



Plural - Revista de Ciências Sociais

ISSN: 2176-8099

ISSN: 2176-8099

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo

Axinn, Sidney; Lima, Martonio Mont'Alverne Barreto; Maia, Vinícius Madureira
Kant, Autoridade e Revolução Francesa*
Plural - Revista de Ciências Sociais, vol. 28, núm. 1, 2021, Janeiro-Junho, pp. 331-345
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcs0.2021.170760>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=649770076015>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org



Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Kant, Autoridade e Revolução Francesa*

Kant, Authority and French Revolution

Sidney Axinn

Tradução¹ de Martonio Mont'Alverne Barreto Lima^a  e Vinícius Madureira Maia^b 

SOBRE O AUTOR

Sidney Axinn nasceu na cidade de Nova York em 30 de janeiro de 1923. Após suspender os estudos a fim de servir ao exército americano, durante os anos de 1943-1946, no esforço da Segunda Guerra, tornou a se educar na Universidade da Pensilvânia, doutorando-se em filosofia em 1955. Influenciado pelo pragmatismo de Charles West Churchman, escreveu a tese intitulada “Estudo sobre a Filosofia da História de Kant”. Lecionou durante mais de quarenta e cinco anos na Universidade Temple, na Filadélfia, da qual se aposentou como professor emérito em 1992. Permaneceu ativo no magistério, no entanto, até 2001.

No decorrer de três décadas, pelo menos, Axinn esteve à frente do Departamento de Filosofia de Temple, conduzindo-o à constituição de seu programa de doutorado e à consolidação de suas linhas de pesquisa sobre filosofia da história e filosofia analítica. Além de várias instituições norte-americanas, foi professor visitante na Inglaterra, Bélgica, Hungria, Alemanha, Taiwan, Coreia do Sul e Japão (cf. AXINN, 1994, p. 292-294). Desconhecido, ao que consta, do público latino-americano, Axinn logrou ver-lhe dedicado um verbete no portentoso *Dictionary of Modern American Philosophers*, publicado no Reino Unido (cf. SHOOK, 2005, p. 102-103).

Em suma, Axinn se propõe neste artigo, a partir da noção de progresso moral na história, esclarecer e até mesmo deslindar a posição kantiana, tida por ambígua, no que concerne à figura das revoluções: sua simpatia pelo espírito revolucionário paradoxalmente acompanhada de sua peremptória negação do aventado direito de se insurgir contra os poderes constituídos (cf. ATWELL, 1986, p. 188-193; cf. BECK, 1971, p. 411-422).

* Parte deste artigo foi apresentada na Conferência “Filósofos e a Crise de Autoridade” realizada na Universidade de Clemson [no estado da Carolina do Sul] em março de 1969 (nota do autor).

¹ Revisão linguística: Juliana D'Alge Kiyantza.

^a Doutor em Direito pela Johann Wolfgang Goethe-Universität/Frankfurt am Main. Professor Titular da Universidade de Fortaleza (UNIFOR); procurador do Município de Fortaleza.

^b Doutorando em Sociologia pela USP. Integrante do Grupo de Pesquisa Sociologia da Cultura do PPGS-USP.

Uma história com ares de anedota ilustra à perfeição o quê da noção e do legado da Revolução Francesa estariam abertos, ainda hoje, à disputa ideológica pela narrativa que busca tanto se impor entre as muitas interpretações possíveis, como determinar, por fim, a percepção geral daquele momento ou conflito histórico. Certa feita, durante visita de Richard Nixon a Beijing em 1972, ao ser indagado acerca do significado da Revolução Francesa, o então Primeiro-Ministro da República Popular da China, Zhou Enlai, homem de confiança de Mao Tsé-Tung, redarguiu de forma breve e lapidar: “É ainda cedo demais para falar.” (cf. ŽIŽEK, 2008, p. 30 e, com algumas variações, ŽIŽEK, 2011, p. 167-168). Embora essa repostagem célebre possa ser tomada como amostra da sabedoria e longanimidade orientais, bastante repisadas cá no ocidente, é provável que Zhou Enlai tenha se equivocado quanto à pergunta em si, em virtude da tradução simultânea: o assunto referir-se-ia, antes, aos eventos políticos de Maio de 68, quase coevos à época. Contudo, o diplomata americano Chas Freeman, presente na ocasião, diria mais tarde que o erro do Ministro era, de qualquer modo, “delicioso demais para atrair correção” (cf. MCGREGOR, 2011).

Uma biblioteca de proporções consideráveis já foi escrita acerca do relacionamento entre Kant e a Revolução Francesa — corria inclusive o rumor, à época, de que ele partiria a Paris para servir de conselheiro ao Abade Sieyès (cf. GOOCH, 1920, p. 276-277). Uma das teses deste artigo, a de que o filósofo de Königsberg seria um “notório jacobino”, era há muito sentida por outro filósofo, conservador em matéria de política: “Kant foi um verdadeiro filho do seu século, que pode ser chamado, mais do que qualquer outro, o século do Entusiasmo”, é a mordacidade de Nietzsche que assim o diz, “também a ele mordeu a tarântula moral que foi Rousseau, também sua alma abrigava a idéia do fanatismo moral, de que um outro discípulo de Rousseau sentia-se e confessava-se executor, ou seja, Robespierre, *“de fonder sur la terre l’empire de la sagesse, de la justice et de la vertu”*” (2004 [1886], p. 11-12, *itálico no original*).

