

# Democracia, Liberalismo e Republicanismo: tensões no pensamento de Immanuel Kant<sup>1</sup>

Miguel Ángel Rossi\*

recebido: 05/2014  
aprovado: 07/2014

**Resumo:** Nosso trabalho orienta-se a elucidar as intrincadas relações entre republicanism, democracia e liberalismo no pensamento de Immanuel Kant e sua relevância para nossos dias. Um dos eixos centrais de nosso trabalho consiste em pôr ênfase na categoria de liberdade, entendendo que tal conceito é o significativo primordial da cosmovisão Kantiana. Nesse sentido, apostamos por dar prioridade à noção de liberdade positiva, tanto no plano político como no plano moral. Outro dos eixos centrou-se em certas tensões entre Kant e a tradição liberal.

**Palavras chaves:** republicanism, liberalismo, democracia, tensão, liberdade kantiana

**Abstract:** Our work is aimed at elucidating the intricate relationships among republicanism, democracy and liberalism in the thought of Immanuel Kant and its relevance for our present time. One of the cornerstones of our work lays stress on the category of freedom, with the understanding that this concept is the primary signifier of the Kantian worldview. Therefore, we are committed to giving priority to the notion of positive freedom, both in a political and in a moral level. Another of our core ideas focused on some sort of tension between Kant and the liberal tradition.

**Keywords:** republicanism, liberalism, democracy, tension, kantian liberty

Aprofundar em nossa atual encruzilhada política implica uma revisão analítica das três grandes tradições que nos constituem. A saber, a tradição democrática, a tradição republicana e a tradição liberal. É sabido que a democracia e a república possuem uma extensa e profunda tradição na teoria política que, no caso da primeira nos leva diretamente à polis grega, mais especificamente, à experiência ateniense, e na

---

\* Pesquisador do Conicet. Instituto Gino Germani. Titular da cátedra de Filosofia, Facultad de ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.  
Em@il: mrossi@lorien-sistemas.com

segunda, à república romana, sendo seu principal referente Cícero.

No que diz respeito ao liberalismo como corrente política, é importante pontuar que este emergiu no contexto da Modernidade, num momento no qual eclodiu a noção do privado, categoria que temos que diferenciar do terreno do doméstico, próprio do mundo antigo, e a economia constituiu-se, para dizer em termos weberianos, em uma esfera autônoma em relação à política. Isto implicou no surgimento da sociedade burguesa, à que Hegel logo ressignificará como sociedade civil, para pôr ênfase não só nos aspectos econômicos senão também jurídicos. Em tal sentido, Taylor afirma:

Há três formas de autocompreensão sociais cruciais para a modernidade, e as três constituem invasões ou transferências do imaginário social por parte da teoria da ordem moral desenvolvido por Grocio e Locke. Estas formas são a economia, a esfera pública e o conjunto de ideias e práticas próprias do autogoverno democrático. (Taylor, 2006:87)

Acreditamos que nossa aposta por aprofundar no pensamento de Kant não resulta arbitrária, pois em dito pensador encontra-se - por antonomásia- ditas correntes políticas, inclusive muitas vezes gerando entre elas certas visíveis tensões, que no caso da democracia e a república são muito claras. De fato, podem observar-se certas críticas mordazes de Kant à democracia, sobretudo quando é pensada sob um modelo grego rousseauiano, ou seja, como democracia direta, pois Kant assume que toda anulação da representação política implica o terreno da tirania e a perda do princípio da liberdade, sem dúvida o axioma central de todo o seu pensamento. Não obstante, acreditamos que Kant concordaria com o conceito da democracia contemporânea, dado seu caráter exclusivamente representativo.

A fim de desenvolver nosso trabalho, sobretudo no que diz respeito à visão Kantiana do Estado, assumimos o axioma a partir do qual Kant pensa a política, inclusive como uma exigência da razão prática, desde a formulação dos princípios *a priori* do Estado como Estado de direito, a saber: a liberdade, autonomia e a independência, princípios que guardam profunda vinculação com o ideário da Revolução Francesa<sup>2</sup>.

### ***É possível a democracia como regime político da república?***

Kant numa célebre passagem da *Paz Perpétua* explicita com muita clareza a profunda diferença entre república e democracia. Passagem que reproduziremos, apesar de sua extensão, porque no mesmo o filósofo verte certos aspectos em torno a dita diferenciação que é insubstituível.

Para que não se confunda a constituição republicana com a democracia (como costuma ocorrer) é preciso fazer notar o seguinte: As formas de um Estado (*civitas*) podem classificar-se pela diferença nas pessoas que possuem o supremo poder do Estado ou pelo modo de governar o povo, seja quem for o governante, a primeira denomina-se realmente a forma de soberania (*forma imperii*) e só há três formas possíveis, a saber, a soberania a possui um só ou alguns relacionados entre si ou todos os que formam a sociedade civil conjuntamente (autocracia, aristocracia e democracia, poder do príncipe, da nobreza, do povo). A segunda é a forma de governo (*forma regiminis*) e refere-se ao modo como o Estado faz uso da plenitude de seu poder, modo baseado na constituição (no ato da vontade geral pelo que uma massa se converte em povo): neste sentido a constituição é ou republicana ou despótica. 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 deu, com que a vontade pública é dirigida pelo governante como se tratasse de uma vontade particular. Das três formas de Estado, a democracia é, no sentido genuíno da palavra, necessariamente um despotismo, porque funda um poder executivo onde todos decidem sobre e, em todo caso, também contra alguém (quem, portanto, não outorga seu consentimento, com o que todos, sem ser todos, decidem; isto é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade. (...)) A modo de governo que é de acordo com a ideia de direito pertence o sistema representativo, único no qual é possível um modo de governo republicano e sem o qual o governo é despótico e violento (seja qual for a constituição). (Kant, 1999: 85-86).

