nour especifica ainda mais essa relação:

³¹⁶ KANT, 1993, p. 27.

³¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 21.

³¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 31.

³¹⁹ Cf. *Ibid.*

³²⁰ *Ibid.*

³²¹ Cf. GUYER, P. Autonomia e responsabilidade na filosofia política de Kant. In: BORGES, M. L. & HECK, J. N. (Orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, p. 27.

³²² HÖFFE, 1998, p. 205.

³²³ Cf. *Ibid.*, p. 206.

³²⁴ *Id.*, 2005, p. 234.

Ao estabelecer a relação entre direito natural e direito positivo como uma relação de fundamentação, Kant critica tanto um direito positivo dogmático, que prescinde do direito natural, como um direito natural dogmático, que prescinde do direito positivo: por um lado, o direito positivo deve encontrar seu critério de justiça e seu fundamento no direito natural; por outro, uma comunidade não pode reger-se *apenas* pelo direito natural, que deve assim fundamentar um direito positivo.³²⁵

É interessante notar que, nessa disputa legal entre o jurista – que argumenta sob o ponto de vista do direito positivo – e o filósofo – “porta-voz” do direito natural –, o primeiro goza de maior aprovação frente ao povo. Kant destaca que o povo não põe na liberdade, no exercício da razão, o seu bem-estar, mas, pelo contrário, o tem nos seus fins naturais³²⁶. O povo, “composto de ignorantes”³²⁷, está na minoridade e, por isso, o discurso pronto e acabado do jurista é mais cômodo e atrativo. “Mas o povo”, assevera Kant, “parece que se aproxima do erudito como se fosse ao adivinho e ao feiticeiro, que estão familiarizados com as coisas sobrenaturais”³²⁸; e, um pouco mais adiante, escreve: o povo, “naturalmente, atém-se sobretudo ao que menos obriga a esforçar-se e a servir-se da sua própria razão, podendo assim conciliar melhor os deveres com as inclinações”³²⁹. A consequência disso é que os assuntos supra-sensíveis nunca serão populares.

5.3.2 Negação do direito de resistência

Kant analisa o problema da resistência desde uma dupla perspectiva: a histórica e como conceito pensável com categorias determinadas pela noção de direito³³⁰. Tendo em vista a perspectiva histórica, a polêmica tese kantiana de que não há um direito de resistência legítimo, ou seja, de que não é possível justificá-lo, é incompreensível se não se partir do plano fático, da constituição civil vigente. O que os cidadãos podem fazer se o governante (regente) não respeitar os seus direitos? O que eles podem fazer se o governo não é legítimo, i. e., não respeita as idéias do contrato originário e da vontade geral? É esse o problema que subjaz à discussão acerca dos

³²⁵ NOUR, 2004, p. 05.

³²⁶ Cf. KANT, 1993, p. 34.

³²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 20

³²⁸ *Ibid.*, p. 35.

³²⁹ *Ibid.*, p. 36.

³³⁰ Cf. VICEN, 1997, p. 149.

meios dos quais se dispões para reformar, melhorar o governo. Calha adiantar que o filósofo não dá uma resposta satisfatória para o mesmo. A questão do fundamento jurídico de um Estado efetivo que não respeita o direito racional (natural) não é resolvida por Kant³³¹.

Kant parte do fato de que existe um governo injusto. Um “detalhe metodológico” pode contribuir na elucidação desse problema. A negação do direito de resistência, segundo a “observação geral” do “direito público” (Parte II da *Doutrina do direito*), é um efeito (*Wirkung*) jurídico derivado da natureza da união civil. Trata-se, portanto, de uma “observação” do texto kantiano. Kant, no “Prólogo” à sua obra, afirma que a *Doutrina do direito*, primeira parte da metafísica dos costumes, é um sistema derivado da razão, *a priori*, ou seja, uma metafísica do direito³³². É essa abordagem que caracteriza a *respublica noumenon*, o plano racional, como demonstrado anteriormente. Na seqüência, o filósofo esclarece que o conceito puro de direito tem em vista os casos particulares, a experiência. Esses conceitos empíricos “não podem entrar como partes integrantes do sistema”³³³. Diante disso, Kant explicita seu procedimento metodológico:

[...] aduziremos no texto o direito que pertence ao sistema esboçado *a priori*, mas nas anotações por vezes prolixas os direitos a casos particulares da experiência, porque, caso contrário, não se poderia distinguir bem o que aqui é metafísica daquilo que é prática jurídica empírica.³³⁴

Dados esses pressupostos, torna-se patente que a negação do direito de resistência pressupõe o Estado vigente (plano fático). Ao que tudo indica, o filósofo não propõe a negação do direito de resistência como um argumento *a priori*. Nessa discussão, há, no pensamento de Kant, aquilo que se chamou anteriormente de “compromisso com a realidade”. A ordem civil, mesmo diante da maior imperfeição, deve ser mantida. “A origem do poder supremo é na prática, *imperscrutável* para o povo a ele submetido: isto é, o súdito *não deve* arrazoar activamente sobre esta origem, como que sobre um direito duvidoso quanto à obediência que lhe deve (*ius controversum*)”³³⁵. Sutilezas como saber se a origem do Estado é a força ou o contrato são todas vãs quando já se possui uma constituição; além disso, elas ameaçam perigosamente o Estado. “É *inútil investigar a origem histórica* deste mecanismo, ou seja, é impossível remontar ao início da

³³¹ Cf. TERRA, 1995, p. 173-174.

³³² Cf. KANT, 2004a, p. 9.

³³³ Cf. *Ibid.*

³³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 10.

³³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 133.

sociedade civil (...). Mas encetar esta investigação com o propósito de, porventura, mudar pela força a constituição actualmente existente é algo punível”³³⁶.

É bem conhecida a tese kantiana, apresentada em uma nota d’*A paz perpétua*, de que “qualquer constituição *jurídica*, embora só em grau mínimo seja conforme ao direito, é melhor do que nenhuma”³³⁷. Vista assim, isolada do seu contexto, pode-se entender que Kant defende uma submissão eterna a uma situação de injustiça. No entanto, não é exatamente isso que ele está propondo. A parte precedente à tese supracitada caracteriza a conservação de uma situação de direito público viciado pela injustiça como uma lei permissiva da razão no intuito de uma espera (submissão) na expectativa de uma transformação plena ou de uma aproximação a uma situação de direito público justo por *meios pacíficos*³³⁸. “É inabalável a convicção de Kant”, escreve Heck, “de que o direito só se aprimora no interior de uma ordem estabelecida”³³⁹. Kant defende reformas profundas como único meio de se aproximar de uma constituição fundada nos princípios puros do direito, ou seja, na liberdade. O problema de uma reforma precipitada, da qual a revolução é o melhor exemplo, é o seu último destino, a saber, a anarquia, situação de opressão ainda maior que a injustiça da constituição destruída³⁴⁰. O povo pode queixar-se pela injustiça que sofre, mas não resistir, pela força, a esse direito público injusto³⁴¹.