Nada obstante, uma linhagem interpretativa, a que Axinn pertence, vem a se estabelecer contrariamente às tradicionais correntes que vislumbram em Kant a representação por excelência ora do absolutismo esclarecido (cf. NIETZSCHE, 2017 [1874], p. 70-75), ora do liberalismo (cf. ŽIŽEK, 2012, p. 44-55). Entre os intelectuais que radicalizam as concepções e posicionamentos políticos kantianos desponta, por exemplo, a professora Ingeborg Maus, titular de ciência política da Universidade de Frankfurt am Main (cf. 2000 e 2009; no mesmo sentido, cf. LIMA, 2006, p. 185-191).

O original, “*Kant, Authority and French Revolution*”, foi publicado no *Journal of the History of Ideas*, vol. 32, no. 3, Jul.-Sep., 1971, p. 423-432. Alcançou, desde então, o que se pode chamar de popularidade: é citado em dezenas de trabalhos

científicos mundo afora, frequentemente reputado como “clássico” (SULLIVAN, 1989, p. 370). Neste momento em que protestos contra a autoridade — policial, política etc. — ganham corpo novamente em vários países, a concepção kantiana de que a humanidade *tem necessidade* de tais crises é digna de reflexão.

Os tradutores agradecem a autorização graciosamente concedida pelo Sr. Paul Chase, editor dos *Penn Press Journals*, a fim de que Sidney Axinn pudesse, afinal, ser vertido ao português.

Na filosofia da história de Kant, crise ou tensão são necessárias para o progresso humano. Ele é pessimista em relação ao sucesso individual, mas otimista no tocante à humanidade. Considera que, neste século, um indivíduo, tomado ao acaso, não é moralmente superior a um indivíduo do séc. X ou XII; a humanidade, no entanto, é mais organizada racionalmente e progride rumo ao ideal do universo perfeitamente moral. Como alguém com essa expectativa dramaticamente diversa concernente ao indivíduo e à humanidade [*group*] responde a questão: quando a violência de uma revolução é justificada?

Suponhamos Kant um parisiense em 1789, e um grupo de camaradas o conclamasse para se juntar a eles em um esforço de derrubada do rei e do governo corrupto. Como lhes responderia? Compareceria à Bastilha no fatídico 14 de julho? Kant haveria de se pronunciar muito provavelmente da seguinte maneira.

Diletos concidadãos:

- 1) O postulado de vosso plano é este: sempre que algum de nós cogite que um governo legítimo deva ser removido, temos o direito de assim fazê-lo. Mas um tal postulado tornaria instáveis e indignos de crédito todos os governos. Uma vez que estes se fazem necessários para manter a paz entre os homens, não tendes o direito de vos rebelar.² O período entre governos seria de horror anárquico.
- 2) Não devais perpetrar nem sequer ameaçar qualquer violência. Particularmente, nenhuma violência deveis cometer contra o Rei.³

2 “... não há um direito à sedição, tanto menos um direito à revolução”, Immanuel Kant, *The Metaphysical Elements of Justice*, Parte I de *The Metaphysics of Morals*, trans. John Ladd (INDIANAPOLIS, 1965), 86.

3 “... menos ainda um direito de pôr as mãos sobre a pessoa do chefe de Estado ou de tirar-lhe a vida...” (*ibid.*, 86).

- 3) Não devais realizar convenções secretas. Se vossas reivindicações são legítimas, devem ser aptas a se sujeitar à publicidade.⁴
- 4) Se falhardes e fordes apanhados, sofrereis a pena capital.⁵
- 5) Se tiverdes êxito e estabelecerdes um novo governo, o Rei e a nobreza não detêm o direito de destituí-lo e assim regressar ao estado anterior.⁶
- 6) Se tiverdes êxito, não tendes o direito de punir o Rei por quaisquer de seus atos na condição de Rei.⁷
- 7) O povo decerto ostenta direitos inalienáveis a que o Rei deve respeito, mas não direitos coercitivos contra Ele.⁸ A singularidade de sua proteção reside no poder da publicidade, da liberdade de uso público da razão [*freedom of the pen*] e da liberdade de expressão.⁹
- 8) Se tiverdes êxito e estabelecerdes uma república, há de ser amostra das mais emocionantes de progresso moral em anos.¹⁰ Nada obstante, vós não devíeis tentá-la, e eu não hei por bem me afiliar a vós, porquanto o progresso, em sua forma realmente segura e apropriada, dá-se mediante mudanças graduais.¹¹

O objetivo deste artigo é tornar as respostas de Kant, sobretudo a de número 8, consistentes e persuasivas.

Kant era um notório jacobino. Enquanto morador de Königsberg, uma terriola provinciana na Prússia, dispunha-se a apoiar a Revolução Francesa abertamente. Como já observado por muitos, pelo prof. Beck por exemplo, em sua introdução à

4 “Toda ação relativa ao direito de outrem é injusta se sua máxima não se coaduna com a publicidade.” Immanuel Kant, *Perpetual Peace*, trans. Lewis W. Beck, in Kant, *On History* (Indianapolis, 1963), 129.

