

A superação de fatores contingenciais econômicos para o exercício da cidadania em Kant e Constant

Gabriel Afonso Campos*

Resumo: *O trabalho visa a explorar as condições que tornam o indivíduo apto ao exercício da cidadania na obra de Kant e de Benjamin Constant. Para isso, examinará as condições que cada um deles impõe para o surgimento de uma ordem política legítima e quais são os grupos capazes de influir nesse sistema enquanto cidadãos. Em seguida, a partir da noção de progresso moral da humanidade, presente no pensamento de ambos, o trabalho mostrará que tais condições são fatores contingenciais e superáveis pela humanidade à medida que a História e o homem se desenvolvem.*

Palavras-chave: *Kant; Benjamin Constant; Cidadania; Filosofia da História.*

INTRODUÇÃO

O presente trabalho objetiva explorar aspectos coincidentes da obra de Immanuel Kant (1724-1804) e de Henri-Benjamin Constant de Rebecque (1767-1830) no que tange à necessidade de superação de critérios econômicos para o exercício da cidadania em um processo direcionado, em Kant, para o sumo bem político e, em Constant, para a igualdade total entre os homens. Para tanto, a abordagem metodológica do tema dar-se-á pelo cotejo das obras dos autores e seus comentadores.

Para Kant, a sociedade civil está fundada sobre os princípios da liberdade, igualdade e independência. As primeiras são propriedade de todos os indivíduos enquanto cidadãos. Já a última é de domínio de poucos, uma vez que, para o filósofo alemão, apenas os indivíduos que são economicamente independentes podem participar ativamente da vida política. O contexto de Kant não conhecia relações de trabalho semelhantes às da atualidade. Ao contrário, a servidão predominava. Dessa forma, a vontade do servo poderia ser condicionada à vontade do seu patrão e, assim, não poderia ser racional, visto que se deixa influenciar pelo sensível. O alemão restringe a participação política daqueles economicamente dependentes visando a garantir que a atividade legiferante do Estado seja pautada por indivíduos que consigam ter uma vontade livre e racional. A efetivação da república ideal kantiana, então, passa pela superação da condição de dependência e dessas relações de trabalho.

* Graduando em Ciências do Estado pela Universidade Federal de Minas Gerais. Orientando de iniciação científica sob orientação da Prof.^a Dr.^a Karine Salgado (PIBIC/FAPEMIG). E-mail: gabriel.afns.1@gmail.com.

Constant, aproximando-se dos conceitos kantianos de independência e de vontade, afirma que existem interesses que motivam os homens e os tornam aptos ou não a decidirem o que é melhor para o Estado em termos de Política e de Direito. Há, na época de Constant e desde a antiguidade grega, limitações sociais ao exercício da cidadania, como idade mínima, ser do sexo masculino e nacionalidade. O franco-suíço, entretanto, acrescenta que esse princípio precisa de uma extensão para que se garanta o interesse do Estado. Essa extensão é a propriedade privada que assegura a existência daquele indivíduo sem a preocupação com questões materiais. Assim, quem possui propriedade é detentor de direitos políticos, pois, possuindo a vida ganha, não confundirá seu múnus público com seus interesses pessoais. O contrário ocorre com os não-proprietários: como, segundo Constant, o interesse de todo indivíduo é conquistar a propriedade e tornar-se livre de qualquer dependência da vontade alheia, caso ele venha a possuir cidadania passiva ou ativa, seu juízo será nublado por essa necessidade (tanto elegendo representantes inadequados, quanto propondo legislações e políticas inadequadas e tendentes a satisfazer seus interesses individuais). Apesar disso, o francês considera que a História caminha em direção à igualdade entre todos os homens e o fim da escravidão teocrática, civil, feudal e da nobreza privilegiada seriam erupções desse processo contínuo e irreversível. Assim, o direito de propriedade e, conseqüentemente, a participação política seriam conquistados por todos nesse processo de perfectibilidade.

Observa-se, assim, a semelhança entre a Filosofia da História de Kant e Constant, que passam pelo aperfeiçoamento dos institutos político-jurídicos e da garantia da liberdade rumo à sociedade ideal.

1. IMMANUEL KANT: A INDEPENDÊNCIA ECONÔMICA COMO GARANTIA DA VONTADE LIVRE E RACIONAL NO EXERCÍCIO DA CIDADANIA

O Estado ideal kantiano é aquele fundado na prevalência do direito e da vontade geral e, por isso, da liberdade. Tal estado civil, em contraposição ao estado de natureza, é lastreado em princípios racionais de direito, que são: “1. a *liberdade* de cada membro da sociedade, como *homem*; 2. a *igualdade* deste com todos os outros, como *súbdito*; 3. a *independência* de cada membro de uma comunidade, como *cidadão*”. (KANT, 2002, p. 75. P. A 235). A vontade geral, que não se confunde com a simples soma das vontades particulares, é, além de universal, derivada da razão pura prática. Assim, fundado no direito e na vontade geral, tal Estado situa-se como oposto ao Estado despótico e paternalista e é o representante legítimo da vontade do povo (SALGADO, 1995, p. 315)¹.

¹ Esse Estado, para Kant, não é simplesmente uma organização política qualquer, mas sim uma “ordem política de dominação de conflitos que se rege – conforme ao critério kantiano para a razão prática pura – por uma lei estritamente geral”. E, dessa forma, “uma ordem política que cumpre o princípio da generalização está imposta, de certo modo, por uma vontade geral ou comunitária” (HÖFFE, 2005, p. 255). Não é desnecessário ressaltar que a concepção de “Estado como expressão da racionalidade humana diverge

A sociedade civil que se congrega nesse sistema é livre (porque somente a vontade livre é capaz de postular normas racionais), igual (pois todos são igualmente livres e igualmente sujeitos à coação) e autossuficiente (visto que somente um homem independente, com propriedades e não sujeito às relações feudais é capaz de legislar com racionalidade, visto que sua vontade não é determinada por ninguém a não ser ele mesmo).

