

A Revolução Francesa segundo Kant

The French Revolution according to Kant

La Revolución Francesa según Kant

10

DOI: 10.18226/21784612.v22.n1.10

Aylton Barbieri Durão*
Javier García**

Resumo: Na filosofia política e do Direito, Kant nega taxativamente o direito de resistência do súdito e considera que o próprio soberano deve promover as reformas necessárias na constituição defeituosa. Isso contrasta com a sua apologia à Revolução Francesa na história filosófica. Mas essa aparente contradição se dissolve tão logo se compreende que Kant compreendeu a Revolução Francesa como uma reforma constitucional empreendida involuntariamente pelo próprio rei Luís XVI que transferiu a soberania aos representantes do povo ao convocar os Estados Gerais, os quais não tinham a obrigação de restituí-la ao soberano anterior, mas se declararam em Assembleia Nacional com vistas a organizar a constituição republicana, a única conforme a vontade unificada do povo.

Palavras-chave: Kant. Revolução Francesa. Constituição republicana. Direito de resistência. Esclarecimento.

Abstract: In politics and Law philosophy, Kant categorically denies the subject of the right of revolution and believes that the sovereign himself should promote the necessary reforms in the defective constitution. This contrasts with his apology to the French Revolution in philosophical history. But this apparent contradiction dissolves as soon as it is understood that Kant understood the French Revolution as a constitutional reform undertaken involuntarily by own King Louis XVI who transferred

* Professor no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis – Santa Catarina. *E-mail:* barbieri@cfh.ufsc.br

** Professor do Departamento de Direito da Universidad de Valladolid – Espanha. *E-mail:* barbieri@cfh.ufsc.br

sovereignty to the people's representatives to convene the Estates General, which had no obligation to it is returned to the previous sovereign, but declared in the National Assembly with a view to organizing the republican constitution, the one as the unified will of the people.

Keywords: Kant. French Revolution. Republican constitution. Right of resistance. Enlightenment.

Resumen: En la filosofía política y del Derecho, Kant enfáticamente niega el derecho del sujeto a la resistencia y considera que el soberano debe promover las reformas necesarias en la Constitución. Esto contrasta con su apología a la revolución francesa en la historia filosófica. Pero esta aparente contradicción se disuelve tan pronto se comprende que Kant entiende la revolución francesa como una reforma constitucional realizada involuntariamente por el rey Louis XVI, que transfirió la soberanía a los representantes del pueblo al convocar los Estados generales, que no tenían ninguna obligación de restituirla al soberano anterior, pero se declararon en Asamblea Nacional con el fin de organizar la constitución republicana, la única conforme a la voluntad de un pueblo unificado.

Palabras clave: Kant. Revolución Francesa. Constitución republicana. Derecho a la resistencia. Aclaración.

Introdução¹

A Revolução Francesa influenciou profundamente o pensamento político-jurídico de Kant durante a década de 1790, como se reflete em suas obras *Teoria e práxis* (1793), *Rumo à paz perpétua* (1795), *Doutrina do Direito* (1797) e *Retomada da pergunta sobre se o gênero humano caminha em progresso constante para melhor* (1798), incorporado como a segunda parte de *O conflito das faculdades*. Contudo, existe uma aparente contradição no interior de seu pensamento, pois, se, por um lado, ele nega o direito de resistência do súdito com relação ao soberano, inclusive no caso de que esse cometa uma injustiça contra o súdito, por outro, abundam os comentários em que ele se mostra como um defensor apaixonado da Grande Revolução.

¹ Lista de abreviaturas: Zef, Zum ewigen Frieden; MdS, Methaphysic der Sitten; TuP, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis; BdF: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?; SdF: Der Streit der Fakultäten.

Um argumento recorrente para solucionar esse problema consiste em apelar à distinção taxativa entre *a priori* e empírico. (GONZÁLEZ VICÉN, 1989, p. 19). Nesse sentido, a perspectiva da razão prática expressa na filosofia do Direito seria baseada em princípios *a priori*, os quais conduzem a uma negação veemente do direito de resistência, enquanto a perspectiva da história filosófica descreve como os mecanismos empíricos da insociável sociabilidade entre os indivíduos e das guerras entre os Estados conduzem a humanidade (o verdadeiro sujeito da história), por meio de conflitos, revoluções e guerras, a se aproximar da única constituição compatível com o direito dos homens, a constituição republicana, bem como da Federação de Estados e do Direito cosmopolita, agindo de modo a auxiliar os desígnios da razão prática.

Contudo, seja na perspectiva *a priori* da filosofia do Direito ou na perspectiva da história filosófica,² o ponto de vista de Kant converge à concepção de que deve ser o próprio soberano quem realize as reformas graduais na Constituição vigente segundo o princípio da vontade unificada do povo, uma vez que, em nenhum caso, considera que as revoluções permitem a ilustração do povo, uma vez que elas somente conduzem à substituição da menoridade gerada pela submissão voluntária aos antigos tutores da grande massa por uma outra produzida pelos novos tutores.

Portanto, permanece a dúvida acerca da aparente contradição entre a negação veemente de Kant sobre o direito de resistência no âmbito da filosofia do Direito e a sua reiterada admiração pela Revolução Francesa expressa em diversas obras, tanto naquelas dedicadas à história filosófica quanto à filosofia do Direito. Contudo, a solução para essa aparente contradição encontra-se na particular interpretação kantiana da Revolução Francesa.

