

## COERÇÃO POLÍTICA E DEVER DE OBEDIÊNCIA: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DE KANT E RAWLS

### Political coercion and duty of obedience: remarks from Kant and Rawls

Aguinaldo Pavão  
Universidade Estadual de Londrina  
aguinaldo.pavao@uol.com.br

**Resumo:** O artigo toma como referência, em linhas gerais, as alegações de Kant e Rawls acerca da legitimidade ou não das exigências que o poder político faz aos indivíduos com vistas à obediência das leis. Tenta-se dar um passo além desses dois autores, respeitando-se suas diferenças, em direção à tese de que o dever de obediência somente poderia ser estabelecido por vias voluntaristas, ou seja, mediante expedientes que respeitassem a autonomia moral dos indivíduos. Desse modo, tanto a alternativa rawlsiana, certamente mais atraente em nossos tempos, como a proposta kantiana, são consideradas insuficientes. É sustentado com base na filosofia moral de Kant a partir da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e da *Crítica da razão prática* que a autoridade moral de uma lei somente pode ser aceita se ela concordar com a autonomia de minha vontade. Assim, a única forma que se vislumbra para a obrigação política ser moralmente justificada é o consentimento expresso do indivíduo.

**Palavras-chave:** coerção política; Estado; obrigação política; liberdade; autonomia moral.

**Abstract:** The article takes as a general reference the claims of Kant and Rawls about the legitimacy of the demands that political power makes on individuals to obey laws. It is tried to take a step beyond these two authors, respecting their differences, towards the thesis that the duty of obedience could only be established by means of voluntarists, that is, by respect to moral autonomy of individuals. In this way, both the Rawlsian alternative, certainly more attractive in our times, as the Kantian proposal, are considered insufficient. It is sustained on the basis of Kant's moral philosophy from the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* and *Critique of Practical Reason*, that the moral authority of a law can only be accepted if it agrees with the autonomy of my will. Thus, the only way one can envisage in order to political obligation to be morally justified is the individual's express consent.

**Keywords:** political coercion; state; political obligation; freedom; moral autonomy.

Antes de apresentar as teses básicas de Kant e Rawls sobre o dever de obediência à legalidade positiva, será útil tecer algumas observações sobre a abrangência do tema da obrigação política, colocando esse problema numa perspectiva filosófica mais ampla. A perturbação filosófica que o tema da obediência política produz talvez esteja na percepção, até mesmo pré-filosófica, de que muitas das regras da convivência política restringem nossa liberdade, proibindo coisas que julgamos certas e

forçando-nos a fazer coisas que julgamos erradas. Como exemplo<sup>1</sup> do primeiro caso, podem ser citadas as leis que proíbem que uma pessoa compre numa farmácia o remédio que bem entender. Como se sabe, dependendo do tipo de remédio, essa pessoa somente poderá comprá-lo sob prescrição médica. É possível admitirmos a plausibilidade inicial da alegação segundo a qual um indivíduo livre e responsável deve ter o direito de decidir o que quiser fazer com o seu corpo, praticando, assim, aquilo que se chama de automedicação (penso em automedicação irrestrita). Leis também nos forcem a fazer coisas que podemos julgar moralmente erradas, como alistamento eleitoral, voto obrigatório, alistamento militar e serviço militar para os homens. Essa inquietação de nossa razão diante de certas leis desafia a reflexão filosófica a pensar sobre o sentido e os limites da obediência política.