A liberdade kantiana, no sentido jurídico, deve ser considerada como a faculdade de obedecer a leis externas somente quando se puder dar assentimento (KANT, 2002, p. 128. P. B 21). Dessa forma, “a noção de liberdade surge [...] como autonomia, na medida em que só é livre aquele que se determina por meio de sua razão, sem influência do sensível, ou seja, aquele que estabelece uma máxima de ação que pode ser elevada a lei universal” (SALGADO, 2008, p. 53)

A igualdade, por outro lado, mas também em sentido jurídico, “é a relação entre os cidadãos segundo a qual nenhum pode vincular juridicamente outro sem que ele se submeta ao mesmo tempo à lei e *podenser* reciprocamente também de igual modo vinculado por ela”. (KANT, 2002, p.128. P. B 21). A igualdade kantiana não significa, necessariamente igualdade de direitos, mas significa a igual submissão de todos à lei que, em tese, é posta também por todos (SALGADO, 1995, p. 287).

O terceiro requisito para integrar a sociedade civil, enquanto cidadão ativo, no sistema kantiano, é a independência (que não se confunde com a incapacidade, isto é, o não-esclarecimento, a inaptidão para agir conforme a razão), além do preenchimento de requisitos naturais, como sexo e idade. O cidadão é aquele que é “o seu próprio senhor” e, por conseguinte, possui “alguma *propriedade* (a que se pode juntar também toda a habilidade, ofício, ou talento artístico, ou ciência) que lhe faculte o sustento”. Em síntese, é o homem que não serve a ninguém, *strictu sensu*, senão à própria comunidade política na qual se insere (KANT, 2002, p. 80-81. P. A 245-247).

O cidadão é visto, por Kant, como um co-legislador e, para exercer a atividade legiferante racionalmente, deve possuir sua vontade livre e, para tal, deve ser independente materialmente (SALGADO, 1995, p. 287). Segundo Salgado,

[...] Kant procurou assegurar, através do estabelecimento do critério da independência, que somente cidadãos que de fato têm condição de manifestar uma vontade livre, pura, fossem autorizados a participar diretamente do processo de criação do direito dentro do Estado. [...] A participação daqueles que são tidos como dependentes não é vedada em função de uma limitação natural que lhes perseguiria por toda a vida, mas em função de fatores contingenciais (SALGADO, 2008, p. 113).

da tradição aristotélica, que considera a organização social natural ao homem já que ele é, por essência, um animal político, e também se opõe à visão teológica que prevaleceu na Idade Média, segundo a qual o Estado se justifica porque está a serviço de Deus”. Nesse sentido, o Estado é fruto da racionalidade humana e de sua autonomia e não é exterior à sua vontade (SALGADO, 2008, p. 108).

Todos os membros da comunidade política são, desde sua instituição, livres em sentido negativo, isto é, como não determinados pela vontade alheia. A liberdade em sentido positivo, encarada como autonomia política, é acessível a todos, mas nem todos, no momento de Kant, podem possuí-la. Essa restrição deriva do seu formalismo com que elabora sua ética, a qual exige que somente vontades livres possam participar da formação da vontade geral. Ocorre que, em sua época, ao trabalho livre, tal como se conhece hoje, era realidade distante, de forma que prevaleciam as relações de servidão. Assim,

[...] Kant coloca como condição da cidadania a autossuficiência, no sentido de evitar que o empírico da necessidade econômica perturbe a legislação livre e racional. [...] O elemento contingente da teoria do cidadão torna-se apenas provisório. [...]. Como ideia ou princípio, Kant está pensando na necessidade de evitar a influência de elementos externos na determinação da vontade (heteronomia). Procura garantir a liberdade no sentido negativo (com relação à natureza e com relação à imposição da vontade não pura do outro) como momento necessário do exercício da liberdade como autonomia. Não se nega com isso, porém, que essa aporia da teoria da cidadania tenha origem na situação histórica e empírica do seu tempo (SALGADO, 1995, p. 292-293).

Esse fator contingencial para o exercício da cidadania, no entanto, não é absoluto, pois, inserido na filosofia da história do alemão, pode ser superado e nem se prende a critérios naturais², mas a critérios sociais que, cedo ou tarde, tenderão a ser suprimidos com o progresso da humanidade. “Kant deixa claro ainda que a sociedade civil, em que pensa, não é estática, mas dinâmica no sentido de que possibilita e propõe o desenvolvimento de todos à categoria de cidadão, cujos impedimentos são provisórios para Kant, ainda que ele não pudesse prever como seriam superados esses impedimentos” (SALGADO, 1995, p. 288).

Kant não nos diz como superar a dependência econômica para garantir a todos o igual exercício da cidadania. Essa superação, no entanto, é inferida a partir da forma como ele pensa a História e o progresso do homem em direção a sua realização enquanto espécie.

O Estado ideal kantiano, visto que posto pela razão, é um dever que deve ser perseguido e alcançado por todos os membros do estado civil: pelo povo e pelo soberano. Assim, há, para ele, uma forma de se alcançar tal Estado ideal, “pois seria uma contradição a determinação incondicional de algo impossível” (SALGADO, 2008, p. 158).

² Há, de fato, critérios naturais para o exercício da cidadania em Kant, como não ser do sexo feminino ou criança. Höffe (2005, p. 258) afirma que “Kant reproduz os preconceitos da sua época” e que, além disso, “parece mais correto ligar a cidadania ativa à capacidade jurídica, ou seja, à responsabilidade pessoal e, caso as circunstâncias de direito privado resultem em dependências jurídicas (não econômicas, emocionais etc), mudar essas circunstâncias, em vez de reformar e de transformá-las em dependências de direito público”.