² Ademais, deve-se recordar que a história filosófica não é empírica, mas também é *a priori*, pois, embora descreva a evolução da humanidade por meio de mecanismos empíricos, trata-se de uma história narrada pela razão, porque ela própria reconhece que obedecer aos desígnios da razão prática por dever é extremamente exigente e considera necessário auxiliá-la levando os homens a pensar que os seus ditames acabarão sendo cumpridos mediante o conflito, as revoluções e as guerras, conforme o adágio estoico segundo o qual o destino guia os que se submetem e arrasta os que resistem.

O direito de resistência

A negação kantiana do direito de resistência pode gerar muitas dificuldades de interpretação para os leitores contemporâneos porque, a partir do momento em que o marxismo se tornou a concepção hegemônica no âmbito do socialismo ao longo do século XIX, estabeleceu-se a ideia de que o direito à revolução era uma das ideias mais características do socialismo. No entanto, tal interpretação pode provocar enganos quando aplicada ao pensamento kantiano, por duas razões:

(1) o socialismo considera que o Direito e o Estado não passam de uma superestrutura ideológica voltada a proteger a propriedade privada dos meios de produção (MARX, 2008, p. 47), por isso, com a eliminação da propriedade privada e a consequente eliminação da divisão de classes entre proprietários dos meios de produção e proletários que somente podem vender a sua força de trabalho, torna-se desnecessária a existência dessas instituições, então, o Direito e o Estado estariam fadados a ser extintos na sociedade sem classes, no comunismo. Portanto, o socialismo não defende um direito à revolução, pois, como todo e qualquer direito, é apenas uma ideologia inerente à sociedade de classes, que deve ser suprimido no comunismo, por isso, defende a revolução apenas como um fenômeno social.

(2) logo, a negação kantiana do direito de resistência tem que ser entendida no quadro do pensamento político-jurídico da Modernidade,³ o qual era marcado, por um lado, (2.1) pela teoria contratualista aceita pelos principais filósofos modernos e, por outro, (2.2) pela disputa entre duas grandes concepções contraditórias entre si: o liberalismo e o republicanism, que tentavam, simultaneamente, destituir a monarquia absoluta do poder.

(2.1) O conceito de direito de resistência era empregado pelos filósofos da Modernidade referindo-se a uma ação do súdito que violasse alguma decisão do soberano. Portanto, seria possível dividir o direito de resistência em dois níveis distintos: em primeiro lugar, os súditos poderiam violar explicitamente uma decisão particular do soberano, que eles considerassem injusta, sem pretender questionar a legitimidade do governo ou da legislação como um todo, o que atualmente se denominaria

³ Por Modernidade, com letra maiúscula, entende-se o período histórico compreendido entre os séculos XVI e XVIII.

desobediência civil; ou os súditos poderiam negar toda e qualquer legitimidade da ordem constitucional vigente, a revolução.

No quadro da teoria contratualista dominante na filosofia moderna, entretanto, a revolução constitui uma das quatro situações em que poderia ocorrer o *estado de natureza*: (a) o estado de natureza corresponde à situação inicial da humanidade, na qual os homens são animais governados pelos instintos, ainda que vários fatores os tenham levado a sair do estado de natureza mediante o contrato social e a ingressar no estado civil; (b) o estado de natureza ocorre “ainda hoje” (ou seja, nos séculos XVII e XVIII) sempre que não exista uma relação jurídica entre os homens, como acontece com o ar, a água, as terras em que, segundo os europeus, os selvagens ainda estavam em estado de natureza, como a América; (c) o estado de natureza pode ocorrer também como um interregno no estado civil, porque, quando os súditos fazem uma revolução, destituem o soberano e, por isso, retornam ao estado de natureza até que a soberania seja novamente instalada; (d) por fim, o estado de natureza está vigente na relação entre os Estados, porque não existe um poder soberano capaz de estabelecer um governo, uma legislação e uma justiça sobre os Estados e, por isso, o conflito entre eles tem que ser resolvido pela guerra. Consequentemente, para Kant, uma revolução somente ocorreria se o povo destituísse o soberano vigente e retornasse ao estado de natureza até que a soberania fosse restaurada.

(2.2) Além disso, no campo das disputas ideológicas da Modernidade, o liberalismo defendia que a pessoa é portadora de determinados direitos inalienáveis, que ela possui já no estado de natureza na forma de direitos naturais e que geram uma esfera de liberdade que deve ser preservada contra as intromissões dos demais e do Estado, os quais devem simplesmente ser instituídos pelo Direito Positivo na forma do império da lei através de dispositivos constitucionais; enquanto o republicanismo entendia que se deve renunciar a todos os direitos naturais existentes no estado de natureza, embora deva recuperá-los integralmente na sua entrada no estado civil, na forma de direitos civis outorgados pela vontade soberana do povo, na medida em que qualquer um que legisle sobre outro pode cometer injustiças contra ele, por isso, somente o povo unido não pode cometer injustiças contra ninguém.

Essa disputa entre liberalismo e republicanismo, na Modernidade, foi refletida tanto no ordenamento jurídico das Constituições históricas que surgiram na Modernidade, como no pensamento político dos filósofos modernos.