O problema da obediência política talvez tenha sido explicitado filosoficamente pela primeira vez no diálogo platônico *Críton*. Nesse diálogo, Sócrates, embora defendendo que fora injustamente condenado a tomar cicuta, mantém a opinião de que não lhe parecia justo desobedecer às leis de sua amada Atenas, leis que tinham servido de base para a sentença que decretou a sua pena de morte. De acordo com Sócrates, se as leis determinavam a submissão às sentenças, devia-se acatar as sentenças, ainda que injustas. A proposta de fuga feita por Críton foi recusada por Sócrates que sustentou um ponto de vista aparentemente similar ao de Kant. “Cumpra ou execute as ordens da cidade e da pátria ou obter a revogação pelas vias criadas pelo direito” (Platão, 1995, p. 130). Portanto, a fuga não cabia. Mesmo que se avaliasse como um mal as sentenças proferidas por um tribunal composto por jurados sem qualificação, era um mal que só poderia ser criticado e não desobedecido. Nesse contexto, parece inevitável a lembrança da peça *Antígona* de Sófocles, reveladora de um interessante contraste com a atitude de Sócrates. O decreto do rei Creonte vai de encontro às exigências morais que Antígona faz para si mesma. O irmão Polinices, segundo sua consciência moral, não merece ser deixado insepulto como quer a vontade do rei. A ordem emanada da autoridade política quando colide com as reivindicações da moralidade deve ser preterida em benefício da segunda. E, como todos sabem, Antígona faz isso sob a ameaça de morte aos que vierem a desobedecer ao édito de Creonte (cf. Sófocles, 1997). Enquanto a moralidade

---

<sup>1</sup> Os exemplos que ofereço aqui não têm nenhuma relevância especial. Têm eles apenas o propósito de esclarecer a ideia de que leis positivas, com maior ou menor frequência, parecem envolver: (a) proibição de coisas que julgamos certas e (b) coerção para que façamos coisas que julgamos erradas.

de Sócrates reclama obediência, a consciência moral de Antígona ordena a desobediência.

Pode-se afirmar que os problemas e as abordagens que Kant e Rawls fazem a respeito da obediência política deixam ecoar os dois paradigmáticos casos antigos. Numa análise inicial da opinião de cada um deles, seria possível dizer que Kant tenderia a subscrever a posição de Sócrates e Rawls a de Antígona.

Feitas essas considerações introdutórias, vejamos agora como Kant entende o dever de obediência política. Para Kant, o Estado (*civitas*), como “a união de um conjunto de homens sob leis jurídicas” (RL AA 06: 313), obriga os seus membros incondicionalmente. Em *À paz perpétua*, Kant defende que “qualquer constituição jurídica, embora só em grau mínimo seja conforme ao direito, é melhor do que nenhuma” (ZeF AA 08: 373n). Por sua vez, em *Teoria e Prática*, lemos:

toda oposição ao poder legislativo supremo, toda a sedição para transformar em violência o descontentamento dos súditos, toda a revolta que desemboca na rebelião, é num corpo comum o crime mais grave e punível, porque arruína o seu próprio fundamento. Esta proibição [*Verbot*] é incondicional [*unbedingt*], de tal modo que mesmo quando o poder ou o seu agente, o chefe de Estado, violaram o contrato originário<sup>2</sup> e se destituíram assim, segundo a compreensão do súdito, do direito a ser legislador, porque autorizou o governo a proceder de modo violento (tirânico), apesar de tudo, não é permitido ao súdito resistir pela violência à violência (TP AA 08: 299).

Para Kant é sem sentido julgar que o súdito tem o direito de se opor às decisões do chefe de Estado. Uma das razões é a publicidade requerida como critério de justiça de uma ação. A exigência de publicidade, segundo Kant, não pode ser satisfeita por quem quer se rebelar (cf. ZeF AA 08: 381-383). A outra razão aproxima Kant de Hobbes. Esta aproximação pode ser notada se considerarmos a necessidade de se conceber um árbitro para julgar se o súdito ou o soberano está com a razão quando há um conflito. A ideia é que um tal juiz teria de ser um terceiro, para não haver julgamento em causa própria. Ora, “seria, pois, preciso haver ainda um chefe que decidisse entre este e o povo - o que é contraditório” (TP AA 08: 299). Assim, é preciso

---

<sup>2</sup> “[O contrato originário] é uma simples ideia da razão, a qual tem, no entanto, a sua realidade prática indubitável: a saber, obriga todo legislador a fornecer as suas leis como se elas pudessem emanar da vontade coletiva de um povo inteiro, e a considerar todo súdito, enquanto quer ser cidadão, como se ele tivesse assentido pelo seu sufrágio a semelhante vontade. É esta, com efeito, a pedra de toque da legitimidade de toda a lei pública” (TP AA 08: 297).

que quem decida seja o chefe de Estado, a ninguém cabendo o direito de lhe contestar a posse da administração da justiça (TP AA 08: 299)<sup>3</sup>.