5 “... um traidor desse jaez... não merece punição senão a morte”, *Justice*, 86.

6 “Se a revolução vinga e uma nova constituição é estabelecida, a ilegitimidade de sua origem e de seu êxito não exime os sujeitos de se obrigarem a aceitar, como bons cidadãos, a nova ordem das coisas...” (*ibid.*, 89).

7 “O monarca deposto (que sobrevive a uma tal revolução) não pode ser responsabilizado, nem tampouco punido pelo seu governo ora findo...” (*ibid.*)

8 “... [o povo] ... outrossim detém direitos inalienáveis contra o chefe de Estado mesmo que tais direitos não sejam coercitivos.” Immanuel Kant, “Theory and Practice: Concerning the Common Saying: This May Be True in Theory But Does Not Apply to Practice”, trans. Carl J. Friedrich, *The Philosophy of Kant* (New York, 1941), 426.

9 “... a liberdade de uso público da razão é o escudo exclusivo dos direitos do povo.” (*ibid.*, 427).

10 “... esta revolução, eu afirmo, não obstante encontre nos corações de todos os espectadores... uma vontade de participação que roça a fronteira do entusiasmo...” Immanuel Kant, “An Old Question Raised Again: Is The Human Race Constantly Progressing?” trans. Robert E. Anchor, in Kant, *On History*, 144.

11 “Em vez disso, a Ideia devia se ensaiar e realizar por intermédio de transformações graduais e de acordo com princípios fixos. Somente desse modo é possível se acercar cada vez mais próxima e continuamente do mais elevado bem político — a paz perpétua.” *Justice*, 129.

coletânea de escritos históricos de Kant,¹² o forte apoio deste à Revolução Francesa não era uma questão de indiscrição casual, mas seu posicionamento constante durante um longo período. Mais conhecido como pacifista, é certo que Kant também denominou a guerra como “fonte de todo mal”.¹³ Seu famoso ensaio sobre a paz perpétua e sua teoria ética estão entre as mais impressionantes expressões da imoralidade da guerra. Kant argumenta, em várias ocasiões, que devemos assumir a paz como obrigação moral e militar em prol da paz mundial, em que pese à crença de que seria ou não possível atingi-la em um tempo finito. Assim, o apoio tanto à Revolução Francesa como ao pacifismo e, ademais, a observância à lei, todas as leis, parecem irremediavelmente inconsistentes. Só que neste caso estamos a tratar de um alguém intensamente preocupado com a consistência de seus próprios princípios. Vejamos como poderíamos melhor agregar as considerações kantianas.

Conforme defendido pela teoria ética de Kant, um indivíduo não poderia ser sacrificado em nome do bem-estar do que quer que seja extrínseco à sua própria natureza. O indivíduo não pode, de igual modo, sacrificar-se ou usar a si mesmo como um mero meio para o alcance de um objetivo externo. Em uma conhecida passagem, ele diz: “O homem, contudo, não é uma coisa, e não constitui, desta feita, algo a se utilizar como mero meio; antes deve ser considerado sempre, em todo o seu agir, como um fim em si. Destarte, não posso dele dispor ao meu bel-prazer, de modo a mutilá-lo, corrompê-lo ou assassiná-lo.”¹⁴ Historicamente, o progresso do mundo, o progresso da civilização, como Kant os enxerga, encontram-se em um incremento na racionalidade dos arranjos humanos, não na alegria pessoal de um indivíduo qualquer. Ele retrata o indivíduo dividido entre o seu interesse pessoal egóico e o interesse racional em alcançar o reino dos fins, o mundo moral. Sustenta que nunca se pode confiar que os indivíduos sejam morais, porque estão sempre, e a uma só feita, a estabelecer furtivas exceções para si e a perseguir o prazer privado sem embargo das demandas morais. Repousa seu otimismo, sua confiança, não no devir moral dos indivíduos, mas nos arranjos sociais tornando-se cada vez mais racionais; ou seja, cada vez mais sujeitos ao mesmo conjunto de leis.

Como tais elementos da posição ética de Kant se sustentam em face de ao menos uma única questão política, a questão do apoio a revoluções violentas? A injunção de que não devemos [*must*] jamais abusar de alguém subentendendo que não devíamos [*should*] jamais planejar ferir ou matar alguém. Logo se deveria admitir que Kant é

¹² *On History*.

¹³ *The Strife of Faculties* [86], trans. in *On History*, 145.