Durante o século XVII, na Grã-Bretanha, a Primeira Revolução Inglesa foi vencida pelos republicanos liderados por Oliver Cromwell, que fundou uma república autoritária, como o próprio Kant expressa, entre 1649 e 1658; no entanto, depois de sua morte, a monarquia absoluta dos reis da dinastia Stuart foi restabelecida o que gerou um novo descontentamento popular e deu origem à Segunda Revolução Inglesa, conhecida como Revolução Gloriosa (1688-1689), que foi vencida pelos liberais, que elaboraram o *Bill of Rights* (1689), uma declaração de direitos com *status* constitucional, mas não é uma constituição no sentido estrito da palavra, que protege unicamente as liberdades do indivíduo contra as violações do Estado, bem como uma forma de governo definida como monarquia constitucional.

Posteriormente, no século XVIII, ocorreram as duas mais notáveis Revoluções que marcaram o fim da Modernidade e o início da Contemporaneidade. A Revolução Americana começou com um esforço para equilibrar os ideais liberais e republicanos como ficou expresso na Segunda Carta da Filadélfia de 1776, conhecida como a *Declaração de Independência*, na qual se tenta conciliar os direitos inalienáveis do homem com a vontade soberana do povo, contudo, à medida que a guerra revolucionária avançou e, sobretudo, com o movimento “O Federalista”, os princípios republicanos venceram, e, com isso, a Constituição de 1783 refletiu unicamente os princípios correspondentes à forma de organização da República, embora o terceiro presidente americano – Thomas Jefferson (1801-1809), tenha reintroduzido elementos liberais na Primeira Emenda de 1804, como a liberdade de pensamento, de religião e de imprensa.

Em seguida, a Revolução Francesa, iniciada em 1789, quando parte dos Estados Gerais convocados pelo Rei Luís XVI para cobrir o *deficit* público, instauram a Assembleia Nacional e elaboram preliminarmente a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, a qual tenta explicitamente conciliar os direitos do homem, defendidos pelos liberais que se sentaram à direita, com os direitos dos cidadãos, sustentados pelos republicanos que se sentaram à esquerda. Contudo, do mesmo modo que ocorreu na Revolução Americana, a Revolução Francesa também se afastou do liberalismo e adotou princípios cada vez mais próximos do republicanismo, na medida em que os jacobinos foram prevalecendo, o que resultou, inicialmente, na elaboração da Constituição de 1791 e, depois, na Constituição de 1793, inteiramente republicana,

ainda que não tenha entrado em vigor, por conta da radicalização ocorrida no período do Terror.

Do ponto de vista filosófico, também houve um embate entre os pensadores que defendiam o *status quo* do absolutismo monárquico e entre os que defendiam uma mudança política liberal ou republicana. Notadamente significativo e a adoção pelos filósofos britânicos do termo *Commonwealth*, cuja melhor tradução não é *comunidade*, mas *bem comum*, a *coisa pública*, a *república*. Nesse sentido, a obra política de Hobbes, tanto a *Do Cidadão*, mas, principalmente, *O Leviatã*, aparece claramente para justificar a república autoritária instaurada por Cromwell, enquanto o *Segundo tratado do governo* de Locke representa a legitimação da monarquia constitucional segundo o modelo liberal inaugurado com a Revolução Gloriosa em 1689.

A partir desses pressupostos, na Modernidade, foi o liberalismo que, de forma surpreendente para os leitores atuais, acostumados a pensar que a revolução constitui uma ideia característica do socialismo, concebeu de forma mais explícita o direito do súdito de pleitear a dissolução do governo quando o Legislativo ou o governante atenta contra os direitos irrenunciáveis do homem:⁴

Há... outro modo do “Governo ser dissolvido”, é quando o Legislativo ou o Príncipe age contrariamente à confiança que eles receberam.

Primeiro, o “Legislativo age contra a confiança” depositada nele quando tenta invadir a propriedade do súdito e tornar-se a si próprio ou a qualquer parte da comunidade senhor ou aquele que dispõe de modo arbitrário da vida, liberdade ou da fortuna do povo. (LOCKE, 1960, p. 460).

Mas os republicanos, em geral, negam o direito de resistência, como se mostra no pensamento de Hobbes. Hobbes considera que o indivíduo deve transferir todos os seus direitos e bens a um representante, que poderia ser um homem ou uma assembleia de homens de tal modo que qualquer decisão do soberano fosse legítima porque o seu autor é o próprio cidadão, identificando legitimidade e legalidade, o que significa que o soberano não pode cometer injustiças contra o povo. Isso implica que

⁴ Locke apresenta também outros motivos para a dissolução do governo no Capítulo XIX do *Segundo tratado sobre o governo*.

não pode haver um direito de resistência contra o soberano. Contudo, ele entende que o indivíduo não pode renunciar ao seu *connatus* (impulso à preservação de sua própria vida), porque o *connatus* é um instinto biológico, possuído tanto pelos homens como pelos animais, não constituindo um bem ou um direito natural ou adquirido. Nesse viés, o soberano pode condenar o súdito à morte, porque esse transferiu todos os seus direitos, inclusive o seu direito à vida, mas não pode exigir que o súdito renuncie ao seu impulso biológico pela sobrevivência, por isso, quando a sua vida está em risco, o súdito tem a liberdade de não se entregar voluntariamente, que é a base do princípio do Direito moderno de que ninguém é obrigado a produzir provas contra si próprio. Contudo, Hobbes vai muito além desse princípio, pois afirma que não constitui uma injustiça o súdito condenado à morte se unir com todos os demais condenados à morte para se rebelar contra o soberano, incluindo também todos aqueles cuja sobrevivência depende do condenado. (HOBBS, 1929, p. 168). No entanto, essa liberdade do súdito não constitui um caso de direito de resistência, mas de contrato nulo, porque o indivíduo pode transferir todos os seus bens e direitos, porém não pode renunciar a um instinto natural de sobrevivência.