Uma forma diferente – e, talvez para muitos, mais interessante – de se pensar o problema da obediência política pode ser encontrada em *Uma teoria da justiça*<sup>4</sup> de Rawls. Rawls tem aparentemente uma visão menos reverencial que a de Kant sobre a legalidade positiva que organiza a vida social. Para ele, a desobediência civil – uma modalidade de desobediência à autoridade política – deve ser entendida como “um ato público, não-violento, consciente e, contudo, político contra a lei, frequentemente feito com o objetivo de produzir uma mudança nas leis ou políticas do governo (TJ § 55, p. 320). A desobediência civil se dirige ao senso de justiça da maioria da comunidade. Quem age assim assume um compromisso com os princípios da cooperação social. São justamente esses princípios que o desobediente civil julga não estarem sendo respeitados. Por essa razão pode-se dizer que, embora seu ato ocorra à margem da lei (pois se trata de uma desobediência à lei), ele ainda se mantém fiel à lei. A fidelidade à lei reside não apenas na natureza pública e não violenta, mas também na própria disposição de arcar com as punições previsíveis ao ato de desobediência.

Assim sendo, a desobediência civil se distingue de uma desobediência política militante (TJ § 55, p. 322-323) e, com mais força ainda, de uma resistência violenta organizada (*organized forcible resistance*). O militante, ao contrário do desobediente civil rawlsiano, não apela o senso de justiça da maioria<sup>5</sup>, pois para ele esse senso está errado. A constituição política para ele é carente de legitimidade. Esse não é o caso do desobediente civil. O militante pode tentar escapar da punição, mas o desobediente civil, no sentido de Rawls, aceita a pena. Ademais, a desobediência civil é diferente de uma desobediência política baseada numa objeção de consciência. A objeção de consciência (*conscientious refusal*) não apela ao senso de justiça da maioria. Ela tampouco precisa evocar princípios políticos, podendo muito bem apoiar-se em princípios religiosos ou outros (TJ, § 56, p. 324). Certas práticas de pacifismo podem

---

<sup>3</sup> Veja também: RL AA 06: 318-323. Ver ainda: SF AA 07: 87.

<sup>4</sup> As referências das citações de *Uma teoria da justiça* serão feitas assim: abreviatura TJ, seguida do parágrafo e página da edição brasileira indicada na bibliografia. O cotejo da edição em inglês com a edição brasileira foi feito a partir de: RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Revised edition. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, MA, 1999.

<sup>5</sup> Mas parece que, mesmo na desobediência civil, nem sempre se apela ao senso de justiça da maioria, embora esse seria um caso extremo, é o que parece estar dizendo Rawls quando fala da violação das liberdades iguais ao se proibir a religião de uma minoria fraca e indefesa (TJ § 57, p. 328).

ser entendidas como exemplos de objeção de consciência. Este pode ser o caso de uma recusa a tomar parte numa guerra ou a subsidiar, por meio de impostos, um conflito bélico cujas motivações são consideradas imorais.

Quais são as coisas erradas que contam como objeto para a desobediência civil? No § 57 de *Uma teoria da justiça*, Rawls afirma que os objetos da desobediência civil devem ser agressões contra o primeiro princípio da justiça e a segunda parte do segundo princípio<sup>6</sup>. Ou seja, se alguma política governamental atentar contra as liberdades básicas iguais ou contra a igualdade de oportunidades, então será o caso de se ponderar a prática da desobediência civil.