Num primeiro momento, é interessante observar como Kant reproduz os critérios clássicos provenientes do mundo

grego: quem governa e como governa. Ou seja, quem governa (se um, alguns, ou maioria) e como governa, se para o bem comum ou para uma facção. Obviamente o critério de julgar um regime como correto é que este se oriente para o bem comum.

Num segundo momento, também é interessante observar como Kant, e fazendo-se eco da tradição republicana, especificamente a ciceroniana, diferencia entre povo e multidão, ou melhor dito, o ato pelo qual uma massa se converte em povo. Ou seja, igual a Kant, também Cícero critica a identificação entre a democracia e república; e, independentemente de que seja um anacronismo pensar o direito ciceroniano à maneira do direito moderno, também para Cícero o que converte a multidão em povo é um ordenamento jurídico, baseado, em parte, na lei natural e os costumes e orientado ao bem comum.

Por último, também assume Kant o critério de diferenciação típico da tradição republicana entre república e despotismo, ficando excluída uma terceira possibilidade. Vamos ao próprio Cícero para justificar o que estamos sustentando, tanto no que diz respeito à diferença entre *povo e multidão* como à contraposição entre república e despotismo.

Não há forma de governo que eu negue mais rotundamente em nome da República que aquela em que todos os poderes encontram-se em mãos da multidão (...), não vejo como possa aplicar-se melhor o nome de República sob o domínio da multidão: porque em primeiro lugar eu não vejo que haja povo – que seu amigo Escipión, há definido muito exatamente-, ainda mais se há uma lei estável de um consentimento comum. Esta massa reunida é um tirano tão claramente como se fosse um só homem. E mais terrível ainda porque não há besta alguma mais abominável que uma multidão tomando aspecto e o nome de povo<sup>3</sup>. (Rep. III: 107).

Continuando com certas similaridades entre Cícero e Kant, ou melhor dito, da recepção Kantiana da tradição republicana, não deixa de ser importante pontuar que também para o jurista romano há princípios, para utilizar uma terminologia Kantiana, *a priori* que fundamentam a república.

Sem dúvidas, um princípio em particular: a justiça, ao ponto que Cícero retoma inumeráveis vezes, que se a justiça é o fundamento da república, sem justiça não há república possível.

Mas não se trata de que a república garanta à justiça, senão que é a justiça, pensada como direito natural, a que pode fundamentar à república.

A esse respeito, a alusão ao texto de Kant, *Teoria e Praxis*<sup>4</sup>, no qual o filósofo explicita os princípios *a priori* pelos quais o Estado se converte em Estado de direito, também alojam a mesma perspectiva, pois ditos princípios: liberdade enquanto homem, igualdade enquanto súdito e independência enquanto cidadão, são os fundamentos do Estado e não são fundamentados por ele. Daí que a violação de alguns desses ditos princípios anula a condição de possibilidade do Estado de direito. Assim, fica mais que clara a sintonia Kantiana no que refere à tradição republicana que, por outro lado, tal noção de república - como ordem que põe limite às desmesuras da multidão - é a que tomará o grupo madisoniano (El Federalista:1994) ao redatar a constituição norte-americana, uma constituição republicana por excelência. De fato, é de destacar a admiração de Kant por essa revolução.

Antes de deixar as possíveis analogias entre Cícero e Kant, não podemos perder de vista que as diferenças de Kant com respeito a Cícero e as éticas greco-romanas são insuperáveis, pois, para o mundo clássico toda ética inscreve-se no terreno da *eudemonia*, pois como o declara Aristóteles e senta precedente na tradição clássica, todos os homens procuram ser felizes, além de assumir que o fim da política não é a vida senão o bom viver. Neste sentido, Kant poderia pensar-se como reverso das éticas greco-romanas. Desde esta ótica, Rawls afirma:

Na primeira crítica (B834), Kant distingue entre a lei prática derivada do motivo da felicidade e a lei prática derivada do motivo da dignidade de ser felizes. À primeira denomina lei pragmática (ou regra de prudência); à segunda lei moral. Kant não concebe a filosofia moral, como a seu entender fizeram os gregos, como o estudo de como alcançar a felicidade, senão como o estudo de como devemos atuar se havemos de ser dignos da felicidade que alcancemos. Este pensamento caracteriza a doutrina moral de Kant.” (Rawls,2007:202)

Se nos aproximássemos a uma mais que breve contraposição entre as noções de bom viver (vinculado à

felicidade) e vida em Aristóteles e Hobbes, é claro que com Hobbes começa uma matriz biopolítica, enquanto Hobbes sustentará categoricamente que o fim da política é justamente assegurar a vida, principalmente no sentido biológico. No Caso de Kant, acreditamos que o significante primordial que domina sua perspectiva política não é nem a vida nem o bom viver, senão a liberdade, tanto em um sentido *fenomênico* como *noumênico*, claro que no primeiro caso vinculado às noções de liberdade negativa e direito público em sua referência mais coercitiva, e no segundo caso, relacionado estritamente com o terreno moral, embora também no plano político em sua alusão aos cidadãos como co-legisladores.