É a própria natureza quem impele o homem rumo a esse sumo bem político (simultaneamente a realização do Estado ideal por todos os povos em uma paz perpétua). Há, segundo Kant, duas tendências que dirigem a ação humana: a sociabilidade e a insociabilidade. A primeira leva à instituição de laços duradouros baseados na razão. A última, à destruição dessas ligações e à constante guerra de todos contra todos (KANT, 2002, p. 25. P. 392). Esse antagonismo é responsável pelo progressivo aprimoramento do homem mediante o desejo de cada um proteger sua própria liberdade. Imbuídos desse desejo e com medo da guerra e das disputas, os homens criam uma legislação comum (o direito) que preserva suas liberdades. Assim,

a tensão desses dois momentos [sociabilidade e insociabilidade] constitutivos da natureza humana é a força que compele o homem à sociedade civil, no sentido de preservar cada um a sua liberdade sob a forma de liberdade civil – isto é, sob leis gerais – e tornar possível o desenvolvimento da cultura. A liberdade é o elemento de superação da natureza como conflito. Essa superação é sua tarefa (SALGADO, 1995, p. 296).

A tensão e a posterior conciliação entre os homens ultrapassam as barreiras do Estado e atingem a relação entre eles próprios. A conciliação entre eles dará origem à paz perpétua, tempo no qual todos os Estados, republicanos³, manterão relações pacíficas e haverá um direito cosmopolita que regerá todas as relações humanas. Segundo o próprio alemão,

assim como a violência omnilateral e a miséria que daí deriva levaram necessariamente um povo à resolução de se submeter ao constrangimento que a própria razão lhe prescrever como meio, a saber, a lei pública, e a entrar numa constituição *civil*, assim também a miséria resultante das guerras permanentes, em que os Estados procuram uma e outra vez humilhar ou submeter-se entre si, deve finalmente levá-los, mesmo contra a vontade, a ingressar numa constituição *cosmopolita*; [...] esta miséria deve no entanto compelir a um estado que não é decerto uma comunidade cosmopolita sob um chefe, mas é no entanto um estado jurídico de *federação*, segundo um *direito das gentes* concertado em comum (KANT, 2002, p. 98-99. P. A 278-279)⁴.

³ O Estado ideal kantiano é uma república, não no sentido usado habitualmente, mas sim no sentido de uma ordem política na qual a divisão entre Poder Executivo e Poder Legislativo garante a obediência do governante ao soberano (órgão do qual emanam as leis) (KANT, 2002, p. 130. P. B 24-26).

⁴ Acrescenta Höffe (2005, p. 274) que, em Kant, “o sentido da História encontra-se na instituição de estados de direito e de uma convivência legal (justa) dos Estados entre si, em constante progresso do direito de toda a humanidade, até que finalmente de tenha formado, nos limites de uma federação de povos, uma comunidade de paz que abarque o mundo todo”.

Dessa maneira, ao aceitar o progresso ético e jurídico da humanidade em direção a um Estado ideal, Kant, implicitamente, não torna estática ou absoluta a sua teoria do cidadão: os elementos contingentes que impedem o exercício da cidadania serão, por certo, mais cedo ou mais tarde, superados. (SALGADO, 1995, p. 294). Seu otimismo é baseado na crença de que o homem, por ser racional, pode agir moralmente, mesmo que a História nos dê exemplos de retrocesso no qual o sensível deu origem à ação política dos homens. Para ele, “por poder o homem se guiar só pela razão, ser senhor de si sem dependência de qualquer influência exterior, ele pode agir em conformidade com a moralidade. Isto é, o homem já traz dentro de si a disposição para ser moral” (SALGADO, 2008, p. 148).

Assim, a História movimenta-se em direção ao Estado ideal no qual todos são cidadãos livres, iguais e a situação de dependência será superada. É a própria natureza quem desenvolverá todas as faculdades humanas rumo ao pensamento livre, racional e moral e, com isso, a ação política dos governos também transmutar-se-á para se adequar aos preceitos do direito e da vontade geral racional. Salienta Kant que

se [...] a natureza, debaixo deste duro invólucro, desenvolveu o germe de que delicadamente cuida, a saber, a tendência e a vocação para o *pensamento livre*, então ela actua por sua vez gradualmente sobre o modo do sentir do povo (pelo que este tornar-se-á cada vez mais capaz de *agir segundo a liberdade*) e, por fim, até mesmo sobre os princípios do *governo*, que acha salutar para si próprio tratar o homem, que agora é mais do que uma *máquina*, segundo a sua dignidade. (KANT, 2002, p. 18-19. P. A 493-494).

Complementa Höffe (2005, p. 276) que “Kant parte da hipótese teleológica de que todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a algum dia desenvolver-se completa e finalisticamente”. E ainda que “este propósito natural da humanidade deve ser alcançado pela própria natureza humana; o sentido da História, o progresso do Direito, ocorre por assim dizer às nossas costas mediante a nossa contribuição e contudo sem o nosso planejamento”.

Nesse sentido, todo membro da sociedade civil participa, *a priori*, da liberdade e da igualdade, mas, a independência é usufruída somente por aqueles que detêm a propriedade, cujo número, à medida que a História se realiza, aumenta constantemente. “Em razão das circunstâncias históricas que o envolviam, sua teoria [de Kant] parece prender-se à concepção qualitativa de cidadão de Aristóteles. Mesmo assim, a abstração da mera possibilidade de todos poderem vir a ser cidadãos construindo a sua independência (igualdade abstrata) atenua-se na certeza do progresso moral na direção do melhor” (SALGADO, 1995, p. 294).