Antes falei que Rawls subscreveria a posição de Antígona. Aqui é o momento de fazer uma ressalva a isso. Como já ficou claro, Rawls discute a desobediência civil e a objeção de consciência, tipos de desobediência política que não se confundem com o direito de resistência em geral. Em *Uma teoria da justiça* Rawls afirma: “em certas circunstâncias a ação militante e outras formas de resistência são seguramente justificadas” (TJ § 55, p. 323). Rawls está pensando naquelas formas de autoridade política que se situam fora dos quadros de um regime constitucional aproximadamente justo (*nearly just constitutional regime*). Nesse sentido, a ação de Antígona não se enquadraria exatamente na desobediência civil. E isso porque ela não faz apelo público ao senso de justiça compartilhado pelos outros membros da comunidade política e, sobretudo, por resistir a um regime que não é aquele ao qual se endereça a teoria da desobediência civil de Rawls. Rawls não pensa em desobediência civil numa tirania. Contudo, talvez a ação de Antígona possa ser entendida como uma objeção de consciência, forma de desobediência política – como visto – que não apela ao senso de justiça da maioria, nem se baseia em princípios políticos. Em Kant, ao menos numa abordagem inicial, parece que Antígona evoca um direito de resistência que poderia, se

---

<sup>6</sup> Em “As liberdades básicas e sua prioridade”, pode-se ler: “os dois princípios da justiça são enunciados como se segue: 1) Cada pessoa deve ter um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades básicas iguais para todos, que seja compatível com um sistema de liberdades para todos. 2) As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer a duas condições: (a) elas devem primeiro ser ligadas a funções e a posições abertas a todos, em condições de justa (*fair*) igualdade de oportunidades e (b) devem proporcionar o maior benefício aos membros mais desfavorecidos da sociedade” (Rawls, 1998, p. 144-145).

universalizado, desestabilizar a ordem jurídica (ainda que uma ordem jurídica mínima, pois se trata de uma tirania)<sup>7</sup>.

A tentativa de comparar o pensamento político e jurídico de Kant e Rawls sobre o tema da obediência política enfrenta um obstáculo inicial aparentemente paralisador. Pode-se alegar a improdutividade de comparação e extração de elementos para a discussão do tema em virtude dos diferentes escopos em que se enquadram as reflexões dos dois autores. Sou, porém, partidário entusiasta da ideia, que pode ser encontrada em Schopenhauer, segundo a qual “os contrários se esclarecem [*Gegensätze sich erläutern*]” (Schopenhauer, 1995, p. 15). Retomando o que disse mais acima, Kant parece rejeitar toda e qualquer desobediência política, entendendo que o dever de obedecer à autoridade política é incondicional. Rawls, por sua vez, limita claramente o campo de sua abordagem. As teses que ele formula acerca da obediência política dizem respeito apenas a um regime constitucional relativamente justo (TJ § 53, p. 309, TJ § 55, p. 319). Ademais, mesmo que apenas dentro de um regime constitucional aproximadamente justo, ele não amplia irrestritamente a discussão sobre a obediência política. Na verdade, Rawls faz, em comparação com Kant, duas delimitações: a) não se trata de qualquer forma de autoridade política e (b) não se trata de qualquer desobediência política.

Já em Kant parece que estamos justamente diante de um pensamento filosófico que se dirige a toda forma de autoridade política. (Mais para a frente, defendo que pode não ser bem assim). Além disso, a ideia de desobediência política é pensada sem qualificações, isto é, não se tem em mira a diferenciação de modalidades de desobediência política, como faz Rawls. Kant não diz um *não* a um tipo específico de desobediência política. Numa análise inicial, o seu *não* é a toda e qualquer forma de desobediência política, conforme atesta esta citação:

A razão por que o povo deve suportar, apesar de tudo, um abuso do poder supremo, inclusive um abuso considerado intolerável, é que sua resistência à própria legislação suprema tem de ser considerado como contrária à lei, inclusive como destruidora da constituição legal em sua totalidade. Porque para estar capacitado para isso teria de haver uma lei pública que autorizasse essa resistência do povo; isto é, que a legislação suprema contivesse em si mesma a determinação de não ser

<sup>7</sup> Nesse passo, levo em consideração a afirmação de Kant de que “qualquer constituição jurídica, embora só em grau mínimo seja conforme ao direito, é melhor do que nenhuma” (Zef AA 08: 373n).

suprema e de converter o povo como súdito, em um mesmo juízo, em soberano daquele a que está submetido, o que é contraditório (RL AA 06: 320).