Analisemos, agora, outra das categorias chaves do pensamento Kantiano e seu vínculo com a noção de liberdade. Trata-se da noção de vontade geral. Sabida é a influência rousseauiana que recebe Kant, sobretudo em relação a tal conceito, que em *Teoria e Praxis*, Kant o vincula com o princípio da autonomia ou independência enquanto cidadão. Desde esta perspectiva, é mais que sugestivo a apreciação de Rawls:

De um modo ou outro, o primeiro papel da capacidade de possuir uma boa vontade – o de ser condição de que sejamos membros de um domínio dos fins – é amplamente aceita enquanto básica para grande parte do pensamento democrático. Por suposto esta ideia não é original de Kant, pois nisto encontra-se muito influenciado por Rousseau. Como efeito, Kant levou o contrato social e *Emilio* (...) e destas obras Kant diz-nos que provocaram uma mudança fundamental no seu pensamento, e que, em consequência disso, teve que dar uma expressão filosófica mais profunda à ideias que encontrou em Rosseau. (Rawls, 2007: 208).

Sem embargo, as conotações políticas que ambos filósofos outorgam a tal conceito de *vontade geral*, em certos aspectos são irreconciliáveis<sup>5</sup>, particularmente em um, pois para Kant a *vontade geral* é mais que tudo uma ideia da razão, mas nas antípodas de ser pensada como uma vontade histórica ou empírica. A este respeito, este é um tema nodal do pensamento de Kant, pois o filósofo adverte o perigo que supõe pensar a *vontade geral* de uma forma que não seja *eidética*. Mas, aprofundemos em tal problemática.

Se analisássemos a categoria de vontade como critério histórico, teríamos que pensar que ao menos alguma vez existiu historicamente a reunião de todo um povo como vontade, questão que para Kant é impossível. Se o fizéssemos desde um critério empírico, Kant acredita que sempre nos encontraríamos com uma vontade partida, o que em termo políticos implicaria a existência de uma maioria e uma minoria, inclusive, e levando a questão a extremo, até poderíamos aceitar a possibilidade de todos, menos um. Este ponto em particular é uma das razões que provocam certo temor no filósofo alemão: o perigo do autoritarismo da maioria, focalizado especificamente quando o que detém a soberania é a maioria e se reduz qualitativamente a dimensão da representação.

Uma vez mais lembremos que para Kant o fundamento da república joga-se no conceito de representação, único conceito conforme o direito pensado em sua dimensão transcendental. Consequentemente, Kant acredita que quando a soberania concentra-se em menos mãos há maior representação e, portanto, maior liberdade. Daí que ele considere que o melhor regime de governo seja a monarquia constitucional, logo a aristocracia e seja reativo à democracia, justamente porque anula, ou em todo caso, limita o conceito de representação. Assim mesmo, unido ao conceito de representação aparece a garantia de liberdade. Ou seja, maior representação<sup>6</sup>, maior liberdade.

Pelo dito anteriormente, também pode inferir-se que Kant não seria contrário ao tipo de democracia representativa que não entraria em contradição com a estrutura republicana, pois Kant é crítico da democracia direta, da democracia não representativa e que portanto escapa à forma do *direito*. Há aqui uma aguda crítica a Rousseau e seu conceito de democracia. Neste respeito, é relevante o aporte de Martinez Pujalte López:

Isto é: Kant mantém uma noção de democracia como o regime caracterizado pela identificação dos poderes executivo e legislativo, e que ambos residem em todos os cidadãos, que ademais os exercem diretamente; é dizer, não a través dos representantes. Isto não é mais que a noção rousseauuniana de democracia (...). Concretamente no *Contrato Social* Rousseau define a democracia como a forma de governo na que o poder

executivo é entregue ao povo ou à maior parte do povo.  
(Martinez-Pujalte López, 1989: 604-605).

Em conexão com o conceito de vontade geral vinculado à esfera de autonomia, aspecto pelo qual Kant pensa o conceito de independência ou autonomia enquanto cidadão, é relevante a apreciação de Bobbio ao observar que Kant inicia uma tradição que enfatiza os aspectos da liberdade negativa e liberdade positiva. Liberdade negativa, associada com a tradição liberal e que pode garantir a coexistência de uma multiplicidade de liberdades individuais na esfera externa, e liberdade positiva que enfatiza a autonomia enquanto cidadão-legislador. A partir desta perspectiva argumentam Mena e Vega:

Em um sentido singular, o próprio Bobbio explicou que a liberdade tanto negativa como positiva são interdependentes, que a forma do Estado liberal na sua esfera política está ligada primeira com a liberdade negativa dos indivíduos que a sua vez liga-se à liberdade positiva da comunidade. A liberdade negativa ou a liberdade de os indivíduos civis é a condição para a liberdade positiva, em geral, é dado como um exercício de liberdades políticas. Assim, o pensamento de Bobbio reúne as propostas liberais dos clássicos em torno ao problema da liberdade, da igualdade e da justiça, com questões contemporâneas, como a democracia e o Estado de Direito (Espejal Mena; Vega, 2005: 87).

Embora seja verdade que Kant combina os dois tipos de liberdade, não devemos subtrair relevância à natureza da liberdade negativa fortemente vinculada ao direito enquanto dimensão coercitiva, nossa suposição é de que Kant é herdeiro da tradição protestante que tem seu ponto de referência em Lutero. Mas tentemos ainda ser mais precisos.

Em *Os Escritos Políticos*, Lutero argumenta que a necessidade de leis coercitivas só faz sentido porque a maioria dos homens não são cristãos, mesmo o cristão está sujeito à lei pelo amor ao próximo. O caráter coercitivo da lei possibilita que os cristãos possam orientar sua vida por valores da cidade de Deus sem correr perigo algum. Ademais, para Lutero, a lei pode ter também um sentido corretivo de purgar as culpas dos responsáveis por pecados.

Se a espada não fosse uma ordem divina deveria ter dito a eles para deixar de serem soldados, já que ele queria aperfeiçoar o povo e instruí-lo de uma maneira verdadeiramente cristã, é verdade, portanto, é bastante claro que é vontade de Deus que se use a espada e o direito secular para o castigo dos ímpios e para proteger os homens bons (Lutero, 1990: 27).

