UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM FILOSOFIA

LIBERDADE E O FUNDAMENTO DO DIREITO E DA JUSTIÇA EM KANT

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Claiton Rui da Costa Portilho

Santa Maria, RS, Brasil
2009

LIBERDADE E O FUNDAMENTO DO DIREITO E DA JUSTIÇA EM KANT

por

Claiton Rui da Costa Portilho

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Interinstitucional em Filosofia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração Filosofias Teórica e Prática, Linha de Pesquisa Ética e Política, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia.**

Orientador: Prof. Dr. Jair Antônio Krassuski
Co-orientador: Prof. Dr. Paulo Rudi Schneider

Santa Maria, RS, Brasil
2009

Universidade Federal de Santa Maria
Departamento de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação de Filosofia
Mestrado Interinstitucional em Filosofia

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado

LIBERDADE E O FUNDAMENTO DO DIREITO E DA JUSTIÇA EM KANT

elaborada por

Claiton Rui da Costa Portilho

como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

COMISÃO EXAMINADORA:

_____
Jair Antônio Krassuski, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)

_____
Paulo Rudi Schneider, Dr. (Unijuí)

_____
Albertinho Luiz Gallina, Dr. (UFSM)

Santa Maria, 1º de setembro de 2009.

À Jucelita, minha esposa e companheira, cujo abraço, a presença e o sentimento foram (e são) alicerces indeléveis onde busquei e busco refúgio sempre. Sabes que sem teu amor, carinho e paciência, não chegaria até aqui.

Ao Gabriel Leônidas, meu filho, que me fez ver quão importante é o exemplo e a abnegação. Teu sorriso e alegria são um alento nas dificuldades do cotidiano.

Aos meus pais, Anízio e Élida, pela existência e pela motivação, ainda que à distância. Seus ensinamentos foram essenciais, quer pelo exemplo, quer pela palavra.

Ao meu padrinho e amigo, Sérgio Portilho (in memoriam), pelo incentivo ao estudo e à leitura desde a infância. Sem aquela ânsia de conhecer que me inculcaste, nada disso seria possível.

À vocês, pelo imenso e incondicional amor que espero e me esforço em retribuir e merecer.

AGRADECIMENTOS

Embora todo o processo que culmina com esta dissertação caracterizar-se por um ato individual, há um expressivo número de pessoas, órgãos e instituições que contribuíram, cada um a sua maneira, para que o resultado fosse o melhor possível. A todos que nomino abaixo, meus sinceros agradecimentos por partilharem desta jornada comigo e pelo auxílio e incentivo na superação dos obstáculos, digam-se naturais, em uma empreitada desta ordem.

À UFSM e Unijuí e seus respectivos Departamentos de Filosofia e Programas de Pós-Graduação, assim como os seus professores e funcionários, pela idealização do MINTER e a oportunidade de participar de um projeto de filosofia aberto a outras áreas do conhecimento, o que possibilitou a minha participação.

Ao professor Paulo Rudi Schneider, mestre e amigo, por resgatar a confiança para o término desta dissertação e, sobretudo, por ter acreditado que seria possível vencer esta etapa.

Aos professores Hans Christian Klotz e Jair Antônio Krassuski, pelas valiosas contribuições e sugestões. O primeiro como orientador ao longo de um ano e meio e o segundo, nesta fase final, por assumir a orientação deste mestrando.

Aos professores Albertinho Luiz Gallina e Christian Viktor Hamm, pelas rigorosas observações, imprescindíveis à correção de rumo desta pesquisa. A todos os professores do MINTER, que ao aceitarem participar deste projeto interinstitucional, ajudaram a concretizar sonhos e objetivos.

A todos os colegas “minterianos” de jornada, por tê-los conhecido e compartilhado. E um abraço aos amigos Fernando Sodré, Ivonei, Rubia, Maria Luiza e Evani. Ao Alcione Cezar pela parceria nas viagens e nas jantas. Ao Matheus Passamani e ao Nader pelas bem-vindas traduções.