Kant assume o ponto de vista republicano, por isso, ele critica a posição liberal, mas também é contra a visão republicana de Hobbes sobre o direito de resistência, porque, diferentemente tanto do liberalismo quanto de Hobbes, ele compreende o contrato originário segundo a ideia de autonomia que, no campo político-jurídico, se reveste na forma de autolegislação, pois qualquer um que legisle pode cometer injustiças contra os demais, por isso, somente o povo unido não pode cometer injustiças contra ninguém. Por conseguinte, Kant afirma que o contrato originário é um ato no qual o indivíduo contrata, consigo mesmo, uma vez que constitui a vontade unificada de todos, a qual, no fim das contas, é também a própria vontade legisladora de cada um; essa vontade unificada de todos, por sua vez, é o soberano. Consequentemente, o soberano representa um poder irresistível para o súdito que se submete a ele, pois resistir implica opor-se contraditoriamente à sua própria vontade legisladora; ademais, como o soberano se divide nos três Poderes do Estado, a vontade do legislador é irreprovável (irrepreensível), a execução da lei pelo chefe supremo é incontestável (irresistível), e a sentença judicial do juiz supremo é irrevogável (inapelável). (KANT, I. MdS, v. VII, § 48, p. 122-123).

A submissão incondicionada da vontade do povo (que está em si desunida e, conseqüentemente, sem lei) a uma vontade soberana (que une a todos através de uma lei) é um ato, que só pode começar pela tomada do poder supremo e que fundamenta inicialmente um direito público. Permitir, contudo, uma resistência contra esta perfeição de poder (o que limitaria o poder supremo) é contradizer-se a si mesmo; porque, então, este (com relação a quem a resistência seria autorizada) não seria o poder legal supremo, que determina inicialmente o que deve ser ou não publicamente correto. (KANT, I. MdS, v. VII, “Anhang”, p. 180).

Por esse motivo, Kant aduz oito argumentos contra o suposto direito de resistência do súdito contra o soberano:

(1) não se pode resistir à vontade do legislador nem por palavras nem por ações, porque o direito de resistência corresponde a uma máxima da ação que não pode ser universalizada, pois, se todos os súditos resistissem às leis do legislador, então, não existiria união civil e, portanto, direito algum de resistir (KANT, I. TuP, v. VI, p. 383);

(2) uma vez instituída a união civil, o povo não continua mantendo o direito de emitir a sua opinião sobre a legislação, uma vez que, em caso de conflito entre a sua opinião e a do chefe supremo, seria necessário um segundo chefe supremo para decidir entre eles (KANT, I. TuP, v. VI, p. 383);

(3) também não é possível alegar que o direito de resistência constitui um caso de necessidade que surge quando um dever incondicionado entra em conflito com outro dever condicionado, porque o chefe supremo argumentaria que a punição atribuída aos súditos provém de sua rebelião, enquanto os súditos justificariam a sua rebelião por conta das injustiças cometidas pelo chefe supremo; mas a solução dessa crise somente pode ser resolvida pelo próprio chefe supremo, uma vez que lhe compete esse poder dentro da República (KANT, I. TuP, v. VI, p. 384);

(4) a resistência do súdito não constitui uma injustiça com relação ao chefe supremo, pois esse cometeu, em primeiro lugar, uma injustiça contra o povo, mas representa uma injustiça em sumo grau, porque torna insegura toda a constituição e, com isso, todo o direito dos homens, o que ocasiona uma ausência de lei que suspende a efetividade do próprio direito (KANT, I. TuP, v. VI, p. 385);

(5) a impossibilidade de um direito de resistência também é confirmada na prática, porque a Constituição inglesa de 1689, que representa um novo contrato originário depois da Revolução Gloriosa, não dispõe de nenhum artigo que outorgue esse suposto direito aos súditos (KANT, I. TuP. v. VI, p. 387);

(6) ademais, a Constituição não pode conter uma lei que permita aos súditos resistir a ela mesma, o que implicaria destruir o contrato originário e, portanto, a própria Constituição que autoriza o direito de resistência (KANT, I. TuP. v. VI, p. 386-387);

(7) mas, no caso de que houvesse, na Constituição, uma lei que autorizasse aos súditos o direito a resistir ao chefe supremo, então, seria necessário um segundo chefe supremo que representasse os súditos e também um terceiro que dirimisse o conflito entre os outros dois (KANT, I. TuP. v. VI, p. 387);

(8) por fim, todo o direito dos homens pode ser formulado publicamente e, se bem que a publicidade não constitui um critério para determinar se a máxima de ação é conforme o direito, porque os monarcas absolutos publicam máximas arbitrárias baseando-se exclusivamente na força, é pelo menos um critério negativo para as máximas que não podem ser transformadas em lei, denominando-se o princípio transcendental do Direito Público e é expresso através da fórmula: “São injustas todas as ações fundadas em princípios que não podem ser publicados.” O princípio transcendental do Direito Público permite resolver o problema acerca de um suposto direito de resistência do povo. Kant repete novamente que o povo não comete injustiça nenhuma destronando um tirano, mas comete uma injustiça reivindicando o direito de rebelião. A máxima que autoriza a resistência contra o poder supremo não pode se tornar pública no contrato originário e também não pode se expressar na Constituição, porque, então, o povo teria um poder sobre o poder supremo que não seria o poder supremo; ademais o próprio Estado não seria possível se o povo e o poder supremo se pusessem de acordo sobre esse direito de resistência, porque entraria em contradição com a vontade unificada do povo. (KANT, I. Zef, v. VI, p. 468-469).