Acreditamos que Kant internalizou, em parte, essa visão, embora dessacralizando o seu conteúdo. Neste respeito, tenhamos em conta toda a herança protestante, especialmente pietista, que Kant recebeu desde criança, e como estão presente em suas obras termos como: República dos demônios, a distinção entre intenções e comportamento, diferenciação mais que relevante para a teologia.

Em outros termos, o que queremos sustentar é que a liberdade negativa em Kant joga-se mais no sentido instrumental e vinculado à relação entre as diferentes condutas humanas em uma espacialidade de possíveis choques, mas assumindo que este tipo de liberdade não é para Kant o que faz que o conceito de humanidade realize-se em cada um. Assim, o filósofo alemão entende que só pela liberdade positiva o homem chega a ser autenticamente homem. Aqui também haveria alguma diferenciação com o tipo antropológico de tradição liberal.

Em síntese, a importância da liberdade positiva no pensamento kantiano pode cotejar-se a partir de seu duplo aspecto: o moral e o político. O moral, porque só a liberdade positiva carece de finalidade patológica e, portanto, supõe uma vontade autônoma individual que pode fazer abstração das inclinações e converter uma máxima em lei universal; o político, por seu caráter de cidadão enquanto colegiado, além de aproximar-nos, inclusive ao conceito de intersubjetividade hegeliano o que Hegel denomina intersubjetividade<sup>7</sup>, e Kant Reino dos fins.

A este respeito, lembremos que Kant entende por *Reino dos fins* um enlace sistemático de distintos seres racionais por leis comuns, mas estas leis ao serem universais fariam abstração das finalidades subjetivas.

É certo que Kant não acredita (aqui também poderia estabelecer-se uma analogia com Lutero), que o reino dos fins não pode cristalizar-se completamente em conjunturas sócio-históricas, Lutero falaria de *civitas terrena*. Contudo, o filósofo

alemão sustenta que o reino dos fins é uma ideia da razão, daí seu caráter regulativo e, portanto, potencial orientador de nossa práxis:

O primeiro limite é que temos que ignorar os traços mais particulares das pessoas, inclusive mesmo os nossos, assim como o conteúdo específico de seus fins e desejos finais e os nossos. Esta sugestão se vê em certo modo respaldada pelo que Kant diz quando caracteriza o domínio dos fins.

O interessante é que tal esvaziamento empírico pode compreender-se como o reverso do utilitarismo e hedonismo da impronta liberal, claro que em um sentido lato. Também é pela liberdade negativa -regulada coercitivamente- pela que os homens (daí a analogia com Lutero), podem comportar-se como seres *noumênicos* sem risco algum.

Aprofundemos novamente no conceito de *vontade geral* tal como é pensada em *Teoria e Práxis*. Kant gera o que em termos contemporâneos podemos chamar de uma ficção institucional, mas uma ficção que não se interpreta como em termos de verdade ou mentira, senão de eficácia no que diz respeito a garantir a ordem institucional. A saber: *o legislador cria as leis como se elas emanassem da vontade geral*. Assim, dá-se começo à filosofia do “*como se*”. Kant está pensando no rol do bom legislador, aquele que é capaz de sondar no coração das elites ilustradas e desde sua escuta atenta alojar as distintas opiniões ilustradas. Só assim, se cumprirá o ideário da ilustração e desta forma a legislação contribuirá a desenvolver também o plano da moralidade. Não por casualidade em seu ensaio *Que é a Ilustração?* Kant desenvolve –segundo nosso modo de olhar- o núcleo central de seu texto: a diferenciação entre *uso público e privado da razão*.

Por outro lado, na *Paz Perpetua*, Kant sugere implicitamente o que em *Teoria e Práxis* situa na vontade geral, que a fonte legítima da legislação é o povo<sup>8</sup>. Por essa razão Martínez-Pujalte López defende:

Principalmente, o poder legislativo há de residir no povo. Nos textos citados da *Paz Perpetua* Kant não precisa isto explicitamente, mas infere-se do que afirma. Por um lado, aponta- como se lembra - que na república estão separados o poder executivo e o legislativo (...) logo se entende que o legislativo reside no povo. Por outro lado, umas páginas antes, na mesma obra, há

pontuado também Kant que na constituição republicana não se pode declarar a guerra sem o consentimento dos cidadãos. (Martinez-Pujalte Lopez, 1989: p.106).

Por tudo dito anteriormente, põe-se o acento na importância que Kant outorga-lhe à opinião pública, e à esfera pública, inclusive marcando limites ao poder político no que toca o direito de expressão como um direito inalienável. Apesar disso, devemos aceitar que o lema de *Que é a ilustração: Arrazoai tudo o que queirais, mas obedeei*.

Poderíamos advertir um duplo limite, ao poder político no que implica permitir a liberdade de opinião, mas também aos próprios cidadãos no que se refere ao cumprimento da obediência cidadã, questão que revela a importância que Kant outorga-lhe à soberania estatal, feito que poria em questão o liberalismo radical Kantiano. Sem embargo, é mais que interessante a observação de Muchnik:

A distinção kantiana inverte a topologia liberal, onde, como vimos no caso de Mill, o espaço público é o que deve ser restringido para dar lugar à máxima expressão de perspectivas privadas. Para Kant, ao contrário, o uso privado da razão é aquele no que somos “parte da máquina (Teil der Maschine)”, instrumento e não pessoa (Muchnik,2008:57)

Para Kant, só o uso público da razão traz aparelhado a concretização contínua da Ilustração. Inclusive, Kant interpreta, só assim pode compreender-se o otimismo *pele juízo maduro da sua época*, que dita concretização tenha um ponto de ancoragem sócio-histórico, especificamente numa variante da ilustração que se refere a sua própria situação: o *despotismo ilustrado*.