A dependência econômica como um óbice ao exercício da cidadania, em Kant, é condição superável, como se deflui da leitura mais atenta de sua obra. Tal como Constant, esse posicionamento, malgrado o desenvolvimento do pensamento político da época,

possui caráter mais formal (no sentido de se inserir no sistema filosófico kantiano e na concepção política de Constant) e menos legitimador da ordem burguesa que então nascia, inobstante o fato de tal postura ter contribuído, de fato, para sua instauração a partir das revoluções americana e francesa. Apesar disso, o ideal Kantiano de República e sua Teoria do Cidadão representam considerável avanço em relação ao pensamento político desde então: abria-se mão de explicações teológicas e não-imanentes da natureza humana, da sua organização política e daqueles que estão ou não legitimados para nela exercerem papel ativo⁵. Conforme salienta Salgado (2008, p. 114-115),

A dependência aferida em virtude da condição econômica não é um estigma que acompanha o cidadão por toda a vida e nem se deseja que seja assim. Kant expressa claramente o ideal de que todos sejam independentes. A sociedade não é estática, não está dividida em estamentos intransponíveis. Nela já não há condições para que todos superem este estado. Embora nem todos pertençam à classe dos independentes, todos devem dela participar. A condição imposta por Kant é amenizada por sua própria posição otimista em relação ao progresso da humanidade. Ora, se a humanidade caminha em direção à ideia de república pura e *À paz perpétua*, a condição de dependência econômica será necessariamente superada.

2. HENRI-BENJAMIN CONSTANT DE REBECQUE: A PROPRIEDADE PRIVADA COMO GARANTIA DO INTERESSE COLETIVO NO ATO DE LEGISLAR

Na obra constantiana, por outro lado, a liberdade adquire, assim como em Kant, o status de direito natural e torna-se a pedra de toque segundo a qual um sistema político é considerado legítimo ou não.

A liberdade, para Constant, é elemento central de todo e qualquer sistema que se queira afirmar legítimo. Ela é “o objetivo de toda associação humana” e, sem ela, “não há para os homens nem paz, nem dignidade, nem felicidade” (CONSTANT, 2005, p. 153).

Discordando diametralmente de Rousseau, Constant considera a soberania do Estado legítima somente se respeitar as liberdades individuais. Do contrário, sendo

⁵ Segundo Salgado (1995, p. 291-292) “[...] a propriedade é posta por ele [Kant] como instrumento de independência para o exercício da liberdade positiva (legiferante) do cidadão. [...] Não tinha a obrigação de ir além do seu tempo, visto que nem mesmo havia aparecido Saint Simon, ou Fourier. Demais, não poderia pensar que a força de trabalho pudesse ser considerada uma mercadoria de que pode dispor com certa liberdade (ainda que formal) o empregado e que lhe possibilitou engajar-se na atividade política como cidadão. O que levou Kant a admitir essa contingência empírica na teoria do cidadão foi, paradoxalmente, a necessidade de expurgar o empírico de uma atividade que, para ele, representa a realização mais legítima da eticidade no campo político: a co-legislação, que não deve ser perturbada pelos elementos utilitaristas (econômicos, hedônicos, etc.) mas deve ser fruto da razão pura prática”.

exercida por um, por vários ou por todos os indivíduos, ela é ilegítima, independentemente do consenso da maioria ou da “vontade geral”. Nesse sentido, “no ponto em que começa a independência e a existência individuais detém-se a jurisdição dessa soberania” e, assim, “o assentimento da maioria não basta, de modo algum, em todos os casos, para legitimar seus atos” (CONSTANT, 2005, p. 9).

Dessa forma, o franco-suíço não se volta contra sistemas ou formas de governo em específico, mas sim contra qualquer ordem política que atente contra a liberdade do indivíduo. Assim, “não se trata mais de pensar que forma de governo nem quem governará, mas as instituições necessárias para garantir a liberdade dos indivíduos. [...] Constant acredita de fato que o problema está no grau de poder e não no seu depositário” (GHELERE, 2008, p. 31).

Conforme se verá, a teoria de Constant é desenvolvida numa tensão contínua entre Natureza e História. A liberdade é natural, enquanto a igualdade, por exemplo, é construída historicamente (não obstante ser a condição que reina no estado de natureza). Dessa forma, a violência ocorrida na Revolução Francesa não era justificada por ele, mas determinadas desigualdades entre os homens sim, tendo em vista o progresso moral da humanidade que ocorre lenta e continuamente. Nessa toada, os princípios de política que asseguram a liberdade individual (como as garantias constitucionais e o sistema representativo), independentemente da forma e do sistema de governo, devem ser preservados e cabe à História levar a humanidade para a igualdade (GHELERE, 2008, p. 43).

O próprio conceito de liberdade, no entanto, deve ser qualificado e estudado conforme suas manifestações ao longo da própria História, apesar de dever ser sempre preservado e afirmado como natural. Na conferência proferida em 1819, denominada *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*, Constant afirma que há dois conceitos de liberdade: aquela objetivada pelos antigos clássicos e aquela outra desejada pelos modernos, isto é, pela contemporaneidade⁶. Constant define esta última como

o direito de não ser submetido senão às leis, de não poder ser preso, detido, condenado à morte nem maltratado de maneira alguma pela só vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de manifestar sua opinião, de escolher sua profissão e de exercê-la; de dispor de sua propriedade ou mesmo abusar dela; de ir e vir sem precisar de permissão e sem prestar contas dos seus motivos ou dos seus passos. É para cada um, o direito de reunir-se com outros indivíduos, seja para debater sobre seus interesses, seja para professor o culto preferido por ele e por seus companheiros; seja, simplesmente, para preencher seus dias e suas horas da maneira mais conforme às suas inclinações, às suas fantasias (CONSTANT, 2015, p. 77-78).

⁶ Garcia (2015, p. 21-22) compara esses dois conceitos de liberdade constantianos com aqueles de Isaiah Berlin, resgatados no século XX, quais sejam: liberdade positiva e liberdade negativa.