A reforma constitucional

Kant declara que a vontade unificada do povo não pode errar, pois é uma ideia reguladora da razão com indubitável realidade prática cuja formulação é absolutamente clara:

O legislador deve promulgar as suas leis como se estas pudessem resultar da vontade unificada de todo o povo, assim como deve considerar a cada súdito, na medida em que deseja ser cidadão, como se tivesse expresso o seu consentimento sobre esta vontade. (KANT, I. TuP. v. VI, p. 381).

Isso ocorre porque a vontade particular de qualquer um pode ser injusta contra os demais, mas a vontade unificada do povo é a única que não pode cometer injustiças contra nenhuma pessoa do povo, embora a vontade unificada do povo não possa ser confundida com a vontade empiricamente manifestada pelos cidadãos quando esses são efetivamente consultados, uma vez que o povo pode não estar em condições de emitir racionalmente a sua opinião. (KANT, I. TuP. v. VI, p. 381). Portanto, somente as decisões baseadas na ideia de vontade unificada do povo concordam inteiramente com a razão prática.

Como a vontade unificada do povo é uma ideia reguladora da razão, deve orientar a legislação, mas isso não garante que a pessoa que ocupe o cargo de chefe supremo e represente a vontade unificada do povo possa se equivocar inadvertida ou intencionalmente sobre a interpretação dessa ideia reguladora e, assim, ser injusta com o povo. (KANT, I. TuP. v. VI, p. 388). Portanto, as decisões da pessoa física ou moral que ostenta a soberania somente são justas quando estão fundamentadas na ideia de vontade unificada do povo e são despóticas quando estão baseadas na sua felicidade, uma vez que: (1) a felicidade é uma regra empírica que pode ser conhecida unicamente através da experiência e, por isso, existe uma infinidade de concepções de felicidade, mas isso significa que ela é um valor particular para cada indivíduo, portanto, como não se pode formar uma vontade unificada do povo sobre o que é particular, então, o legislador deve permitir a liberdade para que cada um busque a felicidade do modo que achar melhor; (2) ademais, quando o chefe supremo determina o modo como os súditos devem ser felizes, além de afetar a liberdade deles, ainda torna os súditos propensos à rebelião. Aqui Kant certamente ecoa a concepção do republicano Maquiavel de

que o príncipe não deve querer ser amado, mas temido, porque, para ser amado, ele precisa conceder benefícios aos súditos que dilapidam o erário público e depois ele tem que promover ajustes econômicos que oneram e revoltam o povo. O chefe supremo deve, por razões de prudência política, cuidar da felicidade dos súditos, mas somente no caso de que isso contribua para promover o desenvolvimento do Estado de Direito e para evitar a sublevação. (KANT, I. TuP. v. VI, p. 382).

Portanto, diferentemente de Hobbes, para quem, por definição, o soberano não pode cometer injustiças contra o povo, na medida em que todos renunciaram a seus direitos naturais através do pacto de submissão civil em favor de um representante, seja um homem (monarquia) ou assembleia de homens (aristocracia ou democracia), o qual, como consequência, promulga leis que emanam do próprio povo, Kant considera que, inclusive um chefe supremo bem-intencionado pode se equivocar na promulgação das leis, sobretudo quando orienta as suas decisões a partir da regra empírica da felicidade, por isso, ele deve permitir a liberdade “de pluma” ao povo, autorizando a livre-expressão de seu pensamento em matéria religiosa e política sempre que esse detecte algum defeito na Constituição vigente, com o propósito de ajudar na interpretação do contrato originário e na realização das reformas constitucionais necessárias. Contudo, tal liberdade não deve contribuir para que se conduza o povo à rebelião, mas para alertar o chefe supremo de que ele mesmo deve empreender as mudanças na legislação; em caso de abuso no uso da liberdade, que pode ocasionar a sua perda, a própria liberdade de expressão tem a solução, uma vez que uma pluma limita a outra e evita excessos. (KANT, I. TuP. v. VI, p. 388).

Portanto, o contrato originário (a vontade unificada do povo) é a única ideia reguladora, clara e precisa, que o legislador deve usar para promulgar as leis públicas; mas o povo deve utilizá-la negativamente como princípio universal para avaliar a legislação e orientar a sua liberdade de expressão, o que pode ser apresentado mediante a fórmula: “O que o povo não pode decidir sobre si mesmo, o legislador também não pode decidir sobre o povo”. (KANT, I. TuP. v. VI, p. 388-389).