À minha instituição, Brigada Militar, por oportunizar as licenças necessárias à conclusão desta pesquisa, assim como a todos os amigos e colegas de farda (superiores ou não) pelo incentivo, paciência e tolerância com as minhas inconstâncias.

"Quando a Liberdade estiver em perigo e o Direito abalado em seus últimos alicerces, haverá sempre na história das ideias, a imperiosa necessidade de um retorno a Kant."

Paulo Bonavides (Jurista Brasileiro)
Do Estado Liberal ao Estado Social, 1996, p. 118

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

LIBERDADE E O FUNDAMENTO DO DIREITO E DA JUSTIÇA EM KANT

AUTOR: CLAITON RUI DA COSTA PORTILHO
ORIENTADOR: JAIR ANTÔNIO KRASSUSKI
Data e local da defesa: Santa Maria, 1º de setembro de 2009.

Esta pesquisa objetiva apresentar a possibilidade de uma fundamentação do direito e da justiça a partir da ideia de liberdade desenvolvida por Kant na Fundamentação da Metafísica dos Costumes e sua justificativa desde a concepção de boa vontade, passando pela noção de dever, o conceito e formulações do imperativo categórico e sua distinção dos imperativos hipotéticos, da autonomia enquanto razão prática até a liberdade como corolário do sistema moral. Considerando a divisão da moral estabelecida por Kant na Metafísica dos Costumes em Doutrina do Direito e Doutrina da Virtude, a abordagem dos fundamentos metafísicos da doutrina do direito se faz necessária, na medida em que as concepções de estado, direito, sociedade civil, coação e contrato originário são, como ideias, derivadas da mesma razão prática que é articulada na filosofia moral e compõe o estado de direito, tomado em seu sentido público, no qual a liberdade tem significativa importância tanto como fundamento quanto como autonomia dos cidadãos na sua coexistência num corpo social e político. A racionalidade e a liberdade como princípios da moral e do direito são, ainda que comportem distinções para o próprio Kant, o fundamento de tais sistemas, o que motiva discussões até hoje, mas cuja importância e influência nem os críticos negam.

Palavras-chave: Liberdade; Direito; Justiça.

ABSTRACT

Master's Thesis
Postgraduate Program in Philosophy
Federal University of Santa Maria

FREEDOM AND LAW'S AND JUSTICE'S FOUNDATION IN KANT

AUTHOR: CLAITON RUI DA COSTA PORTILHO
ADVISOR: JAIR ANTÔNIO KRASSUSKI
Date and place of defense: Santa Maria, August 1st, 2009.

This research aims to present the possibility of a foundation of law and justice from the idea of freedom developed by Kant in the Groundwork of the Metaphysics of Morals and its justification since the conception of good will, through the concept of duty, the concept and formulations of the categorical imperative and his distinction of hypothetical imperatives, autonomy as a practical reason, to freedom as a corollary of the ethic system. Considering the division of moral drawn by Kant in the Metaphysics of Morals in Doctrine of Law and Doctrine of the Virtue, the approach of the metaphysics foundations on the doctrine of law is necessary, since the concepts of state, law, civil society, coercion and primordial contract are, as ideas, derived from the same practical reason that is articulated in moral philosophy and constitute the State of Law, taken in its public meaning, in which freedom has great importance both foundation as autonomy of the citizens in their coexistence in a social and political corps. The rationality and freedom as law's and ethic principles are, still admitting distinctions for Kant, the foundation of such systems, which motivates arguments until today, but whose importance and influence nor the critics deny.