Por outro lado, a liberdade antiga consistia no exercício coletivo das funções públicas, de forma que a vida privada era rigidamente regulada pelo corpo social e, inobstante isso, este corpo social detinha poderes de vida e de morte sobre todos os que compunham determinada comunidade política. Em outras palavras, “a sujeição completa do indivíduo à autoridade do conjunto” (CONSTANT, 2015, p. 78)⁷.

Se, por um lado, a liberdade individual é direito inalienável de todos, por outro, o exercício dos direitos políticos não o é. Partindo do princípio, oriundo da própria antiguidade, de que nem todos os residentes de um determinado território são cidadãos e membros do Estado, Constant crê ser necessário “certo grau de luzes e um interesse comum com os outros membros dessa associação” para a prática da cidadania (CONSTANT, 2005, p. 55-56).

Não basta para ele, que a capacidade eleitoral passiva e ativa fosse concedida aos homens maiores de idade, é preciso que haja tempo para aquisição a iluminação do indivíduo, esta sim, condição indispensável para o bom exercício da cidadania. A propriedade se coloca, então, como único meio capaz de garantir esse período no qual o esclarecimento individual se dará. Segundo o franco-suíço,

em nossas sociedades atuais, o nascimento no país e a maturidade etária não bastam para conferir aos homens as qualidades próprias ao exercício dos direitos de cidadania. Aqueles que a indigência retém numa eterna dependência e condena a trabalhos cotidianos não são bem mais esclarecidos que as crianças sobre os negócios públicos, nem mais interessados que os estrangeiros por uma prosperidade nacional, cujos elementos não conhecem e cujas vantagens só compartilham indiretamente. É necessária portanto uma condição além do nascimento e da idade prescrita pela lei. Essa condição é o tempo indispensável à aquisição das luzes, à retidão do juízo. Somente a propriedade proporciona esse tempo; somente a propriedade torna os homens capazes do exercício dos direitos políticos (CONSTANT 2005, p.56).

A justificativa para essa restrição, tal como se viu em Kant, repousa em uma preocupação de Estado. Constant considera que o objetivo dos não-proprietários é exatamente a obtenção dela. Assim, eles se servirão de todos os meios para atingir esse fim. Dessa forma, o político e o eleitor não-proprietários terão suas vontades turvadas pelo desejo de obter a propriedade. Tal situação se põe como causa de corrupção e desordem (CONSTANT 2005, p. 57). Segundo Bastos (1989, p. 29),

⁷ Ainda nesse sentido, Constant (2015, p. 86) 48 compara esses dois conceitos de liberdade afirmando que “o objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria”. Enquanto “objetivo dos modernos é a segurança nos prazeres privados; e eles chamam de liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses prazeres”.

para Benjamin Constant, não se deve chegar à propriedade a partir da concessão preliminar de direitos políticos, que podem provocar agitações e tumultos, mas deve-se alcançar os direitos políticos a partir da propriedade. Se os não proprietários tiverem direitos políticos, estes serviram infalivelmente para distribuir a propriedade, o que levará os trabalhadores a seguirem este caminho espúrio em vez de seguir o normal: o do trabalho. Apoiado nessas observações, Benjamin Constant despreza o voto universal como base do sistema eleitoral⁸.

Essa restrição, no entanto, considerando o pensamento constantiano em sua totalidade, não é absoluta e também pode ser superada, tal como em Kant a dependência também o pode. Para compreender tal ponto é preciso voltar os olhos para a Filosofia da História desenvolvida por Constant.

Já se disse que todas as formas políticas são mutáveis e que somente o princípio de liberdade é o filtro pelo qual se separam os sistemas legítimos dos ilegítimos. Ocorre que a liberdade não é um fim em si mesmo. A igualdade, para Constant, o é e a única forma de atingir esse estado de perfeição é mediante a preservação das garantias constitucionais. Ensina Quirino (2005, p. XXII) que

era nessa busca da perfeição que a humanidade caminhava para a igualdade. O pensamento político segue também esse caminho. Os seus princípios políticos não podem ser abandonados porque só eles garantem a liberdade e a justiça. A liberdade é necessária porque é só através dela que os homens podem atingir a perfeição. Além disso, e talvez esse seja o aspecto mais importante, é por esse processo de perfectibilidade humana que os homens atingiriam a igualdade. Para ele, a busca da perfeição nada mais é que a tendência em direção à igualdade.

Ademais, esse processo é irreversível e alcança a esfera moral do homem. Assim, Constant considera que a moralidade humana, “uma vez mudada de perspectiva, não pode retroceder” e, nesse sentido, o pensamento, as formas de viver e as instituições políticas mudam irreversivelmente ao longo da História (GHELERE, 2008, p. 39-40). A noção de cidadania e os critérios que conferem o status de cidadão ao indivíduo, portanto, também haverão de mudar.

⁸ Completa Ghelere (2008, p. 21): “o direito à propriedade privada faz parte da convenção social, diz Constant. Não é natural, muito menos abstrato, mas nem por isso deixa de ser um direito inviolável e necessário. Sem propriedade, a humanidade não se desenvolve. Diferente da liberdade, da vida e da opinião, a propriedade está sujeita às leis do Estado, mas essas leis têm limites, pois não podem causar danos ao proprietário.[...]. [Constant] condena qualquer perspectiva de socialização da propriedade, mostrando, mais uma vez, sua veia liberal.”

A igualdade não é um direito natural do homem, tal como a liberdade. Contudo, há um senso de justiça em cada ser humano que, no decorrer das relações sociais e do seu progressivo desenvolvimento histórico, considera que cada um deve ser tratado igualmente. Tal sentimento “é inato e universal, ele é um efeito natural da reciprocidade das relações” (BARROSO, 2011, p. 57).