O filósofo alemão está convencido que o caminho da Ilustração em regiões como Prússia e Rússia, só poderá advir através dos déspotas ilustrados, ou seja, desde o mesmo poder político, e não desde uma sociedade civil relativamente desenvolvida, como é o caso da situação da Inglaterra, Holanda e inclusive a França. Consequentemente, Kant chega a identificar a Ilustração com a época de Frederico II de Prússia. Desde esta perspectiva, é sugestiva a afirmação de Cubo Ugarte:

Kant parece defender para sua época uma sorte de monarquia republicana ou autocracia liberal, que no

transcurso do tempo e através de um governo monárquico-republicano possibilitará que o povo alcance a maturidade da razão e possa autogovernar-se. Só então a democracia analógico-hipotética do monarca ilustrado poderá dar espaço a uma democracia não tutelada mais que pela vontade democrática do povo. (Cubo Ugarte: 2009p.130)

Agora, se tomamos em consideração a última das críticas Kantianas, *Crítica do juízo*, pareceria que a ideia de comunidade cidadã, antecipando o romanticismo, tivesse maior importância. Por fim, o entusiasmo de Kant pela Revolução Francesa, sabendo que Kant está em contra do conceito de Revolução e a favor do conceito de evolução, questão mais que clara em *¿Qué é a ilustração? E Teoría y Praxis*, pode ser julgada na sua última crítica desde a categoria de entusiasmo pensado desde o ponto de vista dos espectadores. Assim, a Revolução converte-se no evento por excelência da Modernidade, e são os espectadores contemplativos que desde seu julgamento imparcial podem perceber a trama da história em chave evolutiva. Desde esta perspectiva, a hermenêutica *arendtiana* (1993) em torno ao pensamento político de Kant a partir da *Crítica do Juízo*, é muito sugestiva, independentemente de que a pensadora extraia conclusões que não necessariamente estão em Kant.

### ***Kant e o liberalismo***

É matéria comum inscrever o pensamento Kantiano no interior da corrente liberal. Se bem que dita ótica não deixa de ter mais que sólidos fundamentos, acreditamos que é possível encontrar certas notas do pensamento Kantiano que entrariam em discordância com a tradição liberal. Dotti argumenta em uma sorte de captação da essência do liberalismo:

Nosso distanciamento desta posição hermenêutica parte da ideia de que o liberalismo, mais que constituir uma teoria do poder político, é uma variante dentro de uma visão mais geral antipolítica da convivência humana, no sentido de que seu eixo doutrinário passa pela justificação para – o filo anárquica do acontecimento e limitação do poder soberano(...), o liberalismo desenha projetos de engenharia constitucional assentados, todos

eles, na consideração da ordem estatal como uma espécie de mal menor, que cabe tolerar na medida em que complementa a racionalidade das relações extra estatais, operando como mero mecanismo protetor do indivíduo e suas atividades não políticas ou naturais, as quais são, em contrapartida, plenamente racionais em si mesma, independentemente da lógica do mando/obediência. (Dotti: 2005)

A posteriori, Dotti sustenta que o filósofo por excelência do apriorismo transcendental não teoriza uma visão liberal do político. Vamos, portanto, aos pontos fundamentais de um Kant em tensão com a tradição liberal tomando como referência dita apreciação, não sem antes mencionar que pelo menos haveria um ponto no que Kant é fortemente liberal, se por liberalismo entendemos que há instâncias que não podem ser cobertas pela dimensão política.

Se retornarmos novamente aos princípios *a priori de Teoria e Praxis*, não é casual que Kant comece fazendo referência ao princípio da liberdade enquanto homem, logo súdito e por último cidadão, tal como se sustivesse uma ordem decrescente de maior a menor importância. Daria a impressão que a liberdade enquanto homem é pensada por Kant como esfera que não pode ser coberta inteiramente pelo âmbito político, ao mesmo tempo que sustenta-se em pôr limites ao Estado. Assim, Kant considera que o soberano não pode intrometer-se em questões de felicidade pessoal, sendo a felicidade um assunto de inclinações subjetivas e, portanto não universalizáveis. Em consequência, Kant julga dito estado de paternalista ou despótico, justamente por intrometer-se em assuntos de felicidade.

Pelo dito anteriormente, poderia inferir-se uma possível abertura ao direito de resistência. Sem embargo, Kant é categórico neste ponto ao desautorizar qualquer tipo de resistência ao poder soberano, especialmente contrarrestando toda visão hedonista ou utilitarista da política<sup>9</sup>. Por fim, a legitimação filosófica que Kant faz da sentença de Federico: *Arrazoai tudo o que queirais, mas obedecei* não deixa dúvida alguma. Em consequência, Kant também desautoriza que por motivos de infelicidade dos cidadãos, aqueles possam gerar, em nossos próprios termos, um golpe de Estado. Recordemos que assim como há um imperativo moral há também um imperativo

jurídico: não ter como máxima a possibilidade da resistência. Sem dúvida, esta é uma das razões não sem certo paradoxo, de um Kant que frente ao indivíduo e suas inclinações, dá prioridade à soberania estatal, soberania que se joga num terreno transcendental. Sobretudo, porque a dimensão transcendental do Estado é a condição de possibilidade de uma ordem a partir da qual podem conviver harmonicamente as distintas visões da felicidade, enquanto que se invertemos os termos, e fazemos depender ao Estado de visões subjetivas, Kant consideraria que incorreríamos potencialmente no *estado de natureza* hobbesiano.