Key words: Freedom; Law; Justice.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 10

1 MORALIDADE E LIBERDADE..... 14

1.1 Fundamentos Metafísicos da Moralidade: Boa Vontade, Dever e Imperativo..... 14

1.2 Autonomia e Liberdade como fundamentos da moralidade..... 37

2 LIBERDADE, DIREITO E JUSTIÇA..... 54

2.1 A distinção entre moral e direito e os seus fundamentos metafísicos..... 54

2.2 Direito, Estado e Sociedade: Coação e Liberdade..... 70

2.3 O Problema da Justiça: O que o Direito deve ser?..... 91

CONCLUSÃO..... 104

BIBLIOGRAFIA..... 117

INTRODUÇÃO

A teoria moral de Kant compreende a Fundamentação da Metafísica dos Costumes[1], a Crítica da Razão Prática[2] e a Metafísica dos Costumes, as quais consistem na pedra rara que é o pensamento kantiano. Este pensamento está alicerçado em um extremo rigorismo no sentido de compreender os fundamentos de uma razão pura prática e, sobre tais bases, erigir a ideia de moralidade. A construção de sua argumentação de base essencialmente racional, de modo a minimizar o quanto possível as influências sensíveis e, assim, garantir o primado da razão sobre aquelas, é uma marco na tradição filosófica moderna.

A liberdade é um dos conceitos basilares para compreender a filosofia moral kantiana, assim como é um conceito que a ultrapassa, na medida em que também dá fundamento à doutrina do direito de Kant. O tema da liberdade tem sido objeto de estudo tanto por parte da moral, como também por parte dos juristas, que dentro da concepção moderna de direito de tradição jusfilosófica, dão significativa importância ao conceito de liberdade e, obviamente, da contribuição kantiana, desde sua justificativa na Fundamentação da Metafísica dos Costumes, passando pela sua demonstração na 2ª Crítica até a Metafísica dos Costumes, especificamente na Doutrina do Direito.

Desta maneira, esta pesquisa busca compreender a liberdade como fundamento da moral e com quais conceitos estão imbricados e de que maneira ocorre esta articulação na filosofia prática. Também sua importância como postulado da razão prática de modo a justificar sua necessidade e universalidade e, finalmente seu reconhecimento pelo ser racional (e pelo homem) através da lei moral bem

---

[1] Doravante, as referências à obra Fundamentação da Metafísica dos Costumes, será feita através da abreviatura “FMC”.

[2] Doravante, as referências à obra Crítica da Razão Prática, será feita através da abreviatura “CRPr” ou, comumente também é chamada, 2ª Crítica.

como de que maneira contribui para a constituição do Estado, do direito e da sociedade civil como apanágio da coexistência harmônica entre a liberdade de um e de outro.

A reflexão acerca da filosofia kantiana, especificamente no que se refere à moralidade, deve considerar amiúde o conceito de liberdade e tudo o que Kant constrói a partir disso. A liberdade tem um significado bastante abrangente para Kant, mas tanto quanto sua amplitude há igualmente uma profundidade e complexidade que lhe é proporcional, senão ainda mais característica e que, por vezes, lhe remete desde conceitos universais, até interpretações mais estritas conforme é percebido nas suas obras e no tema por ele desenvolvido.

A liberdade é o tema central tanto da filosofia moral kantiana quanto de sua doutrina do direito e, considerando estes dois temas, encerra compreensões distintas ainda que existam pontos de intersecção entre ambas. Senão, até mesmo uma dependência ou derivação da liberdade no direito em relação à liberdade moral, conquanto a doutrina do direito esteja inserida no contexto da Metafísica dos Costumes, a qual também é integrada pela doutrina da virtude.

A questão a que se propõe esta investigação concerne a comprovar se há, teoricamente, esta dependência e como é possível justificá-la dentro do rigorismo argumentativo característico de Kant, ou seja, se é possível a passagem da concepção moral da liberdade para o âmbito jurídico. É sabido que já na FMC, Kant busca estabelecer os conceitos essenciais de sua teoria moral, na qual a liberdade tem uma posição de destaque na medida em que é através de sua conformação que a boa vontade se estabelece como única para alavancar a ação moral. Esta, por sua vez, enquanto diz respeito a um ser racional-sensível, se constitui em um dever-ser, uma obrigação, cujo único motivo é o respeito à lei e que emana do comando do imperativo categórico.