A segunda perspectiva da qual Kant se serve para rechaçar o possível direito de resistência é o aspecto logicamente contraditório desse suposto direito:

Na constituição, também não pode haver nenhum artigo que permita a um poder no Estado opor resistência ao chefe supremo, portanto, limitá-lo, no caso de violação das leis constitucionais. Pois, quem deve restringir o poder estatal há-de ter, decerto, mais poder, ou pelo menos o mesmo, que aquele cujo poder é restringido; e como o soberano legítimo, que ordena aos seus súditos resistir, deve também poder *defendê-los* e ajudá-los legalmente em cada caso e, portanto, poder ordenar publicamente a resistência. Mas, então, o chefe supremo não é aquele, antes este – o que é contraditório.³⁴²

³³⁶ Ibid., p. 155. Há, nesse parágrafo (§ 52), uma mistura de argumentos práticos (*a posteriori*) com argumentos *a priori*. Kant trata da negação do direito de resistência no “texto” da obra, o qual só deveria conter a parte pura, a metafísica do direito. Segundo a metodologia explícita no “Prólogo”, há, nesse parágrafo, uma “confusão” por parte de Kant; se a negação do direito de resistência é um efeito (*Wirkung*) da metafísica do direito, então, o conteúdo do § 52 deveria ser uma observação à obra.

³³⁷ Id., 1988a, p. 155 (nota 4).

³³⁸ Cf. Ibid. Cabe mencionar a contribuição de Guyer a esse respeito: “Kant estava preocupado com as condições de possibilidade de uma reforma não-anárquica através de seus escritos políticos, desde o relativamente antigo ensaio “Resposta à pergunta: o que é o iluminismo?”, de 1784, até o *Conflito das faculdades*, um de seus últimos trabalhos, em 1798”. GUYER, 2005, p. 23.

³³⁹ HECK, 2007, p. 267.

³⁴⁰ KANT, 1988a, p. 155.

³⁴¹ Cf. Id., 2004a, p. 134.

³⁴² Ibid.

Diante do repúdio às formas não pacíficas de reformas estatais e do aspecto contraditório do ponto vista lógico do suposto direito de rebelar-se contra uma situação de direito público injusto, Kant sentencia:

Contra a suprema autoridade legisladora do Estado não há, portanto, resistência legítima do povo; pois, só pela submissão à sua vontade universalmente legisladora é possível um estado jurídico; logo, não existe nenhum direito de *sedição* (*sedition*), menos ainda de *rebelião* (*rebellion*), e muito menos o direito de atentar contra a sua pessoa, inclusive contra a sua vida (...).³⁴³

E na seqüência:

A razão por que um povo deve, apesar de tudo, suportar um abuso do poder supremo, inclusive um abuso tido por intolerável, é esta: a sua resistência à própria legislação suprema deve conceber-se como contrária à lei, e até como destruidora da constituição legal na sua totalidade.³⁴⁴

Diante dessa breve exposição do veto kantiano a um possível direito de resistência, alguns problemas permanecem insolúveis. Como dito acima, o principal deles é o de apresentar a justificativa jurídica da manutenção de um Estado injusto, o que Kant não faz. Não resta dúvida de que se está diante de uma questão problemática. Na tentativa de apontar alternativas de interpretação desse polêmico tema, é mister apresentar uma contrapartida ao argumento central de Kant. Ao que parece, para o filósofo, não há alternativa: ou se aceita o jugo de um governo injusto ou se ingressa, por meio da revolução, em uma situação de anarquia. Kant, ao que tudo indica, está pensando numa monarquia. Nesse caso, o governante (rei) é a garantia da ordem, por mais injusta que ela seja. A constituição não subsiste sem a pessoa do governante, daí a inevitável situação de anarquia diante de uma revolução. É justamente esse o problema, ou seja, Kant não diferencia, na argumentação contra o direito de resistência, *constituição* e *governante* (*regente*). O problema está na ambigüidade do *conceito de soberania*³⁴⁵. A primeira concepção atrela a soberania ao povo (concepção democrática); a segunda é um “concepção absolutista esclarecida”, ou seja, o “soberano” (que não é o povo) governa segundo o espírito da primeira concepção e domina autocraticamente; a terceira é uma “concepção absolutista de soberania”, ou seja, a

³⁴³ Ibid., p. 134-135.

³⁴⁴ Ibid., p. 135.

³⁴⁵ Cf. “3.3.1 O conceito de soberania”.

vontade do povo é desconsiderada³⁴⁶. O problema de Kant é tomar a terceira concepção para negar o direito de resistência; a soberania é ilimitada mesmo que esteja em poder de um representante do poder supremo. A “concepção absolutista” de soberania é a mais problemática e, pode-se dizer, a única que está em desacordo com os princípios do republicanismo. A primeira concepção de soberania possibilita a defesa do direito de resistência. Ao republicanismo é imprescindível que a soberania pertença ao povo. Nessa perspectiva, há uma nítida exigência de que o governante esteja “submetido” à vontade geral (*a priori*). O governante deve sujeitar-se ao soberano (povo), do contrário, pode ser destituído a qualquer tempo. Vale citar novamente o argumento de Kant: “O soberano do povo (o legislador) não pode, pois, ser ao mesmo tempo o *governante*, pois este está sob a lei e obrigado por ela, logo, por *outro*, a sujeitar-se ao soberano. Este pode àquele deixar o seu poder, depô-lo ou reformar a sua administração (...)”³⁴⁷. Está explícito que é possível depor o governante injusto. A derrubada do governante (regente) não implica, necessariamente, o ingresso numa situação de anarquia. Pense-se num estado democrático de direito, com separação dos poderes. Nesse caso, a *constituição* subsiste mesmo diante da derrubada do governante. Segundo o argumento de Kant, derrubar o governo implica o “retorno” ao estado de natureza. Se o governante deve respeitar a constituição, então, ao desrespeitá-la, na linguagem kantiana, em desacordo com as idéias do contrato originário e da vontade geral, pode ser destituído.

A despeito disso, compreende-se que a negação do direito de resistência, em Kant, não pode ser dissociada do conceito de esclarecimento. Esse é o ponto central do problema. Kant confia no poder da razão, numa sociedade emancipada, em que não há espaço para violência, na qual a paz e as reformas são buscadas no interior da ordem de direito estabelecida, independentemente do seu grau de justiça ser ínfimo. “Para a mudança social e a expansão do pensamento esclarecido, ele não deposita sua fé na mudança institucional mas no desenvolvimento de um público esclarecido e de uma verdadeira ‘reforma no pensamento’”³⁴⁸. A discussão em torno da relação entre republicanismo e esclarecimento procura apresentar a “solução” kantiana ao problema da reforma, do aprimoramento estatal.

³⁴⁶ Cf. TERRA, R. **Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003, p. 113.

³⁴⁷ KANT, 2004a, p. 131.

³⁴⁸ CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, p. 281. (verbetes “*constituição*”).

5.3.3 Republicanismo e esclarecimento

Kant, ao argumentar na perspectiva do plano racional, não espera que a idéia de república se concretize algum dia. Na condição de filósofo, trata do direito racional; esse estatuto da razão jamais será efetivamente implantado numa constituição positiva. O republicanismo é um ideal a que a humanidade deve, perpetuamente, aproximar-se. Em uma nota d’*O Conflito das faculdades*, ele esclarece: “Esperar um dia, por tarde que seja, a realização de um produto político, como aqui se imagina, é um doce sonho; aproximar-se sempre mais dele é não só pensável mas, até onde se pode harmonizar com a lei moral, é o *dever*, não dos cidadãos, mas do chefe de Estado”³⁴⁹.