Na minha opinião, esse argumento de Kant somente pode ser acolhido se aceitarmos seu explícito legalismo (de viés juspositivista, pelo menos nesse contexto). Se, diferentemente, pensarmos que a ordem legal é moralmente aviltante, será que teria sentido ainda nos preocuparmos com possíveis contradições lógicas envolvendo o povo que se coloca como soberano? Será que incomodaria pensar a existência de uma lei contida numa constituição, isto é, de uma lei que justamente põe em xeque a constituição? Quando me coloco imaginariamente na condição de um desobediente político não consigo perceber que me contradigo ao tentar me rebelar contra a normatividade positiva que me sonega a autorização à desobediência. Ao contrário, parece que ao não prestar obediência a um ordenamento político, que exige de mim atos ou omissões que vão de encontro aos meus princípios morais, situo-me lá no alto, na acrópole dos coerentes. Enfatizo que tenho em mente aqui a obediência moral, não obediências prudenciais. Voltarei a esse ponto.

Bom, mas vamos conceder que a Constituição seria autocontraditória se contivesse um artigo que permitisse o direito de resistência. Esse, porém, não é o meu ponto. O que me interessa é considerar que razões um eventual refratário à determinada ordem constitucional poderia ter. Ou seja, se não consigo me prender moralmente à ordem legal, por mim considerada injusta – e Kant não nega que possa haver uma ordem legal injusta (cf. TP AA 08: 303 e RL AA 06: 319) – por que me comoveriam argumentações sobre uma exótica Constituição autocontraditória? Vê se, pois, que mesmo que o argumento de Kant seja admitido, o defensor do direito de resistência poderia simplesmente alegar que as motivações de seu dissenso não foram contestadas.

Apesar do que foi dito acima, isto é, em que pese as declarações encontradas em *Teoria e prática* e na *Doutrina do direito* contra o direito de resistência, talvez não seja um disparate defender que Kant poderia concordar com a desobediência civil proposta por Rawls. Por certo, a obediência incondicional à autoridade política é inconsistente não apenas com o direito de resistência, mas também, *a fortiori*, com a desobediência civil<sup>8</sup>. Ora, é verdade que Kant se compromete textualmente com a obediência política

---

<sup>8</sup> E igualmente com a objeção de consciência.

incondicional (claramente, como visto, em *Teoria e Prática* e na *Doutrina do direito*). Todavia, a obediência política incondicional parece apresentar uma incompatibilidade os requerimentos teóricos básicos da filosofia moral kantiana, visto que o imperativo categórico comanda incondicionalmente e um possível conflito com a obrigação política deve ser resolvido em favor do primeiro. Um exemplo da *Crítica da razão prática* atesta isso, embora Kant não evoque casos análogos quando argumenta contra o direito de resistência. Trata-se do exemplo da exigência de um tirano para que se preste falso testemunho, sob pena de morte, contra um homem honrado. Fica claro, no exemplo, que a moralidade exige que o indivíduo desobedeça ao tirano (cf. KpV AA 05: 30).