É neste agir determinado exclusivamente pela razão que o ser racional se estabelece como livre, independentemente dos fatores sensíveis ou de um interesse teleológico. A motivação é dada exclusivamente pelo dever e, assim agindo, o ente exerce sua liberdade, pois não está condicionado externamente por fatores

heterônomos. É possível se falar em uma motivação intrínseca produzida autonomamente pela razão.

Já na Doutrina do Direito, Kant trata da liberdade como algo externo, limitado. O próprio Kant[3] já admite na introdução da FMC que, apesar de sua abordagem voltada à justificação dos conceitos atinentes à filosofia moral, para aperfeiçoar sua "capacidade de julgar" a partir das leis concebidas *a priori,* os homens lançam mão de sua experiência, ou seja, das relações externas e, portanto, heterônomas. Assim, é possível que possam compreender àquelas, garantindo acesso à vontade do homem.

Todavia, a liberdade é, ao mesmo tempo, fundamento do direito enquanto uma concepção da razão prática pura e seu objetivo final, dando as garantias na forma de um ordenamento jurídico justo. Deste ordenamento, todos os seres racionais-sensíveis participam quando da sua instituição, como ideia racional, mas que também gera efeitos no mundo prático e nas relações entre os indivíduos e seus arbítrios.

O que se percebe ao longo da exposição kantiana da doutrina do direito, é sua constante preocupação em preservar a concepção racional do sistema, buscando sempre a fundamentação *a priori* de princípios, conceitos, pressupostos e ideias. Ele tem em mente a elaboração de um tratado de cunho crítico-normativo[4] e não simplesmente um código de conduta e proibições materiais, senão em uma prescrição da razão prática pura como um mandamento. A exemplo do imperativo categórico, que contém um dever-ser para que a ação engendrada pelo arbítrio não afete os arbítrios de outrem nessa coletividade. Ainda sabendo que nem sempre o homem age como deveria, pois a influência das inclinações e desejos converge sua ação para uma satisfação meramente material, a qual não pode ser livre no sentido moral conquanto o respeito pela lei em si for suplantado pela sua natureza sensível.

Desta forma, o primeiro capítulo da pesquisa objetiva conhecer os fundamentos metafísicos da moralidade, visto que estão na base para a sua

---

[3] Kant, FMC, 2007, p. 16.

[4] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 234.

compreensão, além de guardar significativa importância para a ideia de liberdade. Para isso, o intento é discorrer acerca da concepção de boa vontade, as noções quanto aos deveres (tanto para consigo, como para com os outros, além da sua incondicionalidade). Também o conceito e as formulações do imperativo categórico, bem como a sua distinção dos imperativos hipotéticos, seu conceito e sua finalidade teleológica, em oposição à finalidade moral do dever pelo dever (*aus Pflicht*) daquele.

Além disso, se aborda descritivamente as questões postas por Kant ao final da FMC se é possível um imperativo categórico, da autonomia da razão prática e do problema do círculo vicioso, assim como a aparente solução por intermédio do idealismo transcendental. Importa em referir que se pretende, através da análise, elucidar os conceitos implicados nesta etapa da pesquisa. Destaca-se que neste primeiro capítulo, o texto-base de Kant utilizado é a Fundamentação da Metafísica dos Costumes (obra publicada em 1785), a qual estabelece os princípios e fundamentos essenciais da moralidade.

O segundo capítulo versa sobre A Metafísica dos Costumes, mas essencialmente no tocante aos princípios gerais aduzidos pelo filósofo na introdução à doutrina do direito e sua correlação com os princípios metafísicos da moralidade. Faz-se uma breve referência às divisões do direito em geral de modo a situar e realçar os aspectos pretendidos na pesquisa, tais como o estado, a sociedade civil, o contrato originário, a coação e o cidadão.