Nesse sentido, Todorov (1999, p. 68) afirma que

a igualdade é, portanto, um valor absoluto que escapa ao historicismo; mas também constitui o objetivo e, conseqüentemente, a direção da História. Na verdade, Constant acredita que a História se move em uma direção, progredindo da imperfeição para a perfeição, e que é inexorável, ainda que, em detalhe, pareça mover-se como um pêndulo. Em outras palavras, ele não está satisfeito em propor igualdade como um valor universal, como categoria do espírito que permite considerar os fatos mais variados; ele acredita que a igualdade, ou melhor, o progredir em direção a ela é parte integrante da realidade⁹.

Para fundamentar sua ideia de perfectibilidade humana e progresso da humanidade, Constant, em texto publicado em 1829 (*Mélanges de Littérature et de Politique*), desenvolve sua própria ideia de como o ato de conhecer se dá e de como esse ato torna-se móvel da ação política e, conseqüentemente, do progresso humano.

Segundo o franco-suíço, todas as impressões que o homem possui da realidade advêm dos seus sentidos. Essas impressões, apesar de possuírem origem comum, dividem-se em dois grupos: aquelas passageiras e isoladas, que causam apenas uma modificação momentânea no corpo de homem (as sensações); e aquelas outras denominadas ideias, que são ou as memórias das sensações ou a combinação de duas ou mais delas (CONSTANT, 1829, p. 390-391).

⁹ Tradução minha de: “Equality is thus an absolute value that escapes general historicism; but it also constitutes the goal and, consequently, the direction of history. Indeed, Constant believes that history moves in a certain direction, progressing from imperfection toward perfection, and that it is inexorable even if, in detail, it seems to move like a pendulum. In other words, he is not satisfied to propose equality as a universal value, as a category of the spirit making it possible to consider the most varied facts; he believes that equality, or rather progress toward it, is an integral part of reality”. E continua Todorov (1999, p. 68) afirmando que “ele é, a esse respeito, também um discípulo de Condorcet (o Condorcet de *Progrès de l'esprithumain*) e de Lessing (como em *Die Erziehung des Menschengeschlechts* [A educação da raça humana]). A humanidade na sua evolução segue o caminho para o progresso, isto é, para a reconciliação com igualdade; o que também significa que o pensamento de Constant, em termos de valores, longe de diluir todos absolutos na História, submete-a ao seu próprio sistema”. Tradução minha de “He is, in this respect also, a disciple of Condorcet (the Condorcet of *Progrès de l'esprithumain*) and of Lessing (as in *Die Erziehung des Menschengeschlechts* [The Education of the Human Race]). Humanity in its evolution follows the road to progress, that is, to reconciliation with equality; which also means that Constant's thought, in terms of values, far from diluting all absolutes in history, submits history to the system”.

A combinação das sensações para formar as ideias possibilita uma série de construções mentais no homem que permitem o seu progresso moral. As simples sensações, por serem transitórias e apenas modificações que outros seres promovem em nosso corpo (como frio, calor,*etc*) são possuem a capacidade de modificar o pensamento do homem. A sua lembrança, por outro lado, e a sua combinação são capazes de criar o conhecimento. E mais que isso:

mesmo que nossas ideias atuais sejam falsas, elas trazem em si um germe de combinações sempre novas, de retificações mais ou menos imediatas, mas infalíveis e de progressão ininterrupta.[...]. Não estamos repetindo o adágio de todas as eras de que o homem deve libertar-se da sujeição dos sentidos e se comportar pela luz da razão; nós estamos procurando o que ele faz, sem nos preocuparmos com o que ele deve fazer. Quer seja dirigido por suas sensações propriamente ditas ou pelo que chamamos de ideias, isto é, pela memória e pela combinação de suas sensações passadas, sua conduta está em conformidade com sua natureza. [...]. Apenas estamos dizendo que, se o império é das sensações, a espécie humana será estacionária; se o império é das ideias, será progressiva (CONSTANT, 1829, p. 392-393)¹⁰.

Nessa linha, exemplifica Barroso: “as sensações de frio e fome passam, quando extintas as causas materiais, exteriores, de suas existências; mas são as ideias, ou seja, as lembranças das sensações de frio e de fome que fazem com que o homem trabalhe para lhes evitar as causas materiais” (BARROSO, 2011, p. 53-54).

Se todas as impressões humanas advêm das sensações, o homem nada pode buscar fora de si. Todos os seus pensamentos, portanto, partem da sua interioridade. Dessa maneira, “o próprio conceito de verdade está ligado diretamente à capacidade que as ideias possuem de se reagruparem, criando juízos mais perfeitos sobre a realidade”. O homem, por causa disso, governa-se pelas ideias, tendo em vista ou uma sensação passada (no sentido de revivê-la ou evitá-la) ou uma sensação futura que quer alcançar¹¹. Assim,

¹⁰ Tradução minha de “Alors même que nos idées actuelles seraient fausses, telles portent en elles un germe de combinaisons toujours nouvelles, de rectifications plus ou moins promptes, mais infailibles, et de progression non interrompue. [...] Nous n'en sommes pas à répéter cet adage de tous les siècles que l'homme doit s'affranchir de la sujétion des sens et se conduire par les lumières de la raison; nous recherchons 'ce qu'il fait, sans nous occuper de ce qu'il doit faire. Soit qu'il se dirige par ses sensations proprement dites, ou par ce que nous nommons idées, c'est-à-dire par le souvenir et la combinaison de ses sensations passées, sa conduite est conforme à sa nature [...]. Seulement, comme nous venons de le dire, si l'empire est aux sensations, l'espèce humaine sera stationnaire; si l'empire est aux idées, elle sera progressive »

¹¹ Continua Barroso (2011, p. 55): “para Constant de Rebecque, é a capacidade que o ser humano possui de se sacrificar por seus ideais que o torna livre, constituindo assim um eu autônomo. A faculdade de se sacrificar é entendida como *vontade* e o primeiro “meio” sobre o qual ela atua é o próprio corpo do indivíduo, seus órgãos e membros; depois são dominados os objetos exteriores, que se tornam ferramentas

as suas ações possuem as ideias como móvel e, se as ideias, pela combinação infinita das sensações, se aperfeiçoam, a ação humana também aperfeiçoar-se-á. “Então podemos afirmar que, para Constant, também a moral é perfectível, se entendermos esta como o conjunto de regras que normatizam as ações humanas, podendo ser aquelas consideradas como absolutamente válidas” (BARROSO, 2001, p. 54).