Aprofundando ainda mais na questão do hedonismo, Dotti explicita:

É importante distinguir entre o antieudemonismo em chave de recusa do intervencionismo estatal, próprio do liberalismo, e a posição de Kant, pois esta diverge daquela. Enquanto que o pensamento liberal faz depender a racionalidade do Estado à submissão dos seus atos (...) à verdade que emana do sistema de relações interindividuais motivadas pelo benefício pessoal, o que Kant busca, em contrapartida, ao recusar o eudemonismo é expulsar da argumentação filosófica que legitima ao Estado toda consideração utilitarista, como a que o liberalismo põe na base de sua ideia mesma de poder político. Ou seja, para Kant, do que se trata é de não dar pé em sua metafísica da estatalidade às lógicas sociais segundo as quais todo indivíduo tem nos outros seres humanos o meio adequado para obter seu benefício pessoal. Não porque essa relação tenha que ser eliminada ou avassalada, senão porque o Estado se ergue sobre bases éticas diversas, cujo eixo é que cada ser humano é um fim em si mesmo, e que só dá plena realidade fenomênica a esta dignidade noumênica das pessoas. (Dotti, 2005)

Neste aspecto em particular, nós entendemos que Kant deixa por terra os argumentos *iusnaturalistas* de seus antecessores, não só da tradição liberal, como poderia ser o caso de Locke, senão também no que se refere ao Estado absolutista, como é o caso de Hobbes. O que no fundo o filósofo alemão recusa é o pressuposto contratualista de assumir as inclinações, no caso de Hobbes aparece com força o tema do medo a uma morte violenta em mãos de outros, como fundamento do Estado.

Em outros termos, justifica o ingresso a uma condição jurídica por via de um imperativo hipotético, e não categórico, sendo este último uma exigência da razão prática e, portanto, de profundo caráter moral. Desta forma, Kant sustenta que o ingresso a uma condição civil é uma finalidade em si mesma, desconstruindo toda visão instrumental da política. Mas, vamos à citação Kantiana dada sua relevância:

A união de muitos homens em vista de algum fim (comum que todos têm) encontra-se em todos os contratos sociais, mas a união desses mesmos homens, que é em si mesma um fim (que cada um deve ter), por conseguinte a união em toda relação externa dos homens em geral que não podem menos que cair no influxo recíproco, é um dever incondicional e primeiro: semelhante união não pode encontrar-se senão em uma sociedade que se ache em estado civil, isto é, que constitua uma comunidade” (Kant, 1984:40).

Desde esta perspectiva pensamos que independentemente que se situe Kant no interior da tradição contratualista, o certo é que seu pensamento põe em questão o tipo de Estado que emerge no contratualismo anterior a ele. Ademais, Kant recusa justificar toda dedução da necessidade do Estado por caminhos empíricos ou psicológicos. Por fim, podemos assumir o suposto pelo qual Kant como iniciador do idealismo alemão começa a pensar no Estado pelo caminho *eidético*, ou em seus próprios termos, *transcendental*.

Ao tratar-se de idealismo alemão, não podemos esquecer a dívida de Hegel com Kant, além das diferenças profundas entre ambos, seria uma ingenuidade não advertir o profundo grau de interlocução do pensamento de Kant na cosmovisão hegeliana.

Neste respeito, haveria uma grande coincidência, tanto que Hegel entraria em sintonia com Kant, ao denunciar que para o contratualismo moderno o Estado é simplesmente um meio para satisfazer as necessidades egoístas de seus cidadãos, sobressaindo-se como motivo central a justificação da propriedade privada, questão clara no pensamento de Locke.

Sem embargo, é importante esclarecer que tanto Kant como Hegel valorizam a existência da propriedade privada, mas ambos os filósofos o fazem justamente pelo caminho não

empírico, por não dizer, não liberal. Desta forma, Kant legitima a propriedade privada desde a exigência da racionalidade prática, inclusive da racionalidade jurídica, ou seja, *a priori*.

O fundamento da validade de tal conceito de posse (possessio noumenon) como legislação universalmente válida consiste precisamente em que, prescindindo da posse fenomênica (a tenência) deste objeto de meu arbítrio, a razão prática deseja que se pense a posse segundo o conceito do entendimento, não de acordo de forma empírica, senão atendendo àqueles que podem conter a priori as condições da mesma; ... (Kant, 1994: 66).

Assim mesmo, lembremos que para Kant, para além do estado de natureza existe o direito subjetivo e em tal sentido, o direito público não só não anula o primeiro, senão é condição *sine qua non* para que o primeiro tenha efetividade. Entretanto, tal direito subjetivo não infere-se pelo caminho fenomênico. Inclusive, poderíamos deduzir que implicitamente Kant provoca certo esvaziamento da própria categoria de natureza, ou a contraposição entre natureza e direito. Nesta mesma direção joga a postura hegeliana, mas já formulada explicitamente, enquanto para Hegel natureza e direito são termos que se repelem mutuamente.