Por conseguinte, é possível deduzir todos os direitos dos súditos a partir da ideia reguladora da vontade unificada do povo, e, precisamente por isso, não é possível fundamentar o princípio de resistência do povo contra o soberano, inclusive nos casos em que esse comete injustiças involuntária ou deliberadamente contra o povo, porque o soberano é a

própria vontade unificada do povo, e o direito de resistência implicaria que a vontade unificada do povo teria que fundamentar contraditoriamente o direito de resistir a si mesma. Então, a Constituição republicana inclui artigos referentes aos direitos de cidadania e de organização do Estado que se fundamentam no direito republicano de submissão à irresistível vontade unificada do povo, mas não pode instituir o direito de resistência que destrói a soberania, conduz o povo de volta ao estado de natureza e, portanto, elimina a possibilidade de que haja direitos em geral, incluindo o próprio direito de resistência, pois, apesar de a rebelião contra um soberano injusto não representar uma injustiça *materialiter* contra a sua pessoa, significa uma injustiça em sumo grau contra a própria soberania, uma vez que *formaliter* torna inseguro todo e qualquer direito dos homens. Por isso também, Kant afirma que o “espírito de liberdade” unicamente pode ser instaurado sob a “obediência” de todos os súditos da República à Constituição do Estado que institucionaliza as leis públicas coativas. (KANT, I. TuP. v. VI, p. 389-390).

Ademais, uma vez instituída a República, os próprios cidadãos legislam através de seus representantes eleitos para o Parlamento, governam mediante um Poder Executivo em que o governante, submetido à lei, escolhe um diretório e aplica a lei a partir de juízes que emitem a sentença com base na decisão do júri, uma vez que somente o povo deve julgar a si mesmo. Contudo, em caso de que o chefe do governo, inclusive sob essas condições, aja despoticamente contra o povo, é possível que o soberano, quer dizer, os cidadãos, por meio dos deputados, reforme o seu governo e, inclusive, o destitua do cargo, apesar de que Kant considera que esse chefe não pode ser imputado judicialmente por seus atos à frente da administração, porque considera que a competência para coagir pertence ao próprio Executivo. (KANT, I. MdS, v. VII, § 49, p. 123).

Contudo, existe uma diferença de perspectiva entre a filosofia do Direito e a filosofia da história, uma vez que essa ensina como o antagonismo da insociável sociabilidade permite alcançar, depois de muitos conflitos, revoluções e guerras, a única constituição política estável, a Constituição *republicana*, na qual a legitimidade da legislação não depende de uma pessoa em particular, mas da própria estrutura da legislação (KANT, I. MdS, v. VII, §52, p. 148-149), quando o soberano não está dotado da prudência política necessária para realizar as reformas

legais inevitáveis. Por isso, em muitos casos, a natureza se serve da revolução interna e da guerra externa para realizar os ditames da razão prática na história.

Não obstante, isso não permite eliminar a aparente contradição entre a negação jurídica do direito de resistência e a apologia histórica da Revolução Francesa apelando para a distinção taxativa entre a perspectiva racional do direito e a perspectiva empírica dos mecanismos da natureza narrada pela história filosófica. Kant aceita que a natureza pode se aproveitar da aventura desesperada da revolução quando não há outro remédio, mas também, desde o ponto de vista histórico-filosófico, mostra explicitamente a sua preferência pelas reformas graduais efetuadas pelo soberano sob a pressão das circunstâncias, porque a revolução, em geral, ademais de ser sempre injusta (KANT, I. SdF, v. VII, p. 400), pode derrocar o despotismo pessoal, acabar com a opressão econômico-política, mas jamais conduzir a uma mudança na forma de pensar. Ela simplesmente substituiu os antigos preconceitos por novos, uma vez que não fomenta a ilustração do povo. (KANT, I. BdF, v. IV, p. 170). Inclusive na segunda parte de *O conflito das faculdades*, em que se mostra mais otimista com o entusiasmo universal e desinteressado manifestado pelo público a favor da Revolução Francesa, Kant insiste em que o único caminho para chegar à Constituição republicana não é mediante a revolução, mas através de reformas graduais realizadas pelo próprio soberano na legislação vigente. (KANT, I. SdF, v. VII, p. 406).

A Revolução Francesa

A contundente negação do direito de resistência e a preferência histórico-filosófica pelas reformas sociais parecem se chocar com a apologia da Revolução Francesa expressa por Kant, em *Retomada da pergunta de se o gênero humano caminha em progresso constante para melhor*, um de seus últimos trabalhos. Nesse opúsculo, Kant descreve, a partir da perspectiva da história filosófica, que o sentimento de entusiasmo pela Revolução Francesa, e não à revolução em si mesma, é um signo histórico, na medida em que constitui um acontecimento de *nosso tempo* que prova como existe um progresso constante da humanidade para melhor, apesar dos perigos que ela ocasiona, do terror revolucionário e das guerras contra os inimigos externos, porque a Grande Revolução gerou muito entusiasmo em pessoas e povos, simultaneamente universal, pois afetou todo o gênero humano, e desinteressado, porque ninguém

deseja se envolver diretamente no conflito em virtude dos riscos que implica essa empresa, sobretudo no povo prussiano que está a mais de cem milhas, além do mais a sua Constituição não é tão defeituosa e, caso mude a sua Constituição monárquica, corre o risco de ser conquistado, uma vez que está encravado no meio de outros povos. (KANT, I. SdF, v. VII, p. 397-399).