¹⁴ *Foundations of Metaphysics of Morals*, 429, Beck trans. (New York, 1959).

completamente contrário à guerra. Mas não é bem o caso. Na *Crítica à Faculdade do Juízo*, seção 28, ele diz: “Mesmo a guerra, se conduzida com ordem e respeito sacrossanto pelos direitos civis, tem nela qualquer coisa de sublime, e torna a disposição do povo que assim a conduz tanto mais sublime quanto mais numerosos são os perigos a que está exposto e ante os quais procede com bravura. Por outro lado, uma paz duradoura geralmente acarreta o predomínio de um espírito de comércio e, consigo, o amor-próprio em menor grau, a covardia e a efeminação, além do rebaixamento daquela disposição.” Ele é capaz de suscitar a admiração que nutrimos por um “homem que não esmorece diante de nada, que nada teme e que, portanto, não cede ao perigo [...] Mesmo no Estado mais civilizado persiste esta peculiar veneração pelo soldadesco, embora apenas sob a condição de que aquele homem apresente todas as virtudes da paz”. Acresce que em se confrontando um estadista a um general, o juízo estético decide em favor do segundo.¹⁵ Kant fala com demasiada frequência, todavia, sobre a guerra como “fonte de todo mal e corrupção da moralidade.”¹⁶ O leitor talvez já perceba que estamos a uma distância considerável de uma posição minimamente consistente.

Um lugar propício para se deparar com os comentários de Kant sobre a Revolução Francesa está na Parte II de *O Conflito das Faculdades*. “A revolução de um povo galardoado, cuja aparição assistimos em nosso tempo, pode lograr ou fracassar; pode estar repleta de miséria e de atrocidades a um tal ponto que um homem sensível, se audaciosamente esperançoso de levá-la a cabo uma segunda vez, jamais resolveria empreender um experimento quejando a tamanho custo — mas esta revolução, eu afirmo, encontra nos corações de todos os espectadores (e mesmo dos que não se achem engajados neste jogo) uma vontade de participação que roça a fronteira do entusiasmo, a própria expressão de que está voltada a perigos; tal simpatia não tem, pois, outra causa senão uma predisposição moral no gênero humano.”¹⁷

Como uma revolução nunca farta de atrocidades, tão medonhamente repugnante que se clama pela graça de não a ver jamais tomar lugar no mundo outra vez, como pode uma tal revolução excitar o entusiasmo até mesmo do mais moderado homem da moral? Kant adianta que “uma nação não deve ser impedida de se proporcionar uma constituição civil, como bem aprouver ao povo”;¹⁸ por conse-

15 Tais comentários também se encontram na seção #28 de *Critique of Judgement*, trans. J. H. Bernard (New York, 1959).

16 *The Strife of the Faculties*, 145.

17 *Ibid.*, 144.

18 *Ibid.*

guinte, quando a constituição civil é de natureza não monárquica, mas republicana, e resta assim engendrada de modo a prevenir uma ofensiva de guerra, temos uma combinação que torna moral uma causa. Ele considerava a Revolução Francesa como um passo adiante da humanidade, rumo ao reino dos fins, a uma situação na qual haveria perfeita dignidade e autodeterminação a toda pessoa humana. É de Kant, não há dúvida, e de Hobbes igualmente, a noção de que a paz entre os indivíduos exige um ordenamento jurídico. Razão pela qual é de bom alvitre observar a lei e promover o direito. Observar a lei constitui obrigação moral, inclusive a lei injusta, porque descumprir a lei equivale a declarar guerra contra a comunidade. O que soa um tanto confuso à luz de alguns dos excertos acima.

Debrucemo-nos um pouco mais sobre importância que Kant atribui ao viver em um sistema jurídico. Ele por certo se arroga uma teoria jusnaturalista. Mesmo em um estado de natureza anterior à constituição de qualquer sociedade civil, há virtudes e defeitos naturais em meio ao povo. Não há, no entanto, virtudes e defeitos civis, nenhuma gendarmaria voltada à proteção da pessoa, da família ou da propriedade. Como, se tão ambicionada, há de se inaugurar uma comunidade civil? Bem, nesse ponto, Kant se permite algo bem diverso do pacifismo. “Pode-se dispor de meios violentos para compelir ao ingresso em um estado jurídico-social [*juridical state of society*].”¹⁹ Se não há sociedade civil, logo não há falar em legislação civil; podemos então nos valer de meios violentos com vistas ao seu estabelecimento. Se há, todavia, legislação civil, encontramos-nos moralmente obrigados a observar a lei, mas aqueles que nos governam estão moralmente obrigados, por sua vez, a permitir livres manifestações públicas sempre que a coletividade assim o entender. Conforme as palavras que Kant põe, em seu ensaio intitulado “O que são as Luzes?”, na boca dos governantes: “Podeis contestar o quanto for de vosso desejo, e sobre tudo o que for ao alcance de vosso desejo, se tão somente obedecerdes!”²⁰

Outro aspecto também requer nossa abordagem. Em certa passagem de seu ensaio sobre a *Paz Perpétua*, Kant diz: “Se uma revolução violenta, engendrada por uma má constituição, logra impingir por meios ilegítimos uma constituição mais condizente com a lei, reconduzir o povo à constituição anterior já não mais seria, portanto, passível de permissão; muito embora cada cidadão que tomara o partido revolucionário, publicamente ou em segredo, devesse incorrer nas sanções justamente devidas àqueles que nesse ínterim se insurgiram.”²¹

19 *The Metaphysical Elements of Justice*, p. 76-77.

20 “What is Enlightenment?” trans. Beck, in *On History*, 10.

21 [373], Beck trans. in *On History*, 120.