Haveria um último aspecto pelo qual Kant estaria, também, em certa descontinuidade com a tradição liberal e jogaria mais do lado republicano, inclusive do republicanismo clássico. Trata-se de sua cosmovisão política sobre como se articulam os poderes do Estado: legislativo, executivo e judicial, pois o acento, a ênfase, não estariam postos na divisão de poderes e o controle entre eles como uma sorte de limitação da soberania, senão certa perspectiva silogística na qual os diferentes poderes do Estado complementam-se. Vale dizer, a premissa universal estaria dada pelo poder legislativo, enquanto contenha a primazia da lei universal, a premissa particular pelo executivo enquanto é o poder de administrar e executar a obrigação de ajustar-se à lei e a conclusão estaria dada pelo poder judicial enquanto julga e sentencia conforme o direito<sup>10</sup>. Mas vamos diretamente a Kant:

Os três poderes no Estado, estão, pois, em primeiro lugar coordenador entre eles como outras tantas pessoas

morais, ou seja, que um é o complemento necessário dos outros dois para a completa constituição do Estado; mas em segundo lugar, eles também estão subordinados entre si, de maneira que, um não pode ao mesmo tempo usurpar a função do outro, o qual presta seu concurso, mas tem seu próprio princípio; ele manda em qualidade de pessoa particular, baixo a condição de respeitar a vontade de uma pessoa superior; em terceiro lugar, eles unem-se um com o outro para dar-lhe a cada súdito o que corresponde. (Kant, 1994,p.146)

No esquema da divisão de poderes existiria uma superioridade do poder legislativo, posto que nele reside a soberania em sentido forte ao identificar-se com a vontade unificada do povo. Não obstante, muitas vezes o filósofo assimila ao detentor do poder supremo com o regente do Estado, superpondo conseqüentemente o poder legislativo com o executivo; e outras tantas legitimam o direito do soberano em destituir ao regente do Estado quando as circunstâncias assim o requeiram.

A modo de consideração final restaria voltar a enfatizar alguns aspectos do nosso trabalho.

O primeiro deles, vinculado à necessidade de reivindicar como axioma a partir do qual pensar a política, a importância do Estado como Estado de Direito, mas assumindo também as próprias limitações dos princípios Kantianos, claro que não por serem irrelevantes os mesmos, senão que do que se trata é de ampliar o terreno dos direitos, é em tal sentido que acreditamos que a justiça como equidade deveria ser um princípio do Estado de Direito, princípio que pode constituir um forte nexa a partir do qual democratizamos à república e republicanizamos a democracia. Em outros termos, uma maneira de que a república aloje as demandas da democracia.

Sem dúvida dita perspectiva não foi alheia ao pensamento de Rawls e sua recuperação da tradição Kantiana e inclusive Hegeliana, pois Rawls declara em suas *lições de Filosofia moral*, que ele sente-se parte de uma tradição que denomina *liberalismo da liberdade*, considerando como principais referentes a Kant e Hegel. Assim mesmo, Rawls denominou em sua *Teoria da Justiça*, a prioridade do justo sobre o bom ou, mais geralmente, a ideia de que a justiça é “a primeira virtude das instituições sociais” (Rawls, 2000: 17). A justiça

rawlsiana, composta por um princípio de iguais liberdades e o famoso princípio da diferença –que se complementa com o princípio da igualdade equitativa de oportunidades – provocaria uma sociedade na qual a justiça, entendida como a realização dos bens primários para todos os cidadãos, possibilitasse também as mobilidades sociais, mas evitando ferozes assimetrias, como pode ver-se no capitalismo tardio, onde vastos setores da população ficaram inteiramente fora do aparato produtivo, ou pelo contrário, solucionasse o problema da fome como na China comunista, mas sacrificassem as mais nobres liberdades individuais. Como mostra Lizárraga, “o crucial é que Rawls (à diferença dos outros liberais que assumem as desigualdades sociais com um a priori), explicitamente prefere a igualdade como ponto de partida, e só depois permite desigualdades enquanto estas beneficiem aos que estão pior” (Lizárraga, 2009:147). Neste sentido, nós acreditamos que a visão de Rawls é uma resposta interessante a dita preocupação, mas do que se trata é também de pensar outras alternativas alojando a mesma problemática.

Em segundo lugar, pusemos ênfase nas noções e tensões entre representação, soberania e democracia. Assumimos o suposto Kantiano de equiparar representação com a noção de liberdade. Daí a importância de indagar sobre o tipo de liberdade presente na tradição do liberalismo e o tipo de liberdade à que aponta Kant. É evidente que em nosso trabalho apostamos mais pela liberdade positiva, muitas vezes diminuída quando se quer pôr acento em um Kant profundamente liberal. Desta forma, destacamos a importância de recuperar fortes instâncias deliberativas em prol de uma cidadania ativa vinculada ao *uso público da razão*. Neste respeito, sustentamos que Kant estava convencido que a opinião pública não só não vai em detrimento da soberania estatal, senão todo o contrário. Vale dizer, constitui seu melhor fortalecimento, sobretudo, à hora de gerar profundas transformações sociopolíticas e ampliar o plano dos direitos, sem dúvida, principal tópico da Ilustração.

### ***Bibliografia***

ARENDDT, Hannah (1993), *Lições sobre a filosofia política de Kant*, Rio de Janeiro, Dumará.