A partir da concepção de liberdade como fundamento de uma metafísica dos costumes, mais especificamente como ela se articula com a doutrina do direito de Kant, verificar-se-á se há a possibilidade de, a contar de então, haver uma derivação desta ideia de liberdade na moralidade para uma ideia de liberdade no aspecto jurídico-político, ou seja, como princípio jurídico da sociedade civil e de sua importância na constituição do Estado. Para isso, partir-se-á da doutrina do direito ínsita na Metafísica dos Costumes, especificamente, dada a limitação desta pesquisa, quanto ao direito público do estado para a efetivação da liberdade na sociedade, no Estado e no direito e sua conformação no ideal de justiça.

1 MORALIDADE E LIBERDADE

1.1 Fundamentos Metafísicos da Moralidade: Boa Vontade, Dever e Imperativo

Kant inicia sua argumentação tratando da boa vontade, entendendo-a como razão prática, o que significa que somente o ser racional é capaz de agir de acordo com a representação de leis, que nada mais são do que os princípios. Embora a natureza (mundo sensível) também se conceba e se concretize a partir de leis, estas ocorrem independentemente da vontade e são inexoravelmente desprovidas da razão[5]. Otfried Höffe explica:

> (...) a faculdade não de agir segundo as leis da natureza previamente dadas, mas de representar a si mesmo leis, por exemplo, relações meio-fim, de reconhecer as leis representadas como princípios e agir segundo eles. (HÖFFE, 2005, p. 188).

Todavia, a vontade é um atributo exclusivo dos seres racionais, consistindo numa causalidade não-natural na medida em que não é dada pela natureza, mas concebida *a priori* pela razão, pois a ação engendrada a partir da determinação da vontade, funcionando como um esforço, é atinente somente aos seres racionais. Höffe (2005, p. 188) complementa: “Pela vontade um ente dotado de razão como o homem distingue-se de simples entes naturais como os animais, que agem somente segundo leis dadas naturalmente, e não também segundo leis representadas”.

A boa vontade é, então, o princípio formal que torna um ser racional digno de felicidade, torna-se a condição fundamental. Aqui, formal tem o sentido de *a priori*, de acordo com a forma da lei, a partir da razão; em oposição a material que diz respeito aos sentidos, *a posteriori* como matéria do querer na natureza. Ela é boa não por sua finalidade ou por aquilo que acarreta, mas boa em si mesma unicamente pelo querer.

---

[5] Kant, FMC, 2007, p. 47.

O querer é agir com a vontade, sem que esta, ainda que como esforço do homem em produzir uma ação moral, seja afetado pelo não-esforço enquanto desejo e pelo mundo dos fenômenos sensíveis, cujas inclinações, egoístas, deturpam o comportamento humano, afastando-o das leis morais. Ainda no 1º capítulo da FMC, Kant propõe:

> Uma acção praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objecto da acção, mas somente do princípio do querer segundo o qual a acção, abstraindo de todos os objectos da faculdade de desejar, foi praticada. (KANT, 2007, p. 30).

Derivada a ação do princípio do querer, ao mesmo tempo em que esta ação elimina a influência sensível retirando o objeto como sua finalidade, enfatiza o seu valor moral por fundar-se no dever. Assim, o querer (da vontade) é o ordenar à lei moral, fazendo com que o homem e todos os seres racionais reconheçam-na como o seu dever-ser, livrando-a de toda e qualquer influência sensível. É a intenção do querer que dirá acerca da vontade, tornando-a boa, desde que reconheça o princípio racional da ação. Norberto Bobbio (1984, p. 56-57) acrescenta ainda que: “[...] a legislação moral, [...] interna, deseja uma adesão íntima às suas próprias leis, uma adesão dada com intenção pura, ou seja, com a convicção da bondade daquela lei”.

Kant estabelece que a vontade para ser boa vontade precisa, necessária e ilimitadamente, conformar-se com o dever. Agir por dever é o agir livre e de acordo com a lei moral em mim, de modo que a boa vontade é boa em si mesma e não como simples meio para se atingir a um fim. Afirma Kant:

> A boa vontade não é boa pelo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações. (KANT, 2007, p. 23).