Diante dessa tensão entre o plano racional e o plano fático/efetivo como se deve compreender a exigência de esclarecimento, o “*Sapere aude!*”? Defende-se que o esclarecimento é o meio do qual se dispõe para aprimorar o Estado (plano fático) tendo em vista a idéia de Estado. A noção de esclarecimento é incompreensível sem essa tensão. O filósofo, na condição de homem esclarecido, é peça-chave nesse processo.

A liberdade é a condição de possibilidade do esclarecimento. Se for dada a liberdade, o esclarecimento do povo é inevitável³⁵⁰. Kant assevera: “Para esse esclarecimento (*Aufklärung*) porém nada mais se exige senão LIBERDADE. E a mais inofensiva entre tudo aquilo que se possa chamar liberdade, a saber: a de fazer *uso público* de sua razão em todas as questões”³⁵¹. Por uso público da razão, ele entende “aquele que qualquer homem, enquanto SÁBIO, faz dela diante do grande público do *mundo letrado*”³⁵². Ao uso público se opõe o uso privado da razão: “aquele que o SÁBIO pode fazer de sua razão em um certo *cargo público* ou função a ele confiado”³⁵³. É justamente nessa distinção que se localiza o foco do conflito entre o erudito em direito e o filósofo. O que contrapõe esses dois usos da razão é a dupla perspectiva que o ser humano pode ser considerado, tal como foi estabelecida na primeira crítica, qual seja, a perspectiva fenomenal

³⁴⁹ KANT, 1993, p. 110.

³⁵⁰ Cf. Id., Resposta à pergunta: que é o Esclarecimento? (*Aufklärung*). In: **Textos seletos**. Emanuel Carneiro Leão (Org.). Petrópolis: Vozes, 1987, p. 102.

³⁵¹ Ibid., p. 104.

³⁵² Ibid.

³⁵³ Ibid.

e a numenal³⁵⁴. O professor de direito, na condição de *homo phaenomenum*, faz uso privado da sua razão, i. e., a sua argumentação está confinada pelos limites da função que exerce. Kant especifica:

Por isso, o teólogo bíblico (...) não vai buscar os seus ensinamentos na razão, mas à *Bíblia*; o professor de Direito não vai beber ao direito natural, mas ao *direito consuetudinário*; e o perito em Medicina não vai buscar o seu *método terapêutico destinado ao público* à física do corpo humano, mas ao *ordenamento médico*.³⁵⁵

O uso público da razão, específico do filósofo, mas não exclusivo pois esse uso deve ser estendido a todo cidadão enquanto *homo noumenon*, consiste no direito de liberdade de pensamento. O teólogo, o jurista e o médico, quando não estiverem exercendo a sua função podem, sem peso na consciência, expressar livremente aquilo que pensam, mesmo que contrarie aquilo que disseram enquanto faziam uso privado da razão.

No tocante à política, ao conflito entre o filósofo e o erudito em direito, a liberdade de pensamento, que se efetiva no uso público da razão³⁵⁶, não significa desobediência civil. A submissão à constituição civil vigente é tão imprescindível quanto à liberdade de pensamento. Kant não defende o banimento das constituições civis devido a sua imperfeição perante a idéia racional de república. Ele não aceita, sob nenhuma hipótese, a revolução como meio de transformação social, embora manifeste um grande entusiasmo pelos princípios jurídicos defendidos na Revolução Francesa, como se verá na seqüência. Bicca expõe a inequívoca opinião de Kant: “onde já existe um estado de direito, o que é justo só deve ser buscado por intermédio do direito”³⁵⁷. Isso demonstra que o filósofo de Königsberg não é um apologista de uma revolução em nome da razão; pelo contrário, advoga submissão, fidelidade à constituição civil, mesmo que essa contenha princípios injustos. “Por meio de uma revolução”, escreve Kant,

³⁵⁴ Cf. BICCA, 1997b, p. 54.

³⁵⁵ KANT, 1993, p. 25.

³⁵⁶ Liberdade de pensamento, em Kant, é inseparável da possibilidade de comunicação com o grande público no interior do Estado. Kant esclarece: “À liberdade de pensar contrapõe-se, em primeiro lugar, à *coação civil*. Sem dúvida, há quem diga: a liberdade de *falar* ou de *escrever* pode-nos ser tirada por um poder superior, mas não a liberdade de *pensar*. Mas quanto e com que correção *pensaríamos* nós se, por assim dizer, não pensássemos em comunhão com os outros, a quem comunicamos os nossos pensamentos e eles nos *comunicam* os seus! Por conseguinte, pode muito bem dizer-se que o poder exterior, que arrebatava aos homens a liberdade de *comunicar* publicamente os seus pensamentos, lhes rouba também a liberdade de *pensar*: o único tesouro que, apesar de todos os encargos civis, ainda nos resta e pelo qual apenas se pode criar um meio contra todos os males desta situação”. KANT, I. Que significa orientar-se no pensamento? In: KANT, I. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 52.

³⁵⁷ BICCA, 1997b, p. 61.

“poderá talvez levar-se a cabo a queda do despotismo pessoal e da opressão gananciosa ou dominadora, mas nunca uma verdadeira reforma no modo de pensar. Novos preconceitos, justamente como os antigos, servirão de rédeas à grande massa destituída de pensamento”³⁵⁸. Como se pode observar, o que está em questão é a *reforma na maneira de pensar, o esclarecimento, a saída da menoridade*. Essa é uma tarefa irrealizável por meios externos, dos quais a revolução é o melhor exemplo.

Como explicar, diante da negação do direito de resistência, as célebres páginas kantianas dedicadas ao entusiasmo pela Revolução Francesa? O filósofo vê nessa revolução o *signo histórico* que demonstra a tendência do gênero humano para o progresso. Apesar de repudiar qualquer tipo de revolução política, Kant se entusiasma, junto com os demais espectadores, com a revolução dos franceses, porque ela tem no seu âmago uma dupla causa moral. Em primeiro lugar,

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; em segundo lugar, 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, quanto a princípios, a guerra ofensiva – tal não pode ser nenhuma outra a não ser a constituição republicana (...).³⁵⁹

Essa dupla causa moral do entusiasmo pela Revolução Francesa não implica a existência de um possível direito de resistência. Não se pode esquecer que antes de apontar o mérito dessa revolução, o filósofo sentencia que um homem bem pensante, ou seja, um homem esclarecido, mesmo que tivesse certeza do êxito, não realizaria pela segunda vez a revolução devido aos altos custos da mesma, a saber, as misérias e as atrocidades inerentes a esse acontecimento³⁶⁰.

O filósofo do esclarecimento não prescinde do fato de que a humanidade já dispõe de um meio mais ou menos eficaz de controlar os conflitos entre os indivíduos, qual seja, o Estado³⁶¹. Não se vive mais em estado de natureza. Melhor dito, a realidade histórica do estado de natureza é veementemente negada por Kant; ele é apenas uma idéia da razão que está na base da fundamentação *a priori* do Estado. Consoante Bicca, “as leis do Estado compõe ainda o quadro ético no qual o esclarecimento tem lugar. Aos políticos compete, portanto, proporcionar as

³⁵⁸ KANT, 1987, p. 13.