Se a revolução prospera e estabelece um novo governo ora legítimo, o governo derrocado não pode contra ele sublevar-se, sob pena de insurreição; se ela vem, todavia, a fracassar, os insurgentes devem sofrer a punição cabível. Supondo que a lei esteja “eivada de injustiça”, nas palavras de Kant, ele ainda assim sustenta que “deve ser permitido que uma tal situação assim se conserve, até que amadureça por si mesma a fim de reformar-se por completo ou até que sua maturidade se achege por meios pacíficos; pois qualquer constituição jurídica, mesmo que sua conformidade ao direito se depare no grau mais diminuto, é melhor do que nenhuma, qual seja, a condição anárquica advinda de uma transformação prematura.”²² Esse comentário resguarda afinidade com um dos argumentos de que se serviu Edmund Burke em seu esforço de retorquir o livro *Os direitos do homem*, de Thomas Paine. Este buscava demonstrar que a maioria entre um povo, ao sentir a necessidade de mudança de um governo, tinha o direito de assim procedê-lo. A resposta de Burke é algo afim àquela última observação kantiana: qualquer governo, não importa se ruim ou corrupto, é melhor que nenhum, e o erro dos revoltosos franceses consistia em fazer o homem regredir ao período de barbárie próprio do intervalo entre governos. Mas não chegamos ainda a uma conclusão sobre o posicionamento de Kant. Ele passava longe de respeitar políticos que nada faziam senão compelir aos ditames da legislação do momento. Cá citando *A Paz Perpétua* outra vez: “É esse o ofício de todos os juristas ao ascenderem à política. Seu negócio não é usar de sutilezas a propósito da legislação, mas aplicar tão somente as prescrições vigentes dos códigos; a constituição jurídica corrente é, via de regra, o que lhes há de melhor, mas se porventura modificada de alto a baixo, também a emenda lhes sai melhor do que o soneto.”²³

A SOLUÇÃO KANTIANA

Se carecermos de um paradigma que nos permita assumir posições aparentemente contraditórias sobre questões da mais séria importância, dizer coisas contraditórias e, a par disso, manter o ar de dignidade, voltamo-nos naturalmente à religião. Não quero, por óbvio, fazer-me desrespeitoso, mas, antes, externar admiração e curiosidade. É puramente essencial que adotemos visões contraditórias e cuidemos em manter a dignidade que apenas a lógica pode facultar. Kant felizmente escreveu também um livro sobre religião, o que nos propicia um modelo para considerar o problema em apreço. Sua posição sobre a religião pres-

²² *Ibid.*, 120, n. 1.

²³ *Ibid.*, 121.

supõe sua filosofia da história. Voltarei a esse ponto mais adiante. Podemos nos valer da dignidade da lógica apenas se atentarmos meticulosamente para certas formalidades. O embaraço mais grave é, claro, achar que fizemos declarações contraditórias. Predicados contraditórios nos são permitidos se formos cuidadosos o suficiente para referenciá-los a diferentes sujeitos. Devemos separar, por tal motivo, os dois sujeitos do discurso que são de interesse aqui: a pessoa humana e toda a humanidade.

A filosofia da história de Kant nos confere uma base a partir da qual combinamos a atitude radical rumo à revolução e a atitude conservadora voltada à manutenção do governo legítimo existente. O preço da solução kantiana é de que nenhum partido sairá senão incompletamente satisfeito. Sua filosofia da história ostenta, entre outras, as sete seguintes características: 1) Há uma separação precisa entre os sentidos distributivo e coletivo do homem. 2) A suposição de que o indivíduo é mortal, mas a espécie é imortal. 3) A visão de que o progresso das espécies é o sujeito da história humana. 4) A história humana, a história das espécies, é a história da crescente racionalidade, moralidade e liberdade. A meta *das espécies* é a sociedade moral, o reino dos fins. 5) É da natureza *dos indivíduos* a perseguição de objetivos contraditórios. 6) Indivíduos não podem ser, por essa razão, racionais; nem morais por si próprios, muito provavelmente. 7) A fonte de contentamento dos indivíduos jaz em tomar parte na humanidade.

Sob tal perspectiva, temos de separar duas concepções de otimismo. Kant não é otimista em relação às chances de que os indivíduos hão de obter tudo que almejam neste mundo. Porque nos considera desejosos de inconsistências, de sermos sociais e insociais a um só tempo, ele conclui com segurança que, enquanto indivíduos, não estamos aptos a alcançar tudo aquilo que buscamos. Entretanto, em relação a uma entidade que considera bastante real, a saber, a humanidade, Kant é otimista. Ele vê a humanidade a perseguir continuamente, através da história, a finalidade de um mundo perfeitamente moral e a fazer progressos nessa direção. Pinta um retrato algo parecido à mão invisível do mercado, de cujo efeito Adam Smith fez algo tão característico em seu clássico *A Riqueza das Nações*. Para Kant, indivíduos não morais podem produzir um resultado que reflete um progresso moral. De um ponto de vista lógico, as falácias de composição e divisão nos permitem cindir atributos dos sentidos coletivo e distributivo da humanidade. Podemos cindir do mesmo modo os atributos coletivo e distributivo de um intervalo histórico tal como o Terror durante a Revolução Francesa. É assim que podemos deplorar os atos individuais de terror, de imoralidade em uma determinada revolução e, *nada obstante*, classificar, por outro ponto de vista, as consequências de