É o ser racional como legislador de si próprio. John Rawls (2005, p. 180) assevera: “Uma boa vontade tem, pois, duas características especiais: é a única coisa sempre incondicionalmente boa em si mesma; e seu valor é incomparavelmente superior ao valor de todas as outras coisas também boas em si mesmas”.

Disso extrai-se que a vontade ilimitadamente boa não pode estar condicionada aos fenômenos, senão a uma razão prática que é o dever concernente à lei moral, fundada em princípios *a priori* deduzidos racionalmente e sem a influência dos objetos empíricos. Afirma Henry Allison[6]:

> Como um ilimitado e incondicionado bem (algo que é bom em todos os aspectos e em todos os contextos possíveis), ele deve ser um bem intrínseco, o qual Kant toma para explicar que a bondade em si deve estar situada no seu próprio modo de desejar ao invés de em qualquer outra coisa que possa ser realizada no mundo. (ALLISON, 1990, p. 107).

Este modo de desejar a que refere Allison, se constitui no princípio do querer, o qual não é, de maneira alguma, condicionado externamente e não objetiva nenhuma finalidade externa, pois é um princípio moral e, como tal, origina as ações morais. Estas, então, são praticadas unicamente pelo dever. O ser racional volta a sua vontade, o seu querer à essência da ação moral e não ao seu resultado possível ou esperado. Estas concepções são estabelecidas *a priori* pela razão e é por isso que se fala em uma razão prática determinada exclusivamente pela lei moral, a razão prática pura, a qual será mais bem explicada nas seções que seguem, e que afasta os fatores externos e as inclinações, evitando que a vontade seja por eles contaminada e se estabeleça como uma boa vontade cujo conteúdo é o seu valor absoluto e, logo, princípio formal da moralidade. Veja-se o que diz Kant:

> (...) a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma vontade, não só boa quiçá como meio para outra intenção, mas uma vontade boa em si mesma, para o que a razão era absolutamente necessária, (...). Esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser contudo o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração de felicidade. (KANT, 2007, p. 25-6).

O projeto moral kantiano considera que o homem é, ao mesmo tempo, vontade e desejo, racionalidade e natureza, dever-ser e ser. Kant tinha plena convicção de que o homem não poderia ser unicamente razão, afinal ele vive em um mundo sensível, no qual as experiências se acumulam e contribuem como

---

[6] No original: “As an unqualified or unconditioned good (something that is good in all respects and in all possible contexts), it must be an intrinsic good, which Kant takes to mean that its goodness must lie in its mode of willing rather than in anything it might accomplish in the world”.

fenômenos, ao conhecimento (e ao entendimento), a certos móbeis[7] da razão e mesmo às leis morais: "É verdade que estas exigem ainda uma faculdade de julgar apurada pela experiência, para, por um lado, distinguir em que caso elas têm aplicação, e, por outro, assegurar-lhes entrada na vontade do homem e eficácia na sua prática"[8]. É a experiência, a *empiria* atuando como um filtro para a lei moral e fortalecendo a vontade do agir moral.

No entanto, antes que pareça uma contradição que comprometa todo o sistema elaborado por Kant, ele mesmo, logo a seguir, explica essa aparente falha, relevando que o homem, como ser dual, é apto a conceber a ideia da razão prática pura. Porém, em face de ser também um ente da natureza e sofrer as influências constantes das inclinações, nem sempre consegue dispender a força (moral) necessária para concretizar o dever-ser.

Neste ponto reside a importância da razão prática. A capacidade de raciocinar e compreender os princípios da razão são indispensáveis para que os seres racionais desenvolvam uma vontade tal capaz de submeter-se ao imperativo[9] e seus mandamentos agindo pela lei moral e não por motivos extrínsecos, sensíveis determinados pela natureza de forma contingente,[10] ainda que remetam à realização da felicidade. Nem esta última justifica a boa vontade em si, pois encerra um interesse material que se desvincula da necessidade prática da ação pelo dever, conforme será visto em seguida.