³⁵⁹ Id., 1993, p. 102.

³⁶⁰ Cf. Ibid., p. 100.

³⁶¹ Cf. BICCA, 1997a, p. 29.

circunstâncias, o solo institucional conveniente em que os espíritos possam atualizar sua maioria³⁶². O republicanismo constitui o paradigma da melhor maneira de realizar essa tarefa.

Estabelecida a relação entre republicanismo e esclarecimento, resta, ainda, destacar a *tarefa do filósofo* nesse contexto. Trata-se, além do já dito, de analisar melhor o conflito entre o filósofo e o erudito em direito. No artigo secreto para a paz perpétua Kant afirma: “*As máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública devem ser tomadas em consideração pelos Estados preparados para a guerra*”³⁶³. O conteúdo dessa proposição se refere à correlação republicanismo e paz na filosofia política kantiana. O que está ínsito de forma implícita é aquilo que se vem insistindo no decorrer desse ensaio: o Estado deve possibilitar o uso público da razão. “Não se pretende com isso”, escreve Kant, “dizer que o Estado deve conceder a prioridade aos princípios do filósofo sobre as determinações do jurista (representante do poder político), mas simplesmente que se lhe *dêem ouvidos*”³⁶⁴. A única exigência de Kant é que haja, no Estado, a possibilidade de o filósofo expor os seus pensamentos acerca dos assuntos políticos. O esclarecimento não é possível somente com as orientações técnico-práticas do jurista; é imprescindível a essa tarefa a contribuição ético-prática, específica do filósofo. Em franca oposição a Platão, Kant arremata:

Não é de esperar nem também de desejar que os reis filosofem ou que os filósofos se tornem reis, porque a posse do poder prejudica inevitavelmente o livre juízo da razão. É imprescindível, porém, para ambos que os reis ou os povos soberanos (que se governam a si mesmos segundo as leis de igualdade) não deixem desaparecer ou emudecer a classe dos filósofos, mas os deixem falar publicamente para a elucidação dos seus assuntos, (...).³⁶⁵

O Estado de direito deve possibilitar o livre uso da razão. Só assim o filósofo poderá expressar as suas máximas e contribuir com as soluções aos problemas da política. Para Soraya Nour, isso “indica tanto o caráter filosófico de tais questões como o essencial engajamento do filósofo com os problemas de seu tempo. É justamente esse comportamento que Kant diz esperar de um filósofo o que ele próprio está cumprindo ao escrever a *Paz perpétua*”³⁶⁶.

³⁶² Ibid., p. 57.

³⁶³ KANT, 1988a, p. 150.

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Ibid.

³⁶⁶ NOUR, 2004, p. 90.

Em suma, as obras kantianas que tratam de temas jurídico-políticos têm como escopo central apresentar a resposta da razão aos problemas com os quais se ocupa, sempre considerando a tensão entre o *plano racional* e o *plano fático/efetivo*. Essa é, na perspectiva kantiana, a tarefa do filósofo. *A Paz perpétua*, p. ex., apresenta os meios racionais à construção da paz. *A Doutrina do direito*, por sua vez, estabelece as condições de possibilidade do convívio humano antes de qualquer convívio. Portanto, o “Kant político” não deve ser lido como um solucionador dos problemas do plano fático (da realidade histórica dos Estados), apesar de ele também ocupar-se com esses problemas nos seus “estudos curtos”. Nada seria mais estranho ao seu pensamento. Não é essa a função da filosofia. Nesse sentido, a contribuição de Bicca é decisiva: “Quem está à procura de receitas políticas milagrosas não deve perder seu tempo buscando-as na filosofia kantiana”³⁶⁷. E, se Kant está certo, nenhuma filosofia está autorizada a fornecer tais “receitas”, sob pena de se desvencilhar de sua tarefa fundamental.

³⁶⁷ BICCA, 1997a, p. 63.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento jurídico-político kantiano é incompreensível sem a consideração das perspectivas argumentativas da *respublica noumenon* e da *respublica phaenomenon*. A tensão entre o plano racional e o fático perpassa todos os textos em que o filósofo trata do Estado e de temas correlatos. Kant, ao expor seus argumentos, não é suficientemente claro quanto a isso; não há, em suas obras, uma indicação explícita da perspectiva desde a qual ele argumenta, o que resulta em uma aparente ambigüidade e falta de coerência argumentativa, ao se encontrar em uma obra como a *Doutrina do direito*, por exemplo, em que o objetivo é tratar do direito desde a razão pura (*a priori*), argumentos incompreensíveis sem a consideração daquilo que acontece no plano fático. Mesmo insinuando, no prólogo à *Doutrina do direito*, que o seu escopo é separar o que é metafísica do direito daquilo que é encontrado na experiência, Kant não consegue, no decorrer do texto, manter essa necessária distinção. O fato é que sem a consideração dessa dupla perspectiva argumentativa, os textos jurídico-políticos kantianos enredam-se em dificuldades incontornáveis. Indicar a natureza de cada argumento ao expô-lo, ou seja, fazer o que Kant não fez, é a única possibilidade de salvar a coerência de seus argumentos.

No que concerne ao primeiro objetivo desta dissertação, qual seja, apresentar a resposta de Kant aos problemas centrais da filosofia política, pode-se dizer que ele redefine, dá um novo significado aos conceitos tradicionais do contratualismo. O argumento contratualista triádico, que relaciona uma concepção de estado de natureza, um modelo de contrato e um projeto de constituição, não é apresentado, na obra de Kant, com pretensão de validade histórica. Na condição de idéias da razão, esses três conceitos apresentam a fundamentação racional do Estado, a qual tem no caráter *a priori* a marca genuinamente kantiana de argumentação.

Em relação à fundamentação racional do Estado, alguns tópicos precisam ser ressaltados, no intuito de precisar, ainda mais, os pressupostos elementares do pensamento jurídico-político kantiano. A idéia do estado de natureza atesta a necessidade racional do Estado. O principal argumento de Kant é que, diante da demonstração da existência do direito privado – direito racionalmente demonstrado através do postulado jurídico da razão prática, da idéia da posse comum inata do solo e da idéia da vontade universal –, a necessidade do Estado é incontestável. O estado de natureza é um estado de ausência de justiça (*Rechtlosigkeit* – mesmo que se possa

traduzir esse termo alemão por ausência de direito, a complementação kantiana com a expressão latina “*status iustitia vaccus*” não deixa dúvida quanto àquilo que ele entende ser o essencial do estado de natureza) e não um estado onde vigora a ausência de direito. O direito que se possui no estado de natureza é um direito legítimo e provisório. Dessa forma, quando se afirma que existe direito no estado de natureza, não se deve entender que se trata do direito garantido por leis, mas que os indivíduos têm direito a alguma coisa. Os indivíduos, em resumo, têm direito a possuir o solo e às demais coisas exteriores.