A perfectibilidade, por outro lado, não se restringe à esfera individual, pois uma verdade subjetiva, pessoal, individual torna-se, gradualmente, uma verdade evidente para toda a comunidade política que, então, a toma para si. As ideias de um indivíduo comunicam-se para todo o grupo e, por conseguinte, permitem uma ação coletiva cada vez mais e mais perfeita. (BARROSO, 2011, p. 55)¹².

A prova desse aperfeiçoamento, por sua vez, situa-se na própria História, em especial da Europa. Constant cita quatro exemplos, ou quatro revoluções, que seriam manifestações desse processo de aperfeiçoamento, quais sejam: o fim da teocracia e da sociedade dividida em castas; a abolição da escravidão civil; o fim da sociedade feudal; e, por fim, a destruição dos privilégios de nobreza. Tal processo não se dá em um curto espaço de tempo, mas ocorre entre as gerações, tal como concebia Kant (CONSTANT, 1829, p. 404). Nesse sentido, “estas etapas seriam marcadas por revoluções graduais, de cunho acentuadamente moral, que teriam trazido melhoras nas relações sociais, ao longo do tempo”. Ademais, “é interessante notar que para nosso autor, estas revoluções são caracterizadas mais pela negação de um estado do que pela afirmação do posterior, que é sempre transitório” (BARROSO, 2011, p. 56).

Esses quatro estágios de evolução moral são passos dados em direção à igualdade entre os homens. Tal igualdade não é direito natural que deve ser assegurado a todos independentemente da época, mas é a condição originária que existe entre os indivíduos. É necessário, portanto, retornar a ela e a História mostra os passos que a humanidade percorreu nesse caminho. A noção de sacrifício, impelida pelo senso de justiça intrínseco ao homem, é responsável por motivar o homem a dar esses passos. Segundo Constant,

essas quatro revoluções [...] são todos passos para a restauração da igualdade natural. A perfectibilidade da espécie humana nada mais é do que a tendência à igualdade. Essa tendência vem do fato de que somente a igualdade está em conformidade com a verdade, isto é, com as relações das coisas entre si e com os homens. Desigualdade é o que, por si só, constitui a injustiça. Se analisarmos todas as injustiças gerais ou particulares, descobriremos que todas são baseadas na desigualdade. Sempre que o homem pensa, e através da reflexão, ele alcança a força do sacrifício que forma sua perfectibilidade, ele considera a igualdade

de auxílio, o que possibilita ao homem ultrapassar os limites impostos por sua constituição física e, ao mesmo tempo, propicia as mudanças do mundo ao seu redor”.

¹² É nesse sentido que Constant (2005, p. 7-17), afastando-se de Rousseau, afirma que essas verdades evidentes, além dos mecanismos institucionais (como a divisão de poderes e a ideia de Poder Neutro), são os fatores responsáveis por limitar, de fato, o poder do Estado. Para ele, certos princípios políticos, ao se tornarem reconhecidos por todos, possuem a faculdade de modificar e refrear o *modus operandi* do governo.

como ponto de partida, pois ele adquire a convicção de que não deve fazer aos outros o que não deseja que seja feito a ele, isto é, que deve tratar os outros como seus iguais e que tem o direito de não sofrer dos outros o que eles não gostariam de sofrer dele; isto é, os outros devem tratá-lo como seu igual (CONSTANT, 1829, 407)¹³.

O processo de perfectibilidade, por sua vez, é inevitável. Não é uma obrigação pela qual todos os seres humanos devem se submeter incontestavelmente, mas o que move todos os seres humanos é o desejo de se aperfeiçoar e de ser tratado com igualdade. E é esse sentimento que transforma, aos poucos, as sociedades humanas, mesmo que, por alguns instantes, possa parecer que existe um retrocesso moral, político ou social (QUIRINO, 2005, p. XXXI). Nesse sentido, Benjamin Constant “entende a perfectibilidade como uma *tendência* intrínseca à humanidade, mas não como uma obrigação. As chamadas revoluções [...] seriam manifestações deste potencial de perfectibilidade da espécie humana, mas não são as *causas em si* das mutações da história”. Para o franco-suíço, “a constatação empírica da existência do progresso conta mais do que as razões que o explicam. Para ele, a *lei* do progresso se demonstra pelos fatos – que são sua manifestação – sem ser necessário se interrogar sobre sua natureza” (BARROSO, 2011, p. 57).