Solidariamente, na *Religião*, pode-se ler: “a proposição ‘Importa mais obedecer a Deus do que aos homens’ significa apenas que, quando os últimos ordenam algo que em si é mau (imediatamente contrário à lei moral) não se lhes pode nem deve obedecer” (RGV AA 06: 99n). Mas também na própria *Doutrina do Direito* encontramos uma declaração estimulante. “É um imperativo categórico: obedeça à autoridade que tem poder sobre vós (em tudo o que não se oponha à moral interna) [*dass es ein kategorischer Imperativ sei: Gehorchet der Obrigkeit (in allem, was nicht dem inneren Moralischen widerstreit]*” (RL AA 06: 371)<sup>9</sup>. É preciso notar, contudo, que Kant não toma essas duas passagens – a da *Religião* e a da *Doutrina do direito* – em consideração ao elaborar a sua teoria da obediência política. Elas são passagens isoladas que não foram integradas à sua filosofia política<sup>10</sup>. Contudo, essa integração pode ser feita. Tal integração implica um trabalho interpretativo que pode se servir de uma passagem próxima do final do *Antropologia de um ponto de vista pragmático* em que Kant distingue entre anarquia, despotismo, barbárie e república<sup>11</sup>. A distinção se baseia na combinação ou não entre os conceitos de liberdade, lei e poder.

- A. lei e liberdade sem poder (anarquia)
  - B. lei e poder sem liberdade (despotismo).
  - C. Poder sem liberdade nem lei (barbárie)
  - D. Poder com liberdade e lei (república)
- (Anth AA 07: 330-331)<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Essa passagem da *Doutrina do direito* faz parte de apêndice acrescentado na segunda edição.

<sup>10</sup> Opinião análoga em Allison (1996, p. 180).

<sup>11</sup> Ripstein (2009) serviu de inspiração aqui.

<sup>12</sup> “A. Gesetz und Freiheit, ohne Gewalt (Anarchie)/B. Gesetz und Gewalt, ohne Freiheit (Despotism)/C. Gewalt, ohne Freiheit und Gesetz. (Barbarei)/D. Gewalt mit Freiheit und Gesetz (Republik)”



Essa passagem pode ser cotejada com a declaração de *Á paz* perpétua sobre juridicidade mínima. No texto de 1795, já citado aqui, Kant diz que “qualquer constituição jurídica, embora só em grau mínimo seja conforme ao direito, é melhor do que nenhuma” (ZeF AA 08: 373n). Porém, na barbárie, só há poder. Nela não estão presentes nem liberdade, nem lei. Sendo assim, é possível restringir a leitura de uma incondicionalidade do dever de obediência e afirmar agora, com base nessa passagem da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, que ainda que caiba obediência política no despotismo, na barbárie ela não pode ser exigida. Com efeito, na barbárie já não temos mais uma constituição política no sentido estrito; ela não está de acordo com direito num grau mínimo sequer. Essa perspectiva aberta pela citação tem, contudo, a fragilidade de nos deixar desamparados diante do que poderia contar como algo sem lei que fosse sinônimo de um zero jurídico, ou de algo aquém do mínimo jurídico. Ela nos permite dizer que o Stalinismo ou o Nazismo foram barbáries? Tendo a pensar que a distinção, embora deveras importante, não é tão promissora em termos de avaliações históricas.

Isto considerado, pode-se dizer que estão disponíveis, no interior da filosofia prática kantiana, recursos conceituais, tais como a citação da *Crítica da razão prática*, *Religião*, *Doutrina do direito* e *Antropologia* potencialmente úteis para a defesa de certo acolhimento kantiano da desobediência política e, desse modo, também da desobediência civil rawlsiana.

Seria crível também – poderá haver quem diga – apelar para a ideia de contrato originário como padrão de medida da legitimidade das leis positivas. Quero dizer, poderíamos defender um viés lockeano do direito de resistência em Kant se pudéssemos dizer que uma ordem política legítima é condição necessária para a obediência civil. Uma vez não atendida essa condição, fixada pela ideia do contrato originário, haveria permissão moral (penso em moral aqui no sentido da introdução à *Metafísica dos Costumes*, como incluindo tanto o direito como a ética) para a desobediência política. O recurso ao contrato originário, porém, não se afigura aceitável, pois a passagem citada mais acima de *Teoria e prática* é desabonadora dessa alternativa. Como vimos, Kant diz que mesmo quando o soberano violar o contrato originário a proibição ao direito de resistência permanece incondicional (TP AA 08: 299). No despotismo, não teríamos

qualquer direito de resistência, pois embora ele viole o contrato originário, preserva ainda uma condição jurídica. Minha posição, contudo, é favorável ao direito de resistência numa ordem legal despótica. Mas nesse caso, não vejo mais como poderíamos nos manter fiéis ao pensamento político de Kant. Vou mais longe. Defendo que a única forma do poder político exercer autoridade moralmente justificada sobre mim seria por meio de um contrato expresso.