A justificação da necessidade do Estado é uma consequência da demonstração da possibilidade de se adquirir o solo e as coisas exteriores. Kant não argumenta desde uma perspectiva empírica; para o filósofo, o Estado, historicamente, nasceu pela força. A argumentação que ele desenvolve trata o Estado como “coisa racional”; ele busca os argumentos da razão para demonstrar a necessidade do Estado. Nesse sentido, uma tese recorrente sobre Kant, a saber, de que a fundamentação do Estado está atrelada à defesa do direito à propriedade privada precisa ser exposta com muito cuidado, pois pode atribuir a Kant uma tese que ele nem sequer cogitou. O conceito de “propriedade privada” não é apropriado ao se dissertar sobre a fundamentação do Estado em Kant. Hodiernamente, tal conceito possui um significado que remete à situação concreta, historicamente perceptível, a algo empiricamente constatável, o que não é o caso em Kant. Propriedade (*Eigentum*), em Kant, é uma noção estrita, abarcada pelo conceito amplo de posse (*Besitz*). A argumentação kantiana evidencia a necessidade do Estado em relação ao direito à posse. Como não se trata de uma argumentação com viés histórico, a pretensão não é indicar os fatos subjacentes ao surgimento histórico do Estado; o pensamento kantiano não pode ser atrelado a um Estado específico e a “proprietários empíricos”. O filósofo responde à pergunta pelo fundamento jurídico do Estado e isso implica em considerar o Estado como algo concebido desde a razão pura prática jurídica. Devido a isso, a tese de que ele atrela a fundamentação do Estado à propriedade privada nada diz sobre o surgimento do Estado. Não faz sentido identificar Kant como o filósofo que estabeleceu as bases teóricas do surgimento do Estado liberal, embora seja possível distorcer seus argumentos a tal ponto. A origem de toda essa confusão é o conceito de propriedade. Kant usa preponderantemente o conceito de posse para indicar o fundamento da necessidade do Estado e isso não implica que ele esteja defendendo a propriedade privada, tal como ela é compreendida hodiernamente.

Mais problemático do que o tema da fundamentação do Estado baseada no direito à posse no estado de natureza, é a questão da relação entre liberdade (direito inato) e o meu e o teu externos (direitos adquiridos). O que, afinal, fundamenta a necessidade do Estado, a liberdade ou os direitos adquiridos? Defende-se que esse é um falso problema em virtude da imbricação entre os dois argumentos. Os direitos adquiridos pressupõem a liberdade. A liberdade é a condição de possibilidade do meu e do teu exteriores. Só um ser livre, o homem, pode adquirir as coisas exteriores. O problema é que Kant não expõe essa relação entre direito inato e direitos adquiridos. Parece que há uma ruptura argumentativa no texto de Kant. Ao tratar do direito privado, a ênfase do filósofo no meu e no teu exteriores é explícita. Entretanto, ao iniciar a apresentação dos argumentos correlatos à idéia do contrato originário, o destaque passa a ser dado ao direito à liberdade, sem a necessária explicitação da relação entre o direito inato e os direitos adquiridos. O objetivo dessa dissertação foi o de apresentar claramente o problema e indicar uma possível solução para o mesmo. O que se expôs teve a intenção de esboçar uma possível solução ao problema que precisa ser melhor apresentado.

Sobre a parte final do segundo capítulo, cujo objeto de estudo é o contrato originário, merece destaque a recorrente tese de que o contrato originário é uma idéia da razão. O contrato não foi efetivamente celebrado. Kant não o apresenta como documento histórico que atesta o *surgimento* do Estado. Na condição de idéia da razão, ele responde ao problema do fundamento jurídico do Estado. Nesse sentido, a noção de vontade geral dele resultante não indica para o consenso empírico, pois um contrato de caráter prático (racional) não pode dar origem a uma vontade geral de caráter temporal. Não há vínculo algum entre a idéia kantiana de vontade geral e a soma das “vontades” dos indivíduos em uma situação concreta de deliberação. Vontade geral, em Kant, é *a priori*, implica universalidade, e independe das contingências às quais estão envoltos os indivíduos de uma situação estatal histórica específica. Juntamente com o contrato originário, a vontade geral responde pelo dever ser, pela legitimidade de toda lei pública estabelecida no plano fático. A vontade geral situa-se no âmbito da *respublica noumenon*.

Kant, ao dar sua resposta ao problema da melhor forma de governo, acentua a tensão entre o plano racional e o fático a tal ponto que a maior dificuldade de compreensão de suas idéias é a falta de uma indicação explícita a partir de qual plano, racional ou fático, doutrina sobre temas como os princípios do republicanismo, a distinção dos poderes, a noção de soberania e a representação. Diante da constatação de que os maiores problemas do pensamento jurídico-

político kantiano são abordados em “O Estado da razão”, é oportuno esclarecer que essas considerações finais destacam o essencial dos tópicos abordados, deixando muitas questões periféricas de lado. Dessa forma, o fundamental desse capítulo, que também é a idéia diretiva de toda esta dissertação, é a compreensão do republicanismo como uma forma de governo e não como uma forma de soberania. O republicanismo kantiano é a idéia de um governo segundo os princípios puros do direito. Kant dá preponderância à maneira como o governo é exercido e não à sua organização específica. O republicanismo é possível em uma das três formas de soberania elencadas pelo filósofo, a saber, em uma autocracia, em uma aristocracia e em uma democracia. Ele não apresenta um ideal constitucional no que concerne à letra da constituição. Por isso, a expressão “constituição republicana”, largamente utilizada pelo filósofo em seus textos, não realça aquilo que é o centro da sua teoria jurídico-política, a saber, o espírito do governo. “Constituição republicana” indica a letra da constituição, ao passo que “republicanismo” destaca o espírito do governo, a despeito da forma constitucional vigente. O que Kant propõe é um “republicanismo” e não uma “constituição republicana”. Disso resulta que este trabalho intitula-se “O republicanismo kantiano” e não “A constituição republicana segundo Kant”.

As dificuldades de compreensão inerentes ao temas abordados em “O Estado da razão” resultam de dois problemas: o primeiro, como destacado acima, é a ausência de indicação explícita de qual dos planos, o racional ou o fático, Kant pressupõe ao expor seus argumentos. Na maioria das vezes, a argumentação oscila entre um plano e outro: ora ele argumenta tendo em vista a *respublica noumenon*, ora tendo em vista a *respublica phaenomenon*, o que torna o texto ambíguo. Entende-se que, por se tratar de uma forma de governo segundo os princípios puros do direito, Kant doutrina tendo em vista a *respublica phaenomenon*, o que, inevitavelmente, pressupõe a consideração da organização efetiva do Estado. O segundo problema é a apresentação de argumentos que, notoriamente, indicam a tentativa de definir a letra da constituição, quando sua preocupação norteadora é o espírito do governo.