Assim, o dever consiste na necessidade de agir exclusivamente pela lei moral, obedecendo ao princípio formal da ação. Em outras palavras, o conceito de dever está imbricado com a boa vontade na medida em que esta constitui o princípio de obediência à lei moral, ou seja, o cumprimento do dever. Isto, todavia, não

---

[7] Para Kant: "O princípio subjectivo do desejar é o móbil (*Triebfeder*), o princípio objectivo do querer é o motivo (*Bewegungsgrund*); daqui a diferença entre fins subjectivos, que assentam em móbiles, e objectivos, que dependem de motivos, válidos para todo o ser racional". (KANT, 2007, p. 67). Neste sentido e seguindo também as traduções para o português utilizadas bem como as obras dos comentadores, neste trabalho se utilizará os termos móbeis, móbiles e incentivos como sinônimos.

[8] *Idem, ibidem*. p. 16.

[9] Na sequência do trabalho, os imperativos serão adequadamente abordados. Por ora, é suficiente que se os entenda como fórmulas (ou formulações) de mandamentos que determinam a vontade.

[10] Rawls, História da Filosofia Moral, 2005, p. 181.

significa dizer que ambos os conceitos são idênticos ou têm o mesmo alcance. Kant afirma que:

> (...) o conceito do Dever que contém em si o de boa vontade, posto que sob certas limitações e obstáculos subjetivos, limitações e obstáculos esses que, muito além de ocultarem e tornarem irreconhecível a boa vontade, a fazem antes ressaltar por contraste e brilhar com luz mais clara. (KANT, 2007, p. 26).

No tocante a esse argumento, Höffe esclarece:

> Só a capacidade de agir de acordo com leis representadas por si mesmo funda uma vontade própria. A vontade designa a capacidade de, em verdade, não extinguir os impulsos naturais e sim distanciar-se deles e de suspendê-los como fundamento determinante último. (...) Enquanto a razão prática empiricamente condicionada recebe uma parte de sua determinação de fora, de impulsos e necessidades, hábitos e paixões, a razão prática é independente de todas as condições empíricas e cuida totalmente de si mesma. (HÖFFE, 2005, p. 189).

Dessa forma se pode afirmar que o dever somente tem sentido, como moralidade, para aqueles indivíduos que apesar de possuírem uma boa vontade (e racionalidade), também estão expostos às influências sensíveis, às inclinações naturais, do contrário o dever não seria necessário. Sua essência reside no aspecto formal do imperativo como um mandamento que submete não somente o querer bom, mas principalmente o querer mau. Explica Höffe (2005, p. 193): “Esta circunstância é o caso em todo ente racional que é dependente também de fundamentos determinantes sensíveis. Tal ente racional sensível e finito é o homem”. Allison (1990, p. 108) também entende que a manifestação de uma boa vontade não ocorre somente em ações que contenham valor moral, afinal “(...) em seus escritos tardios, particularmente na *Religião nos Limites da Simples Razão e na Doutrina da Virtude,* Kant atribui uma boa vontade aos seres que são desprovidos de virtude. De fato, ele sustenta que ter uma boa vontade é compatível com o mal radical”[11].

Todavia, o ponto que interessa no contexto apresentado é quanto à discussão kantiana acerca do valor moral e sua implicância com o dever. Por conseguinte,

[11] No original: “(...) in his later writings, particularly *Religion within the Limits of Reason Alone* and *The Doctrine of Virtue*, Kant attributes a good Will to agents Who are lacking in virtue. In fact, he maintains that having a good will is compatible with radical evil”.

também com a boa vontade que origina a ação, pois daí se extrairá a formulação do imperativo e da universalidade da lei moral além da própria autonomia da vontade nos capítulos seguintes da FMC. São estes fundamentos que remeterão à ideia de liberdade cuja compreensão é importante para o prosseguimento deste estudo.

Para que se possa estabelecer o valor moral das ações, Kant enumera alguns exemplos e deles retira três proposições que dirão sobre a moralidade de uma ação. Não de modo a transformá-la em um simples conjunto de prescrições normativas fixas, mas sim como uma orientação da conduta, fornecendo razões para que esta ação se identifique com o dever[12].