Pensemos no seguinte caso (que talvez alguns considerem brando diante da magnitude das tarefas da filosofia política). Se a autoridade política retira do indivíduo, por exemplo, a liberdade de escolher sua profissão, tal ‘como ocorre na Coreia do Norte (cf. notícia publicada no UOL de 21 de maio de 2015), a obediência devida por parte do indivíduo à autoridade política pode ser dita moral? Pode ter uma base moral esse tipo de obediência? E se acrescentarmos a isso a inexistência de liberdade expressão, poderemos ainda advogar a tese da obediência política incondicional defendida por Kant? A meu ver não, e não por razões que a filosofia moral de Kant nos oferece. Se nossa razão prática não pode conferir legitimidade ao poder político, acredito que apenas a prudência possa apoiar motivacionalmente a obediência de um indivíduo. E por prudência, nesse contexto, quero significar a sujeição ao antagonista que detém mais força que eu. Se a simples força, sem direito, preside a relação que o poder político tem com os cidadãos (ou, se quisermos, meros súditos), estes são tratados como simples meios para os fins gestados na mente, ou nas mentes, de autocratas dos mais diversos matizes.

O ponto que gostaria enfatizar é que a obediência política é um problema eminentemente moral. Por que afirmo isso? Afirmo isso porque razões para agir, deixar de agir, somente podem ser justificados em termos práticos se conseguimos, no mínimo mostrar que não contradizem o imperativo categórico. Isso, bem entendido não implica exclusão de imperativos hipotéticos como boas razões para agir. Apenas exige que eles não colidam com requerimentos morais básicos do imperativo categórico, admitido aqui, em seus contornos gerias, como princípio moral supremo.

Acredito poder afirmar, inspirado em Kant que a autoridade moral de uma lei, ou regra de ação qualquer, somente pode ser aceita se ela expressar a autonomia de minha vontade. Isso aceito, a única forma que vislumbro de uma obrigação política poder ser

moralmente justificada é – como já disse – o consentimento expresso do indivíduo, o que me leva a concordar, nesse ponto, com Thoreau<sup>13</sup>.

Como últimas palavras, gostaria de aventar a possibilidade de pensar - além das hipóteses anunciadas acima - num modo de justificação da desobediência civil em Kant, não diretamente jurídico ou moral, mas político. O que tenho em mente é o seguinte: em que pese Kant nominalmente posicionar-se contra a desobediência política, acredito que a formulação rawlsiana da desobediência civil poderia ser acolhida pelo republicanismo liberal<sup>14</sup> e pelo reformismo político de Kant. Conforme vimos, para Rawls a desobediência civil deve ser um ato público não-violento. Talvez seja possível, assim, aproximar o reformismo kantiano e a desobediência civil de Rawls do seguinte modo. Kant ao rejeitar o direito de resistência e proclamar a incondicionalidade do dever de obediência política não tinha em seu horizonte reflexivo a ideia de desobediência tal como apresentada por Rawls e, por que não dizer, a ideia genérica de desobediência civil que, embora os seus defensores não compartilhem de um conceito de sentido unívoco, apresenta traços comuns, nomeadamente a atitude de resistência pacífica e coletiva<sup>15</sup>. Portanto, não só Kant não cogita essa modalidade de desobediência política em seus termos rawlsianos como não especula em nenhum sentido algo como essa forma de dissonância política. Será que ela teria algo em comum com a defesa da reforma em vez da revolução? Certamente, se pensarmos que nossas escolhas para a mudança de leis são ou reforma ou revolução, Kant deixa de considerar uma forma de desobediência que é reformista em sua índole (creio que é clara a ideia reformista da desobediência civil em Rawls). Estou ciente de que essa hipótese fere teses textuais de Kant, pois seu reformismo é posto em prática por interposição de queixas mediante a liberdade de escrita. Preciso também ressaltar que considero esse um reformismo demasiadamente tímido diante do que proponho. De todo modo, acredito que a tentativa de leitura autenticamente filosófica do texto kantiano deve ser muito mais inclinada a