No que concerne à exposição dos princípios do republicanismo, a polêmica deve-se à inclusão de um princípio empírico, a independência civil, no contexto de uma teoria que pretende ser *a priori*. Pelo primeiro e principal princípio do republicanismo, a liberdade, é garantido a todos o direito de serem membros da comunidade política na condição de homens. O segundo princípio, a igualdade enquanto súditos ou a dependência jurídica, coloca todos na mesma condição: subjugados pelas mesmas leis. Kant define a “constituição republicana” como uma

relação de homens livres. Dessa forma, é elementar que o princípio da liberdade seja o primeiro princípio que a fundamente. As poucas tentativas kantianas de definição de “liberdade jurídica ou externa” dão margem para uma série de interpretações desse conceito. Defende-se, diante da definição de liberdade como a “faculdade de não obedecer a quaisquer leis externas senão enquanto lhes puder dar o meu consentimento”, dada em *A paz perpétua*, que Kant postula a liberdade como autonomia como primeiro princípio do republicanismo. Liberdade, em Kant, não é a faculdade de realizar tudo o que se quer sem causar danos a outrem. A liberdade, cabe reiterar, só é o único direito inato na medida em que possa coexistir com a liberdade dos demais segundo uma lei universal. Essa exigência kantiana de universalidade, no âmbito jurídico-político, precisa ser levada às últimas conseqüências e isso implica manter a exigência ética de autonomia no direito. Entretanto, o problema dos princípios fundamentais do republicanismo, como se disse, não está no conceito da liberdade e da igualdade, mas no conceito de independência civil. O fato é que, nos estudos que se realizam sobre Kant, os princípios da liberdade e da igualdade (dependência) parecem ser colocados em segundo plano diante do terceiro e problemático princípio do republicanismo: a independência civil. Enquanto a liberdade e a igualdade (dependência) são facilmente derivados dos princípios puros do direito, é difícil de entender por que Kant postula um princípio que reivindica algo empírico no contexto de uma fundamentação *a priori* do Estado. O principal problema é que esse princípio estabelece um critério de cidadania, a saber, dentre os membros da república, enquanto livres e iguais, aqueles que dispõem de meios econômicos para garantir sua subsistência, são os únicos que possuem o direito de sufrágio, sendo denominados cidadãos ativos. O fato de ser homem, ser dotado de razão, não é suficiente para ser um cidadão pleno na “república kantiana”. Não há como fundamentar tal princípio. Os argumentos de Kant não convencem. O filósofo de Königsberg reproduz a mentalidade de sua época.

Não sendo possível justificar o princípio da independência civil, uma questão mais importante se impõe: qual a conseqüência da inclusão desse princípio para os objetivos da teoria kantiana? O princípio da independência não é uma questão de ordem fundamental para os propósitos de Kant. À comprovação disso são suficientes dois dados elementares: o primeiro é a impossibilidade dos cidadãos ativos estabelecerem leis injustas, pelo simples fato de eles também estarem sob o jugo das leis que estabelecem. Aquilo que é válido para todos, indistintamente, é justo. Mais importante, nesse aspecto, é que “seja qual for o tipo de leis positivas que eles votem,

não deverão ser contrárias às leis naturais da liberdade e de igualdade – a ela adequada – de todos no povo, a saber, poder abrir caminho do estado passivo para o activo”³⁶⁸. Esse caráter provisório da condição de cidadão passivo constitui o segundo e derradeiro argumento que comprova o aspecto secundário do princípio da independência civil; é plenamente possível ascender à condição de cidadão ativo e, dessa forma, ter direito de sufrágio.

Além do problema causado pela inclusão da independência civil como princípio do republicanismo, “O Estado da razão” enfrenta as dificuldades inerentes aos temas da distinção dos poderes, da noção de soberania e do princípio de representação. Esses temas constituem aquilo que se denomina “tríade problemática” do pensamento jurídico-político kantiano. A primeira e intransponível dificuldade de compreensão destes temas é a ausência de uma abordagem sistemática e detalhada dos mesmos. Kant não é preciso na definição desses tópicos. O que ele entende por “distinção/separação dos poderes”? Apesar de haver, no texto kantiano, indicação explícita da existência de três poderes, a saber, o poder soberano (legislativo), o poder executivo e o poder judicial, não é possível responder satisfatoriamente à essa questão. O tratamento fragmentário que Kant dá a esses tópicos compromete o entendimento de sua teoria. A principal idéia que o filósofo ressalta é a de que o poder legislativo pertence ao povo. Na condição de um poder irrepreensível, o poder soberano, no Estado, é a vontade unida do povo. Essa tese central do republicanismo kantiano é tão clara quanto polêmica. A existência de três concepções de soberania em Kant ratifica a impossibilidade de uma definição unívoca desses tópicos. A primeira concepção de soberania mantém a tese de que a soberania pertence ao povo; a segunda atrela a soberania ao governante (ao regente) do Estado; a terceira mantém a tese da segunda concepção e ressalta o caráter ilimitado da soberania. Entende-se que a possibilidade mais profícua de análise desses temas é a que considera o “dualismo argumentativo” de Kant. Isso implica em separar a discussão que pressupõe o plano racional (*respublica noumenon*) da discussão que pressupõe o plano fático (*respublica phaenomenon*). A primeira concepção de soberania fundamenta-se no plano racional; refere-se à idéia de república. Nesse contexto, tem-se a exposição do padrão de medida do governo efetivo. Que a soberania só pode ser do povo comprovam as idéias do contrato originário e da vontade geral. Entretanto, por mais coerente que seja a argumentação puramente racional de Kant, isso não implica que, no plano fático, a soberania seja do povo mesmo. Nesse sentido, a exposição da segunda e da terceira concepção de

³⁶⁸ KANT, 2004a, p. 129.

soberania indica que Kant vai além da exposição puramente racional de suas idéias. Há uma preocupação em pensar o impacto das idéias racionais no âmbito do Estado vigente. Nessa perspectiva, o fundamental não é a manifestação empírica da vontade do povo (a vontade geral não é a soma das “vontades particulares”), mas um governo que respeite os princípios racionais. O republicanismo kantiano, enquanto forma de governo legítimo, aceita que no plano fático, na realidade histórica dos Estados, não haja separação dos poderes. O ideal seria que houvesse, mas, *se* o governante (um monarca, por exemplo), ao promulgar decretos para os súditos, respeitar às idéias do contrato originário e da vontade geral, seu governo é republicano no espírito. A segunda concepção de soberania mantém o essencial, a saber, o detentor efetivo da soberania deve agir “como se” o povo fosse o legislador. O fato incontestado é que Kant não é rigoroso na utilização do conceito de soberania. Sobre o princípio de representação resta pouco a se dizer. Merece destaque que Kant, ao se referir a esse princípio, pensa exclusivamente no plano fático, na *respublica phaenomenon*. Os representantes, enquanto homens localizados espaço-temporalmente, ou seja, enquanto membros de um Estado determinado, num contexto de legislação efetiva, não constituem a fonte daquilo que Kant denomina poder legislativo.

A mudança de ótica da argumentação que se leva a cabo em “O cidadão republicano” tem o propósito de discutir um tema fundamental da filosofia política que, em Kant, é pouco explorado, a saber, o conceito de “autonomia política”. Kant é o filósofo da autonomia. Esta dissertação pressupõe as teses fundamentais da ética kantiana e pergunta pela possível conduta autônoma do cidadão republicano. O entendimento de que há uma preocupação comum à ética, ao direito e à política, a saber, a emancipação humana, é a idéia que sustenta a discussão do último capítulo. O conceito de autonomia, no âmbito jurídico-político, é analisado desde as perspectivas da *respublica noumenon* e da *respublica phaenomenon*.