uma revolução como conducentes de progresso moral. Se determinado indivíduo estiver mais próximo de um governo representativo *depois* de uma revolução do que anteriormente a ela, podemos dizer que se progrediu moral e politicamente. Podemos dizê-lo ao mesmo passo em que qualificamos cada ato revolucionário individual, tomado por si só, como um ato imoral que não devia ter sido cometido. Reitere-se que Kant sustenta ser sempre ilícita a tentativa de derrubada de um governo legítimo em vigor, em que pese ao seu caráter possivelmente execrável. Mas caso a revolução não malogre, é igualmente ilícita a tentativa de derrubada do novo governo constituído, bem como o regresso ao estado anterior. Ao largo de tais considerações, deve-se decidir se o novo governo representa ou não um avanço moral sobre o anterior. Para Kant, o padrão mais sensato é sempre mudar a forma de governo gradualmente. Todavia, *é o estado de moralidade e a crise nos padrões morais, ao invés da crise na autoridade, o fundamento por excelência da preferência*. Subentende-se, então, que o assassinio é válido se se visa ao aprimoramento do sistema político? Sob a perspectiva kantiana, não em absoluto. Seria utilizar pessoas como meios extrínsecos a elas mesmas. Sem embargo, no aludido ensaio “O que são as Luzes?”, tratando de assunto algo diverso, Kant sustenta que a autoridade não se justifica “em obrigar-se por juramento a certos símbolos imutáveis, a fim de fruir de uma tutela incessante sobre cada um de seus súditos e, desta feita, sobre o povo como um todo; e até mesmo de torná-la mesmo eterna...”²⁴ Ele prossegue dizendo que uma época não pode ligar-se à época subsequente de tal maneira que venha a obstar o próprio progresso. A questão é: Kant *espera* que, em todas as áreas, a humanidade há de progredir rumo a um universo cada vez mais moral. Significa que toda autoridade, inclusive a política, encontra-se em uma posição dual: deve ser acatada *nada obstante* à previsão de que seja corrupta e passível de deposição. A autoridade política por excelência para Kant, “a pedra de toque do que pode ser decidido como lei para um povo reside em averiguar se o povo pode impor-se uma tal lei.”²⁵ Por que o problema da autoridade política é tão espinhoso? A resposta kantiana é de que só se pode fiar-se nos homens se estes servem a um senhor. Contudo, o único senhor possível é também ele humano. “Mas, a bem da verdade, o senhor é ele próprio um animal e, como tal, também demanda um senhor.”²⁶

24 “What is Enlightenment?” *ibid.*, 7.

25 *Ibid.*

26 Da tese #6 de “Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View”, trans. Beck, in *On History*.

Em algum momento, depois de ouvirmos argumentos contrários e favoráveis, flagramo-nos perguntando o seguinte: a Revolução Francesa foi essencialmente boa ou má? Nem boa nem má, do ponto de vista dos indivíduos ou da humanidade, mas absolutamente boa ou má em si? Tão logo surge a locução “em si”, vemo-nos levados a empregar as discriminações da primeira *Crítica*. Inexiste entidade cognoscível como a Revolução Francesa *em si*, isto é, alheia a qualquer perspectiva. O conhecimento humano pressupõe, a rigor, a mente humana; a mente humana, por sua vez, traz consigo algum ponto de vista, seja individual, de classe ou geral. Não podemos indagar se a revolução foi justa, a menos que especifiquemos o ponto de vista a partir do qual formamos o juízo, assim como a finalidade para tanto.

Tomando em consideração os indivíduos envolvidos, Kant sustenta que moralidade *não* constitui uma questão de mensura [*degree*]. Ações individuais, a seu ver, devem ser reputadas como certas ou erradas. Erradas foram aquelas ações que compreenderam o Terror revolucionário. Igualmente errada a ação que se decidiu pela execução do Rei. Kant argui que esta foi “ainda mais hedionda que o homicídio em si.”²⁷ Não se trata de uma única morte, um único pecado cometido... tal como a regra de ouro “um homem, um voto”. É de se vislumbrar o homicídio que tenha por vítima o homem da rua, o cidadão comum, como violação da lei penal que especificamente proíbe matar alguém. Kant parece ponderar, no entanto, que tal crime, se praticado contra a pessoa do Rei ou de qualquer Chefe de Estado, vai de encontro não mais à lei penal, mas ao princípio legal em si... e esse evento seria capaz de por si só tornar possível a restauração do Estado. Ele tem, portanto, particular ojeriza e aversão à ideia de que um povo execute o seu próprio monarca. Nesse ponto, como em outros, Kant tem uma postura em relação à lei tal como a que se supõe assumida pelos vitorianos quanto ao sexo. Kant quer que nos mostremos respeitosos aos desdobramentos da lei, que sirvamos ao Chefe de Estado e a toda a sua hierarquia oficial, sem suscitar questões de como esse mesmo Estado teria, enfim, vindo ao mundo. “A origem da autoridade suprema não se encontra disponível, do ponto de vista prático, ao escrutínio do povo que lhe está sujeito: isto é, o sujeito não deve ser curioso em demasia acerca de sua origem, como se a obediência que lhe é devida estivesse porventura aberta a livres suspeitas.”²⁸ Mais adiante: “Se, enquanto fato histórico, um contrato real por eles celebrado originalmente precedeu a submissão à autoridade... ou se, contrariamente, a autoridade mesma o precedera... são todas questões infrutíferas que, nada obstante, ameaçam com

²⁷ *Justice*, 88.