---

<sup>13</sup> “A única obrigação que tenho de assumir é fazer a qualquer momento aquilo que julgo correto” (Thoreau, 1987, p. 37). Notem que essa declaração, levada às suas últimas consequências, não apenas colide com as teses de Kant sobre obediência política como também vai de encontro as de Rawls, visto que a teoria do filósofo americano em nenhum momento exige consentimento expresso às leis positivas. Sendo assim, a alternativa rawlsiana resta bastante tímida.

<sup>14</sup> A expressão “republicanismo liberal” se refere aqui tão-somente a compreensão de Kant sobre a constituição política ideal fundar-se nos princípios *a priori* da liberdade, igualdade e independência.

<sup>15</sup> Cf. Bobbio, 1998, p. 337.

reconhecer nele teses inspiradoras do que solenes declarações próprias dos textos bíblicos.

## **Bibliografia**

ALLISON, Henry. (1996) *Idealism and freedom: essays on Kant's theoretical and practical philosophy*. New York: Cambridge University Press.

BOBBIO, Norberto. (1998) “Desobediência civil”. In: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política* (2 volumes). Trad. Carmen C. Varrialle, Gaetano Loiaí Mônaco, João Ferreira, Luis Guerreiro Pinto Cacais, Renzo Dini. Brasília: UnB.

KANT, Immanuel. (1991) *Werke in Zwölf Bande*. Ed. W. Weischedel. Frankfurt, Surkamp.

\_\_\_\_\_. (1980) *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural.

\_\_\_\_\_. (2002) *Crítica da razão prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (1992) *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa, Ed. 70.

\_\_\_\_\_. (1988) Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. In: \_\_\_\_\_. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa, Ed. 70, p. 57-102.

\_\_\_\_\_. (1989) *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM.

\_\_\_\_\_. (1986) *O conflito das faculdades*. Tradução de Artur Morão. Lisboa, Ed. 70.

\_\_\_\_\_. (1988) Sobre a expressa corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. In: \_\_\_\_\_. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, p. 57-102.

\_\_\_\_\_. (2002) *Crítica da razão prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (2005) *A metafísica dos costumes*. Tradução de José Lamego. Lisboa: Gulbenkian.

\_\_\_\_\_. (1988) *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Werkausgabe XII. Ed. W. Weischedel. Frankfurt: Surkamp.

\_\_\_\_\_. (2006) *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras.

LYONS, David. (1990) *As regras morais e a ética*. Tradução de Luis Alberto Peluso. Campinas: Papirus.

PLATÃO. (1995) Critão. In: PLATÃO. *Diálogos*. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix.

RAWLS, John. (1971) *A theory of justice*. Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. (1998) *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (2008) *Uma teoria da justiça*. 3ª edição. Tradução de Jussara Simões. Revisão de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes.

RIPSTEIN, Arthur. (2009) *Force and freedom: Kant's legal and political philosophy*. Cambridge MA: Harvard University Press.

SCHOPENHAUER, Arthur. (1995) *Sobre o fundamento da moral*. Tradução de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (1998) *Über die Grundlage der Moral*. Kleinere Schriften. Sämtliche Werke, Band III: Bearbeitet und Herausgegeben von Wolfgang Frhr. Von Löhnheysen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 629-815.

SÓFOCLES. (1997) *Antígona*. Tradução de Maria Helena Rocha Pereira. Brasília. UnB.

THOREAU, Henry. (1987) A Desobediência Civil. In: THOREAU, H. *Desobedecendo: a desobediência civil e outros escritos*. Tradução de José Augusto Drummond. São Paulo: Círculo do Livro, p. 35-70.