A análise da autonomia tendo em vista a *respublica noumenon*, basicamente, enfrenta o problema do famigerado liberalismo kantiano. O elemento central que subjaz a essa discussão é o entendimento do conceito de liberdade em Kant. Em última análise, é esse conceito, o seu entendimento preliminar, que define os resultados da investigação. Entende-se que liberdade implica racionalidade, ou seja, a liberdade não pode ser desvinculada da razão universalmente legisladora. Sem dúvida, há aquilo que se pode chamar de liberalismo kantiano, no seguinte sentido: liberalismo, filosoficamente compreendido, é a doutrina que tem na promoção da liberdade a justificação do Estado e de suas leis coercitivas. Entretanto, em Kant, a “promoção da

liberdade” é um tema que remete diretamente à ética, por isso, é inevitável aproximar ética e direito. A relação entre esses dois domínios é um tema controverso que exige muita atenção ao texto de Kant.

Direito e ética constituem as subclasses da moral. Enquanto produtos da razão prática, essas duas legislações são idênticas no que concerne à objetividade de suas ordens. As leis jurídicas das quais Kant trata no âmbito da *respublica noumenon* são leis puramente racionais e isso implica universalidade. O critério da universalidade é o que une, objetivamente, ética e direito. Direito, em Kant, não é um conjunto de leis pragmáticas, de imperativos hipotéticos, estabelecidos de forma arbitrária por uma razão estratégica, calculista, prudencial. A argumentação de Kant, como mostrado na exposição do direito privado, apresenta o direito como algo racionalmente necessário.

Além do que foi exposto no decorrer do texto, é oportuno dar destaque a uma idéia que é pouco explorada nos estudos que são realizados sobre Kant, qual seja, a necessidade do direito é uma consequência direta da tese da fraqueza da vontade humana. Isso significa que cidadãos autônomos são indiferentes à coerção; a coerção das leis jurídicas só faz sentido, só afeta os arbítrios que têm em motivos diferentes das leis racionais os seus móveis. Um arbítrio cujo móbil é a lei, um indivíduo autônomo, não precisaria de leis coercitivas externas reguladoras de seu agir. A autonomia é compatível com o fato da convivência. O problema que o direito tem que resolver não é o da relação das vontades autônomas. O que é o reino dos fins, senão a idéia de como seria a convivência se todos fossem autônomos? Entretanto, como a vontade humana é fraca, ou seja, é passível de determinação patológica, o direito vem neutralizar os possíveis danos à convivência causados por vontades patologicamente determinadas. O direito faz com que todos ajam conforme uma lei universal, independentemente do móbil que cada um adote ao agir.

O Estado é o “quadro ético” em que é possível desenvolver a autonomia. As leis jurídicas garantem o mínimo esperado de seres racionais: a convivência sem conflitos. Essa mera coexistência sem conflitos das liberdades externas é o que se denomina de liberalismo em Kant. Essa interpretação não consegue dar conta da liberdade positiva no âmbito do direito. É essa lacuna inerente à compreensão do pensamento jurídico-político como liberal que exige uma interpretação mais coerente, menos parcial, da teoria kantiana. A forma encontrada para resolver esse problema é a demonstração de que liberalismo e autonomia são noções complementares e não excludentes. Defender que o ideal de conduta do cidadão republicano é a autonomia, o

cumprimento das leis jurídicas por respeito, não implica em moralização do direito. A autonomia não é uma exigência do direito. O Estado garante a legalidade. É dever (ético) do cidadão buscar a “moralidade jurídica”. Considerando a unidade entre ética, direito e política, ou seja, considerando que a razão prática é una, é coerente sustentar que a “moralidade jurídica” é a possibilidade de conduta mais adequada ao cidadão republicano. A diferença entre ética e direito reside nisto: na ética há a exigência de autonomia enquanto que no direito há apenas a possibilidade de autonomia.

O estudo da autonomia no contexto da *respublica phaenomenon* explora o “Kant dos últimos escritos” e sua manifesta preocupação com os problemas da ordem do dia. Kant vai muito além de uma abordagem *a priori* dos temas jurídico-políticos e mostra-se interessado em questões como a reforma da constituição vigente viciada pela injustiça. O principal problema enfrentado nas últimas páginas desta dissertação pode ser exposto da seguinte forma: o que se pode fazer diante de uma constituição injusta, diante de um governo que desrespeita as idéias do contrato originário e da vontade geral? Kant parte do *fato* de que existe um governo injusto. Não se pode ler seus “escritos menores” sem considerar que o filósofo vai além de uma teoria pura do direito e envolve-se com questões de cunho empírico. Seu intento, nesses ensaios, é dar sua contribuição de filósofo ao debate acerca dos problemas concretos do Estado vigente.

Sobre o polêmico veto kantiano ao suposto direito de resistência, é oportuno ressaltar dois aspectos. O primeiro refere-se à resposta não satisfatória que ele dá ao problema. A questão do fundamento jurídico da obediência a um governo injusto não é resolvida por Kant. O filósofo de Königsberg, ao tratar desse assunto, prioriza uma das concepções de soberania, a mais problemática delas, a absolutista e, inevitavelmente, enreda-se em dificuldades intransponíveis. No entanto, como o seu texto apresenta mais duas concepções de soberania, é possível, a partir da primeira concepção, defender a resistência a um governante injusto. O que fica em aberto é o porquê Kant escolhe a terceira concepção de soberania para negar o direito de resistência. Nesse ponto, entra o segundo aspecto que se pretende destacar, qual seja, Kant confia no poder da razão para resolver os problemas do Estado vigente. A negação do direito de resistência não pode ser dissociada da ênfase kantiana na necessidade do esclarecimento. A solução que Kant dá ao problema da reforma, do aprimoramento estatal é o esclarecimento. Defende-se que o esclarecimento é o meio do qual se dispõe para aprimorar o Estado tendo em vista a idéia de como o Estado deveria ser. A noção de esclarecimento é impensável sem essa tensão. Nesse

contexto, o conceito de esclarecimento é o correlato da “autonomia abstrata” do plano racional. Kant não prescinde do fato de que a humanidade já dispõe de um meio mais ou menos eficaz de controlar os conflitos entre os indivíduos, a saber, o Estado. O desafio é aprimorá-lo, aproximá-lo cada vez mais do ideal republicano. O republicanismo, tal como exposto, é o ideal de convivência jurídica a que a humanidade deve, perpetuamente, aproximar-se.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guido A. de. Liberdade e moralidade segundo Kant. **Analytica**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, 1997, p. 175-202.

_____. Sobre o princípio e a lei fundamental do direito em Kant. **Kriterion**. Belo horizonte, v XLVII, jul.-dez., 2006. p. 209-222.

BECKENKAMP, Joãozinho. O direito como exterioridade da legislação prática em Kant. **Ethic@**. Florianópolis, v.2, n.2, 2003, pp. 151-171.

BELLO, Eduardo. La lectura kantiana del *contracto* social. In: MUGUERZA, J., ARAMAYO, R. R. **Kant después de Kant**. Madrid: Tecnos, 1989, pp. 153-173.

BERLANGA, José. L. Villacañas. **Racionalidad crítica: introducción a la filosofía de Kant**. Madrid: Tecnos, 1987.