Segundo Kant, o entusiasmo que a Revolução Francesa despertou no público em geral demonstra o progresso da humanidade para melhor porque a sua causa indica uma disposição moral da espécie humana que é comprovada em dois aspectos: 1) o reconhecimento de que qualquer povo tem o direito de promulgar para si próprio a Constituição que julgar mais adequada; e 2) que essa Constituição somente pode ser considerada jurídica e moralmente boa em si mesma, quando a sua finalidade seja a de evitar toda guerra ofensiva, o que unicamente pode ser alcançado com a Constituição republicana. (KANT, I. SdF, v. VII, p. 398). Essa é a única em que os súditos são também cidadãos, pois, na medida em que não é o rei, mas eles próprios que devem decidir sobre a guerra, dificilmente dariam seu consentimento a uma ação, pois que teriam que pagar de seu bolso, além de suportar tantos males.

Contudo, a sua apologia da Revolução Francesa não representa uma contradição, sequer uma mudança em seu pensamento anterior, porque Kant considera que a Grande Revolução não pode ser interpretada propriamente como uma revolução, pois, como todos os pensadores da Modernidade (partidários do contratualismo), ele considera que uma revolução consiste na destituição do soberano até então existente e a conseqüente negação de toda e qualquer relação jurídica, no retorno dos súditos à condição de estado de natureza. Mas não foi isso que ocorreu durante a Revolução Francesa; ao contrário, o que aconteceu foi uma reforma constitucional empreendida por parte do próprio soberano, Luís XVI, pois, efetivamente, o rei da França cometeu um erro de interpretação ao convocar o povo para resolver o grave problema da dívida do Estado e, com isso, transferiu ao povo não somente o poder de legislar sobre a tributação, mas o poder de legislar sobre todo o governo e impedir que se endividasse novamente por conta da malversação do dinheiro público e de novas guerras. Porém, com tal decisão, o poder soberano do monarca não foi só suspenso durante a convocatória do povo, mas desapareceu completamente quando o povo se reuniu na Assembleia Nacional e assumiu a vontade legisladora sobre todos os súditos. (KANT, I. MdS, v. VII, § 52. p. 149-150). Portanto, na França, não ocorreu uma

revolução, mas uma reforma legal promovida pelo próprio soberano que transferiu, embora involuntariamente, a soberania à Assembleia Nacional dos representantes do povo.

Ademais, com esse ato ficou instituída a Constituição republicana, aquela em que os súditos, que obedecem à lei, são, ao mesmo tempo, cidadãos, que elaboram as leis para si próprios, os quais não têm por que devolver a soberania inalienável ao antigo rei absolutista; e, como não pode existir um direito de resistência do povo contra o soberano, os súditos estão obrigados a se submeter, como bons cidadãos, à autoridade do novo soberano e da nova Constituição. (KANT, I. MdS, v. VII, § 49, p. 129-130). Evidentemente, os acontecimentos posteriores, ocasionados pela resistência do rei em aceitar a entrega que ele fez da soberania à Assembleia Nacional, bem como a sua associação com potências estrangeiras que declararam guerra à França, o que culminou na sua execução, geraram sublevação popular e guerras externas contra os que pretendiam restaurar o absolutismo.

Portanto, pode-se dizer que, mediante uma reforma legal, a soberania foi transferida do rei para os representantes do povo, por isso o povo se converteu no novo soberano. Além disso, a resistência ao novo soberano veio das forças monarquistas leais ao Rei Luís XVI, uma vez que, nessa transferência de soberania, em momento algum, houve ruptura do contrato social vigente e retorno ao estado de natureza.

Contudo, se deve afastar aqui também a interpretação simplista segundo a qual Kant somente passou a negar o direito de resistência a partir de sua obra *Teoria e prática*, publicada em 1793, portanto, depois que a Revolução Francesa foi vitoriosa, porque a Grande Revolução instituiu uma república e elaborou as Constituições republicanas de 1791 e 1793, com o objetivo de legitimar o governo republicano francês contra as reações que se insurgiram contra ele tanto da parte dos monarquistas quanto dos governos absolutistas da Europa, incluindo a Prússia. Isso representaria um mero casuísmo, pois, embora seja uma verdade indiscutível que Kant tenha defendido explicitamente, em seu opúsculo *Rumo à paz perpétua*, que não pode haver nenhuma resistência ao novo governo republicano francês, bem como que tenha saudado o Tratado de Paz da Basileia entre a França e a Prússia, no qual a Prússia se retirou individualmente da guerra contra a República Francesa, como um exemplo sobre o caráter pacifista da Constituição republicana. Já em um de seus trabalhos anteriores, *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?*, publicado em 1784, muito antes da Grande Revolução,

ele já havia manifestado a sua concepção de que a revolução somente conduz à substituição de antigos tutores por novos tutores sem que isso leve ao esclarecimento do povo.

Esse entusiasmo pela Revolução Francesa contagiou inicialmente os próprios cidadãos da França e, na medida em que superou a motivação que os aristocratas tentaram inculcar no povo, permitiu o seu triunfo e, em seguida, atingiu todos os cidadãos do mundo, mas esse fenômeno não se explica pela revolução em si mesma, mas pelo sentimento de que ela representava a evolução rumo ao direito da humanidade, bem como a uma Constituição republicana, a única capaz de pôr fim a toda guerra. A Constituição republicana representa uma ideia da razão com indubitável realidade prática na medida em que orienta a ação no sentido de ser realizada gradualmente nas instituições político-jurídicas do Estado de Direito, embora jamais se poderá encontrar um exemplo exato na experiência, uma vez que constitui unicamente um ideal da razão que permite pensar essa ideia *in individuo* como uma *respublica noumenon*, que sirva de paradigma à consecução de um Estado Civil organizado segundo este modelo, a *respublica phaenomenon*. (KANT, I. SdF, v. VII, p. 403-404).