²⁸ *Ibid.*, 84.

gravidade o Estado, se porventura levantadas com extravagante sofisticação por um povo alguma vez sujeito à lei civil...”.²⁹ Pode-se imaginar um Kant paternal respondendo da seguinte maneira aquelas perguntas embaraçosas, típicas dos filhos quando crianças, sobre como teriam nascido: “relações sexuais talvez elas tenham tido algo a ver com o seu nascimento, talvez não. A questão não vem bem ao caso, pois a regra básica a se ter em mente consiste simplesmente em amar e obedecer ao pai. Não, filho, essa tua pergunta é imprópria demais e, ainda por cima, abjeta: ama ou não, como bem entenderes, mas obedeça!” Talvez o exemplo soe um pouco tolo e indelicado. Deixemos de lado, então, o assunto pai-filho e voltemos à Revolução Francesa.

Se entre as ações individuais da Revolução se encerra até mesmo um regicídio, tido como pior que o homicídio, como o próprio homem que formulou o imperativo categórico teria a pachorra de apoiá-la? Vejamos agora a astuta mudança de perspectiva. Se, em vez das ações individuais levadas a cabo durante o Terror, tomarmos a história da civilização como sujeito de nossas considerações, como a Revolução Francesa haveria de despontar? Kant diz que “... o que parece complexo ou caótico em um único indivíduo pode ser visto, sob a perspectiva totalizante do que é humano, a evoluir de forma constante e progressiva, embora lenta, a partir de seu dom original.”³⁰ Se se trata de sujeitos diversos, não há objeção à sua vinculação a predicados diversos.

CONCLUSÃO

Se correta a visão kantiana, as autoridades então nunca têm sossego, porquanto o serem plenamente satisfatórias não está em seu poder. O nome do jogo, do jogo moral, é progresso. Progresso rumo ao mundo moral ideal. Homens são as únicas autoridades válidas e, por isso, necessárias, mas não suficientes, inteiramente confiáveis. Devemos ter por expectativa que a autoridade do homem há de experimentar periódicas crises, mudanças abruptas. O progresso científico e tecnológico nos apressou o passo na marcha da história moral. A história da humanidade é, segundo Kant, precisamente essa: a história de uma aproximação cada vez maior, a do chegar-se cada vez mais e mais ao reino dos fins. Sempre que a autoridade política, religiosa ou educacional se ver em apuros, haverá uma oportunidade de se fazer o progresso moral. Isso não quer dizer que qualquer mudança de curto prazo seria um tipo de aprimoramento. Kant sustenta, contudo, que devemos abordar a

²⁹ *Ibid.*

³⁰ “Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View”, 11.

questão nos termos da hipótese de que a Natureza intenciona um mundo crescentemente moral a todos nós e, por tal razão, “todas as guerras são conseqüentemente tentativas (não conforme a intenção do homem, mas da Natureza) de estabelecer novas relações entre os estados através da destruição ou, pelo menos, o desmembramento de todos eles com vistas à criação de novos corpos políticos...”.³¹ Objetivo comum a todas as guerras e revoluções está na conservação dos rudimentos sob os quais jaz a paz em sua eventualidade.

A essa altura, há de estar claro que Kant não advoga a subversão violenta de um “governo imperfeito e corrupto” anteriormente vigente. Em vez disso, ao término de *Os Elementos Metafísicos da Justiça*, defende que mudanças devem ser ensaiadas e empreendidas “por intermédio de transformações graduais e de acordo com princípios fixos. Somente desse modo é possível se acercar cada vez mais próxima e continuamente do mais elevado bem político — a paz perpétua.” Kant não organiza seu pensamento, entretanto, nos termos da estabilidade de toda autoridade, mas nos termos do progresso da moralidade. A única autoridade garantida é a autoridade da lei moral, o imperativo categórico. Desde o fim do século XVIII, de cujo tempo Kant é filho, temos acompanhado quase todas as autoridades concebíveis passarem por crises. A autoridade de Euclides conheceu ataques ao seu quinto postulado e o ulterior desenvolvimento das geometrias não-euclidianas. É da matemática o exemplo mais convincente. A autoridade de Aristóteles em matéria de lógica teve de encarar o desenvolvimento do simbolismo, da lógica de relações e da teoria da quantificação. A aritmética, por sua vez, teve de fazer as pazes com os teoremas de Gödel. A autoridade de Newton em questões de física e a de Aristóteles em biologia enfrentaram o desafio de Einstein e Darwin, respectivamente. O rol de ciências podia facilmente se estender, mas o ponto se resume a um só: ninguém pretende regressar ao estado de coisas anterior à crise. A situação diferiria em se tratando de assuntos morais e políticos? Os dias de Kant já haviam testemunhado a autoridade dos reis, seu “direito divino”, postos à prova. No que é atualmente acompanhada pela crise na autoridade dos grandes proprietários, das nações ricas e poderosas, de executivos em todos os níveis, da “paternidade” de Deus. Cada um desses desafios é consistente com a oposição a toda autoridade capaz de impor uma lei sobre um indivíduo a qual não teria imposto sobre si mesmo. A visão de Kant é de que a humanidade *tem necessidade* de tais crises. “Todo direito legal supõe publicidade”,³² e é do instinto de toda autoridade humana, porém, a preferência pela tomada de decisões inobservadas.