Se a igualdade é a condição a qual o homem deve alcançar, a propriedade também deve ser estendida a todos. É ao indivíduo, através da livre iniciativa e do trabalho, que compete esta tarefa, e não à política ou ao Estado liberal que então surgia. A exclusão dos não-proprietários é, portanto, provisória e será superada ao longo do devir histórico. Explica Ghelere (2008, p. 53-54) que

a igualdade pode ser conquistada no futuro, lentamente. É a propriedade que determina, então, a cidadania. Por isso, é preciso que a riqueza dos indivíduos aumente para que a faixa da “igualdade” possa também aumentar. Essa tarefa está lançada nas mãos dos cidadãos proprietários. É da responsabilidade dos homens conduzirem a sua história para esse fim. Não é tarefa da política. É uma combinação da perfectibilidade dos homens, capacidade de aperfeiçoamento que conduz à igualdade, e da liberdade do comércio, isto é, da possibilidade

¹³ Tradução minha de “Ces quatre révolutions [...] sont autant de pas vers le rétablissement de l'égalité naturelle. La perfectibilité de l'espèce humaine n'est autre chose, que la tendance vers l'égalité. Cette tendance vient de ce que l'égalité seule est conforme à la vérité, c'est-à-dire aux rapports des choses entre elles et des hommes entre eux. L'inégalité est ce qui seul constitue l'injustice. Si nous analysons toutes les injustices générales ou particulières, nous trouverons que toutes ont pour base l'inégalité. Toutes les fois que l'homme réfléchit, et qu'il parvient, parla réflexion, à cette force de sacrifice qui forme sa perfectibilité, il prend l'égalité pour point de départ; car il acquiert la conviction qu'il ne doit pas faire aux autres ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fit, c'est-à-dire qu'il doit traiter les autres comme ses égaux, et qu'il a le droit de ne pas souffrir des autres ce qu'ils ne voudraient pas souffrir de lui; c'est-à-dire que les autres doivent le traiter comme leur égal ».

de adquirir riquezas e propriedades. Ora, cidadão é apenas o burguês. Só ao burguês são concedidos os direitos políticos; assim também a liberdade individual é a liberdade para o burguês, uma vez que as duas estão, na teoria do nosso autor, conciliadas. No entanto, a exclusão dos não-proprietários não é radical porque é provisória. Mas, se a universalização da propriedade não ocorrer pela via econômica, não ocorrerá a universalização da cidadania, pois não é da ordem da política, para o liberalismo constantiano, assegurar as condições de riqueza necessárias à formação da burguesia.

O pensamento constantiano, como seria de se esperar, é inserido no seu tempo. Dessa forma, não concebe um Estado no qual todos são cidadãos. Ao contrário, a sociedade política que propõe é composta por poucos homens que preenchem os requisitos para serem cidadãos. Apesar disso, essa restrição não é absoluta. Cabe à humanidade, em sua lenta marcha rumo à igualdade, superar tal condição (BASTOS, 1989, p. 28).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A breve análise que fiz sobre as condições para o exercício da cidadania no pensamento de Immanuel Kant e de Henri-Benjamin Constant de Rebecque demonstram a preocupação que ambos possuíam com a manutenção da estabilidade do corpo político. Em parte, suas ideias corroboram com a fundamentação da ordem burguesa e liberal que então surgia, mas, analisando-as de perto, percebe-se que a garantia de instituições políticas saudáveis e pautadas pela Razão (preocupação, inclusive, de todo o pensamento Iluminista e Liberal) é o que motiva a criação das restrições ao exercício da cidadania.

Não se trata mais, aqui, de afirmar que determinadas pessoas são, naturalmente, inaptas para a cidadania (apesar de que, de fato, as mulheres não são consideradas aptas no pensamento de ambos). O critério que restringe a cidadania passiva e ativa é puramente empírico e, no caso de Kant, meramente formal. Tais limitações são contingenciais e, vistas a partir da Filosofia da História que os dois concebem, podem ser superadas pelo progresso moral e pela iluminação da humanidade. E haverão de ser, conforme o otimismo que perpassa suas obras.

Por óbvio, a Teoria do Cidadão desenvolvida por Kant e por Constant está longe dos ideais democráticos da atualidade e da tendência, surgida em praticamente todos os confins do Ocidente, de se universalizar o voto e a participação cidadã. Inobstante isso, ela representa um avanço na História moral da humanidade, constituindo prova, mais uma vez, da nossa vocação para a igualdade e para o uso da razão.

REFERÊNCIAS

BARROSO, Marco Antônio. Constant de Rebecque e a perfectibilidade humana. *In: Sacrilogens*, Juiz de Fora, v.8, n.1, dez/2011, p. 49-60.

BASTOS, Aurélio Wander. Prefácio. *In: CONSTANT, Benjamin. Princípios Políticos Constitucionais*. Rio de Janeiro: Liber Juris, 1989, p. 23-43.

CONSTANT, Benjamin. *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Tradução de Emerson Garcia. São Paulo: Atlas, 2015.

CONSTANT, Benjamin. De la perfectibilité de l'espèce humaine. *In: _____ . Mélanges de Littérature et de politique*. Paris :Pichon et Didier, 1829, p. 387-415.

CONSTANT, Benjamin. Princípios de política aplicáveis a todos os governos representativos e em particular à Constituição atual da França. *In: _____ . Escritos de política*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Flores, 2005, p. 3-192.

GARCIA, Emerson. A liberdade e o seu fundamento existencial. *In: CONSTANT, Benjamin. A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Tradução de Emerson Garcia. São Paulo: Atlas, 2015, p. 15-60.

GHELERE, Gabriela Doll. *A liberdade individual para Benjamin Constant*. Universidade de São Paulo, 2008 [dissertação de mestrado].

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. A paz perpétua: um projecto filosófico. *In: _____ . A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 119-172.

KANT, Immanuel. Ideia de uma História universal com um propósito cosmopolita. *In: _____ . A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 21-38.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é o Iluminismo? *In: _____ . A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 11-20.

KANT, Immanuel. 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: Edições 70, 2002, p. 57-102

QUIRINO, Célia. N. Galvão. Introdução. In: CONSTANT, Benjamin. *Escritos de política*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Flores, 2005, p. VII-XXXVIII.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de Justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995.

SALGADO, Karine. *A paz perpétua de Kant: atualidade e efetivação*. Belo Horizonte: Mandamentos, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008.

TODOROV, Tzvetan. *A passion for democracy: Benjamin Constant*. Translated from French by Alice Seberry. New York: Algora Publishing, 1999.