A Constituição republicana é a única que está de acordo com os princípios do contrato originário, mas Kant distingue a letra do espírito da legislação: a *letra* é a forma de governo que pode ser monárquica, aristocrática ou democrática, segundo o chefe supremo seja o rei, a nobreza ou o povo interno, e o *espírito* consiste no modo de governo, que pode ser paternalista, na medida em que o soberano determine como os súditos devem ser felizes, ou republicano, quando o soberano legisla como se as leis procedessem do próprio povo, embora o próprio povo não seja consultado de fato. Kant considera que o povo tem mais interesse no modo republicano de governo do que na forma de governo, que pode ser, inclusive, o despotismo ilustrado, como fica explícito sobretudo em *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?*, pois afirma que o povo pode indagar sobre tudo o que quiser, sempre que obedeça, bem como na sua admiração pelo governo ilustrado de Federico II. Contudo, Kant considera que é um dever do soberano governar de modo republicano, uma vez que, assim, realizará a aproximação à Constituição republicana mediante reformas da Constituição defeituosa; isso conduzirá a que também a letra da legislação se acerque do seu espírito, da Constituição republicana, que consiste em um Estado de Direito em

que os súditos são também legisladores, exercendo o Poder Legislativo, a própria soberania, mediante seus representantes eleitos para o diretório, enquanto o governante ocupa o Poder Executivo através de seus ministros (KANT, I. MdS, v. VII, § 52, p. 148-149), e os juízes ditam as sentenças mediante decisões do júri.

Nesse sentido, Kant entende que a Constituição republicana se diferencia das duas mais importantes Constituições modernas, ainda que por razões muito distintas: a Constituição inglesa (na verdade, Kant se refere à Declaração de Direitos de 1689) é considerada uma constituição moderada, no entanto, a oposição inglesa aos acontecimentos surgidos da Revolução Francesa ressalta, diante de todos os observadores, a verdadeira característica da Constituição inglesa, outrora acreditada como a mais liberal porque o Parlamento, composto pelos deputados eleitos pelo povo, supostamente limitava o poder do monarca; contudo, essa Constituição simplesmente disfarça a existência da monarquia absoluta, uma vez que, em uma República autêntica, a decisão sobre se o país entrará (ou não) em guerra depende diretamente do consentimento do povo, enquanto, na Inglaterra, o Parlamento jamais se opôs a uma declaração de guerra proposta pelo monarca, na medida em que os representantes do povo inglês se deixam corromper facilmente pelo monarca, que envia intencionalmente mensagens que sabe, de antemão, que serão discutidas e recusadas pelos deputados unicamente com o propósito de sustentar a farsa. (KANT, I. MdS, v. VII, § 49, A. p. 126).⁵ Por outro lado, embora a Constituição dos EUA seja republicana, Kant considera que ela institui um Estado de povos, que ele rejeita como alternativa para o cosmopolitismo, porque entende que a Federação de Estados deve permitir uma associação dissolúvel, mas nunca permanente, de Estados-membros sob pena de se converter em uma monarquia universal, que só pode ser mantida mediante o mais cruel dos despotismos até que finalmente caia em uma anarquia.

⁵ Conforme também: KANT, I., SdF. v. VII. p. 402-403.

REFERÊNCIAS

- BOBBIO, N. *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*. Torino: Giappichelli, 1965.
- COLOMER MARTÍN-CALERO, J. L. *La teoría de la justicia de Immanuel Kant*. Madrid: CEC, 1995.
- DELBOS, V. *La philosophie pratique de Kant*. Paris: PUF, 1969.
- FERRARI, J. Kant, les lumières et la Révolution Française : mmélanges de l'Ecole française de Rome. *Italie et Méditerranée*, v. 104, n. 1, p. 49-59, 1992.
- HABERMAS, J. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- HOBBS, Th. *Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 1929.
- KANT, I. *Immanuel Kants Werke*. Berlin: Bruno Cassirer, 1922. 11 v.
- LOCKE, J. *Two treatises of government*. New York: A Mentor Book, 1960.
- LOSURDO, D. *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*. Napoli: Bibliopolis, 1983.
- GONZÁLEZ VICÉN, F. El derecho de resistencia en Kant. In: MUGUERZA, J.; RODRIGUEZ ARAMAYO, R. *Kant después de Kant*. Madrid: Tecnos, 1989. p. 13-20.
- MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. Trad. de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- PHILONENKO, A. *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte em 1793*. Paris: Vrin, 1976.
- RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. *Crítica da razão ucrónica*. Madrid: Tecnos, 1992.
- ROUSSEAU, J-J. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1959-1969. 4 v.
- TOSEL, A. *Kant révolutionnaire*. Paris: PUF, 1988.
- VLACHOS, G. *La pensée politique de Kant*. Paris: PUF, 1962.

Submetido em 28 de julho de 2016.
Aprovado em 6 de dezembro de 2016.