31 Da Sétima Tese (*ibid.*).

32 *Perpetual Peace*, 129.

Logo, se consistente a análise kantiana quanto à dualidade da posição da autoridade, podemos ambivalentemente prezar e deplorar certos aspectos de nossas crises atuais. Protestos recentes em algumas áreas de comunidades de maioria negra trouxeram consigo, além de saques e pilhagem, ações individuais violentas dignas apenas de queixa; ao mesmo passo, contudo, devemos notar um maior respeito (medo) que ora possuímos ante as reivindicações da população negra. Respeito e medo são, por certo (?), quase sinônimos. Exemplo similar nos providenciam os protestos estudantis. Devemos deplorar e condenar sem titubeios as ações individuais de violência e coerção que tomaram lugar em tantos *campi* universitários nos últimos dias; e também devemos, apesar de tudo, admitir o maior respeito que agora parecemos ter por alguns dos objetivos de nossos discentes. As ações individuais permanecem errôneas como sempre. A lógica nos força a reconhecer, no entanto, que uma coleção de ações pode compreender determinadas propriedades distintas daquelas dos colecionadores, por assim dizer. E Kant sustenta que a história segue amiúde tal modelo.

É razoável, nestes dias pós-teoremas de Gödel, que peçamos mais das teorias política e moral do que requeremos hoje dos fundamentos da aritmética? Pois não mais demandamos que esta seja um singelo conjunto de suposições, farto o suficiente para esbanjar todas as propriedades dos números naturais, um conjunto demonstravelmente completo e consistente. Inclino-nos a métodos “informais” e a técnicas matemáticas. A dignidade da matemática não entrou em colapso após Gödel, e o mesmo não se deu com a dignidade dos juízos morais após Kant. Em teoria moral, contudo, como em qualquer lugar, descobrimos que saímos diferentes quando passamos de um sujeito distributivo a um sujeito coletivo.

Àqueles que sentem o exercício de demorar-se longamente na mudança da ação individual à história da humanidade como uma verborragia oca e sem sentido, àqueles que rejeitam a sustentação *ambivalente* de Kant no tocante à sua postura em face da Revolução Francesa, permitam que eu mencione o seguinte. É bem possível — aliás, é um clichê até —, depois da morte agonizante de um amigo, lamentá-la e ao mesmo tempo contentar-se com o fato de que o amigo não prorrogou desnecessariamente sua vida de modo a prolongar seus últimos tormentos. Kant assumia ambas as posturas em relação a todos os governos legítimos. E o de Luís XVI não se lhe afigurava como exceção.

Universidade Temple.

REFERÊNCIAS UTILIZADAS PELOS TRADUTORES

- ATWELL, John E. *Ends and principles in Kant's moral thought*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1986.
- AXINN, Sidney. "Autobiographical Sketch". In: TULL, Richard T (ed.). *A quarter century of value inquiry: presidential addresses of the American Society for Value Inquiry*. Amsterdam – Atlanta: Rodopi, 1994, p. 292-294.
- BECK, Lewis W. Kant and the right of revolution. *Journal of the History of Ideas*, v. 32, n. 3, p. 411-422, Jul.-Sep., 1971.
- GOOCH, George Peabody. *Germany and the French Revolution*. London: Longmans, Green, 1920.
- LIMA, Martonio Mont'Alverne Barreto. Judiciário versus executivo/legislativo: o dilema da efetivação dos direitos fundamentais numa democracia. *Pensar*, Fortaleza, v. 11, p. 185-191, fev. 2006.
- MAUS, Ingeborg. O judiciário como superego da sociedade: o papel da atividade jurisprudencial na "sociedade órfã" (tradução de Martonio Mont'Alverne Barreto Lima e Paulo Antônio de Menezes Albuquerque). *Novos Estudos CEBRAP*, n. 58, p. 183-202, novembro 2000.
- MAUS, Ingeborg. *O Direito e a Política: Teoria da Democracia* (tradução de Elisete Antoniuk). Belo Horizonte: Del Rey, 2009.
- MCGREGOR, Richard. Zhous cryptic caution lost in translation. *Financial Times*, 10 jun. 2011. Acesso em 20 mai. 2018.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Schopenhauer als Erzieher*. Berlin: Hofenberg, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais* (tradução, posfácio e notas de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SHOOK, John R. "Sidney Axinn". In: SHOOK, John R. (ed.). *The Dictionary of Modern American Philosophers: Volume 1 / A-C*. Bristol: Thoemmes, 2005, p. 102-103.
- SULLIVAN, Roger J. *Immanuel Kant's Moral Theory*. Cambridge University Press, 1989.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Vivendo no fim dos tempos*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Em defesa das causas perdidas*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Órgãos sem corpos: Deleuze e consequências*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008.