BICCA, Luiz. A unidade entre ética, política e história na filosofia prática de Kant. In: _____. **Racionalidade moderna e subjetividade**. São Paulo: Loyola, 1997a, pp. 07-47.

_____. O esclarecimento e a moral da história. In: _____. **Racionalidade moderna e subjetividade**. São Paulo: Loyola, 1997b, pp. 49-64.

BOBBIO, Norberto. **Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant**. Brasília: UNB, 1997.

_____. Kant e as duas liberdades. In: _____. **Teoria geral da política: A filosofia política e as lições dos clássicos**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2000.

BRANDT, Reinhard. Observaciones crítico-históricas al escrito de Kant sobre la paz. In: ARAMAYO, R. R.; MUGUERZA, J.; ROLDÁN, C. **La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración**. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant. Madrid: Tecnos, 1996, pp. 31-63.

CASSIRER, Ernest. **Kant, vida y doctrina**. México: FCE, 1968.

CAVALLAR, Georg. A sistemática da parte jusfilosófica do projeto kantiano *À paz perpétua*. In: ROHDEN, V. (Coord). **Kant e a instituição da paz**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1997, pp. 78-98.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

DUTRA, Delamar José Volpato. Propriedade e ajuda aos pobres na doutrina do direito de Kant. In: BORGES, M. L. & HECK, J. N. (Orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, pp. 71-98.

GUYER, Paul. Autonomia e responsabilidade na filosofia política de Kant. In: BORGES, M. L. & HECK, J. N. (Orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, pp. 09-30.

GERHARDT, Volker. Uma teoria crítica da política sobre o projeto kantiano *À paz perpetua*. In: ROHDEN, Valério (Coord). **Kant e a instituição da paz**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1997, pp. 58-77.

GOMES, Alexandre Travessoni. A posição do direito na filosofia prática. In: GOMES, A. T. e MERLE, J. C. **A moral e o direito em Kant**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007, pp. 77-97.

GOYARD-FABRE, Simone. **Os fundamentos da ordem jurídica**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GROSSMANN, Elias. **Paz e república mundial: de Kant a Höffe**. 2006. 197 pp. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

HECK, José N. **Da razão prática ao Kant tardio**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

_____. **Direito e moral: duas lições sobre Kant**. Goiânia: Ed. da UCG; Ed. da UFG, 2000.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. O imperativo categórico do direito: uma interpretação da “Introdução à Doutrina do Direito”. **Studia kantiana**. Rio de Janeiro: v. 1, n. 1, 1998, pp. 203-236.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1988a.

_____. **A religião nos limites da simples razão**. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. **Crítica da razão prática**. Lisboa: Edições 70, 1986a.

_____. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 1986b.

_____. **La metafísica de las costumbres**. Madrid: Tecnos, 1994.

_____. **Metafísica dos costumes. Parte I: Princípios metafísicos da doutrina do direito**. Lisboa: Edições 70, 2004a.

_____. **Metafísica dos costumes. Parte II: Princípios metafísicos da doutrina da virtude**. Lisboa: Edições 70, 2004b.

_____. **O conflito das faculdades**. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. Que significa orientar-se no pensamento? In: _____. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1988b.

_____. Resposta à pergunta: que é o Esclarecimento? (Aufklärung). In: **Textos seletos**. Emanuel Carneiro Leão (Org.). Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. In: _____. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1988c.

KERSTING, Wolfgang. El contractualismo del Derecho Racional de Kant. In: _____. **Filosofía política del contractualismo moderno**. Mexico: Biblioteca de signos/Casa abierta al tiempo/Goethe Institut/DAAD, 2001a, pp. 181-210.

_____. Hobbes, Kant, a paz universal e a guerra no Iraque. **Kant e-Prints**. Campinas, v. 3, n. 2, 2004.

_____. Kant y la Filosofía Política de las Relaciones Internacionales. In: _____. **Filosofía política del contractualismo moderno**. Mexico: Biblioteca de signos/Casa abierta al tiempo/Goethe Institut/DAAD, 2001b, pp. 211-244.

_____. ¿Que es la Filosofía Política? In: _____. **Filosofía política del contractualismo moderno**. Mexico: Biblioteca de signos/Casa abierta al tiempo/Goethe Institut/DAAD, 2001c, pp. 39-58.

MERLE, Jean-Christophe. Os dois conceitos de direito. In: GOMES, A. T., MERLE, J. C. **A moral e o direito em Kant**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007, pp. 99-120.

MONETI, Maria. PINZANI, Alessandro. **Diritto, política e moralità in Kant**. Milano: Paravia Bruno Mondadori Editori, 2000.

NOUR, Soraya. **À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Kant e o ético enquanto auto-emancipação do homem. In: **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1996, pp. 130-156.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. **Tractatus ethico-politicus: genealogia do ethos moderno**. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

ORTZ, Adela Cortina. Estudio preliminar. In: KANT, I. **La metafísica de las costumbres**. Madrid: Tecnos, 1994.

PINZANI, Alessandro. Il concetto kantiano di repubblica tra ideale e realtà storica. In: MONETI, M., PINZANI, A. **Diritto, política e moralità in Kant**. Milano: Paravia Bruno Mondadori Editori, 2000a, pp. 07-36.

_____. Il cittadino autonomo tra educazione ed emancipazione. In: MONETI, M., PINZANI, A. **Diritto, política e moralità in Kant**. Milano: Paravia Bruno Mondadori Editori, 2000b, pp. 129-137.

_____. Kant revolucionário? In: BORGES, M. L. & HECK (Orgs). **Kant: liberdade e natureza**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, pp. 37-49.

_____. Un modo di pensare repubblicano. Kant e la virtù politica. In: MONETI, M. PINZANI, A. **Diritto, política e moralità in Kant**. Milano: Paravia Bruno Mondadori Editori, 2000c, pp. 107-127.

ROHDEN, Valério. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Ática, 1981.

_____. Introdução. In:_____. (Coord). **Kant e a instituição da paz**. Editora da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, Porto Alegre, 1997, pp. 11-18.

_____. Razão prática e direito. In: _____. (Coord.). **Racionalidade e ação**. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, Instituto Goethe/ICBA, 1992, pp. 124-144.

SALGADO, Joaquim C. **A idéia de justiça em Kant – seu fundamento na liberdade e na igualdade**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1986.

TERNAY, Henri d'Aviau de. Kant e a Revolução Francesa. **Síntese Nova Fase**. Belo Horizonte, v. 47, 1989, pp. 13-28.

TERRA, Ricardo Ribeiro. A distinção entre direito e ética na filosofia kantiana. **Filosofia Política**. Porto Alegre: L&PM, n. 4, 1987.

_____. **A política tensa – Idéia e realidade na filosofia da história de Kant**. São Paulo: Iluminuras, 1995.

_____. **Kant e o direito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

_____. O idealismo político kantiano. **Cadernos de história e filosofia da ciência**. São Paulo: 1983.

_____. **Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

VICEN, Felipe Gonzáles. La filosofía del Estado em Kant. In: Inmanuel Kant. **Introducción a la teoriadel derecho.** Madrid: Marcial Pons, Ediciones jurídicas y sociales, S. A., 1997, pp. 61-158.