- CICERÓN, Tulio M. (1992), *Sobre la República; Sobre las leyes*, Madrid, Tecnos.
- CUBO UGARTE, Óscar (2009), *Presente, pasado y futuro de la democracia*, Madrid, ONLENHER, UNED.
- DOTTI, Jorge (2005), *Observaciones sobre Kant y el Liberalismo*, en *Araucaria* (Sevilla, Universidad de Sevilla).
- ESPEJAL MENA, Jaime; VEGA, Flores Misael (2005), *Libertad, igualdad y democracia liberal en el pensamiento de Norberto Bobbio*, *Espacios Públicos*, México, Universidad Autónoma de México, vol. 8, n.15, pp. 77-91.
- FARRELL, Martín (1989), *Libertad negativa y Libertad positiva*, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, n. 2.
- GIRALT, María de los Ángeles (1990), *La influencia de Rousseau en el pensamiento de Kant*, *Revista Filosofía*, Universidad de Costa Rica, 67/68, pp. 119-127.
- HAMILTON, A. Madison, J. Jay, J. (1994), *El federalista*, México, Fondo de Cultura Económica.
- HEGEL, Georg Wilhelm F. (1967), *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- HOBBS, Thomas. (1980), *Leviatán*, México: Fondo de Cultura Económica.
- KANT, Immanuel (1999), *Hacia la paz perpetua*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- \_\_\_\_\_. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos.
- \_\_\_\_\_. (1984), *Teoría y Praxis*, Buenos Aires, Leviatán.
- MARTINEZ-PUJALTE LÓPEZ, Antonio Luis (1989), *Estudios en recuerdo de la profesora Sylvia Romeu Alfaro*, Valencia, Universidad de Valencia, vol.2.
- LIZÁRRAGA, Fernando 2009 *El marxismo frente a la utopía realista de John Rawls*, en *Crítica Marxista*, São Paulo, Fundação Editora Unesp, Nro. 29, 2009, pp. 145-152.
- LOCKE, John (1959), *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil*, Buenos Aires, Ágora.
- LUTERO, Martín (1990), *Escritos Políticos*, Madrid, Tecnos.
- MUCKNIK, P. (2008), *Kant y la antinomia de la razón política moderna*, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Argentina, Centro de investigaciones filosóficas, vol. XXXIV, n1.
- RAWLS, John (2000), *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2007), *Lecciones sobre la historia de la Filosofía Moral*, Barcelona, Paidós.

TAYLOR, Charles (2006), *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, Paidós.

TERRA, Ricardo (1995), *A Política Tensa*, São Paulo, Iluminuras

\_\_\_\_\_. (2008), “La actualidad del pensamiento político de Kant”, *Epistemens*, v. 28, n. 2, pp. 93-119.

---

### Notas

<sup>1</sup> Este texto é uma versão ampliada e modificada do texto “Un diálogo tenso entre Democracia, Liberalismo y Republicanismo en el pensamiento de Immanuel Kant” publicado pela Revista Argentina de Ciencia Política.

<sup>2</sup> É sabida a rejeição de Kant em matéria política à ideia de revolução em favor da noção de evolução lida em chave iluminista. Contudo, dita apreciação não em detrimento da grande admiração que Kant teve pela revolução americana como da francesa. Neste respeito a hermenêutica arendtiana ilumina dita problemática; a pensadora mostra como Kant entusiasma-se pela revolução francesa no que se refere ao julgamento dos espectadores e não dos atores políticos. Esta ideia, e este é nosso próprio suposto, entra em sintonia com a ideia de pensar os princípios a priori do Estado em chave transcendental, além do evento histórico. Ver (Arendt, 1997).

<sup>3</sup> Podem encontrar-se dois sentidos de povo em tensão no pensamento ciceroniano. Povo como o sujeito de uma república articulado à ideia de uma comunidade orgânica sustentada na justiça natural e diferenciada por estamentos, e um sentido negativo: povo como plebe, relacionado com o pior tipo de democracia. No caso da justiça ciceroniana a influência de Platão é relevante, pois a Justiça é fazer o que corresponde em conformidade à ordem natural dos diferentes estamentos. Assim, Platão compreende à democracia como um regime antinatural.

<sup>4</sup> Duas grandes revoluções exerceram influência no pensamento de Kant: a revolução americana e a revolução francesa. Seu ensaio *¿Que é a Ilustração?* Data do ano 1784, e *Teoria y Práxis* de 1793. Ditas referências são importantes ao considerar-se que a revolução americana aconteceu em 1787 e a francesa em 1789. Em tal sentido, acreditamos que seu texto *Teroria e Práxis*, não só assume tópicos de *¿Que é a Ilustração?* Senão que se vale daquelas experiências revolucionárias. Outro tanto pode aplicar-se a seu tratado *a Paz Perpetua* de 1795.

<sup>5</sup> Para um melhor tratamento da influência de Rousseau em Kant, e seus aspectos discordantes, recomenda-se o artigo de Giral, (1990: 119-127).

<sup>6</sup> É relevante considerar que o problema da representação em Kant situa-se no mais profundo de seu pensamento. Se considerarmos à *Crítica da Razão*

---

*Pura, Kant explicita categoricamente que só há conhecimento daquilo que se inscreve no âmbito da experiência, daí a distinção entre fenômeno e neúmeno. Dita diferenciação no que toca ao dogmatismo de toda metafísica. Uma razão republicana e uma razão que se autolimita em relação ao conhecimento do absoluto. Sem a projeção das categorias, aspecto nodal do sujeito transcendental, não há conhecimento possível, que é o mesmo que dizer que não conhecemos como são as coisas em si mesmas.*

<sup>7</sup> *Hegel recupera um conceito de racionalidade que supera a noção de entendimento kantiano que aloja a vitalidade própria do primeiro Romantismo alemão. Assim na Filosofia do Direito sustém que o entendimento deve submergir-se nas águas batismais e renascer em razão, tendo a agudeza analítica de Ilustração e a emotividade do Romantismo. Dita categoria é central para as noções de eticidade e intersubjetividade.*

<sup>8</sup> *A noção do povo no pensamento kantiano reveste certa complexidade. Ao menos há dois sentidos em que Kant os utiliza, povo identificado à noção de vontade geral (mas sempre em um plano eidético), e povo no sentido republicano, é dizer, constituído pela mediação representativa, mas nunca é pensado em termos da maioria no sentido empírico. Assim mesmo é muito frequente encontrar em Kant o termo público, para referir-se àqueles que exercem uma racionalidade crítica em sentido kantiano.*

<sup>9</sup> *Aspecto internalizado por Rawls enquanto faz parte da filiação kantiana.*

<sup>10</sup> *Nesta mesma direção situa-se a posição do especialista brasileiro Ricardo Terra (1995). Sem dúvida alguma, uns dos principais estudiosos latino-americanos da obra de Kant.*