Para não estender a discussão, as proposições serão resumidas conforme segue, observando o texto de Kant: a primeira estabelece que uma ação para conter valor moral deva ser praticada sem nenhuma influência de qualquer inclinação, mas tão somente pelo dever. A segunda proposição dispõe que o valor moral de uma ação praticada por dever não está na finalidade almejada e na realidade de seu objeto, senão no princípio do querer que elimina todos os objetos materiais do desejar e que é a máxima determinante da ação. Por fim a terceira proposição à qual Kant refere ser consequência das anteriores e que propõe que o dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei[13].

Antes de prosseguir com a explicação, importa em estabelecer o que Kant entende por "máxima"[14] e "respeito"[15], na medida em que ambos os termos estarão,

---

[12] Walker, Kant, 1999, p. 19.

[13] Kant, FMC, 2007, p. 28-31.

[14] "Máxima é o princípio subjectivo do querer; o princípio objectivo (...) é a lei prática". (*Idem, ibidem*. p. 31. Nota de Kant).

[15] "(...) embora o respeito seja um sentimento, não é um sentimento *recebido* por influência; é, pelo contrário, um sentimento que *se produz por si mesmo* através dum conceito da razão, e assim é especificamente distinto de todos os sentimentos do primeiro gênero que se podem reportar à inclinação ou ao medo. Aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência da *subordinação* da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência desta determinação é que se chama *respeito*, de modo que se deve ver o *efeito* da lei sobre o sujeito e não a sua *causa*. O respeito é propriamente a representação de um valor que causa dano ao meu amor-próprio. (...) O *objecto* do respeito é portanto simplesmente a *lei*, quero dizer aquela lei que nos impomos *a nós mesmos*, e no entanto como necessária em si. (...) Todo o chamado *interesse* moral consiste simplesmente no *respeito* pela lei". (*Idem, ibidem*. p. 32. Nota de Kant).

doravante, presentes nos argumentos da pesquisa. Resumidamente então, por “máxima” se entende a regra da ação como princípio subjetivo do querer, enquanto que “respeito” é um tipo de sentimento especial que se produz a si próprio por um conceito da razão.

Das proposições elencadas por Kant em conjunto com os exemplos dados, se pode inferir quanto às possibilidades do valor moral da ação e se se cumpre o verdadeiro dever moral. De início, ao cumprir o dever e sendo este motivado por um interesse próprio, deve-se falar que a ação não possui qualquer valor moral, pois o objeto da vontade está fora da razão, na sensibilidade e, portanto, não é uma ação moral. Em um segundo momento, a ação está conforme ao dever, mas encerra igualmente uma inclinação do agente, há que se falar então em legalidade. Por fim, há a ação somente pela consciência do dever, ou por dever como Kant fala. Tem-se assim a moralidade. Segundo Höffe:

> A vontade boa não se verifica já onde se pratica o dever com base *em quaisquer* fundamentos determinantes; a moralidade de uma pessoa não consiste na simples conformidade ao dever, que Kant chama de legalidade. Pois a simples conformidade ao dever (correção moral) de uma ação depende de fundamentos determinantes a partir dos quais se cumpre o dever, sendo portanto condicionada e não incondicionadamente boa. O critério (metaético) da moralidade, o ser-bom ilimitado só se cumpre lá onde o correto moral não é realizado a partir de nenhuma outra razão que pelo fato de ele ser moralmente correto, lá, portanto, onde o próprio dever é querido e é como tal cumprido. Só nestes casos Kant fala em moralidade. (...) À diferença da legalidade, a moralidade não pode ser constatada na ação mesma, mas somente em seu fundamento determinante, no querer. (HÖFFE, 2005, p. 194).

Esta diferenciação estabelecida por Kant, reforçada pelos seus comentadores, guardam uma significativa importância para o seguimento deste trabalho, na medida em que a tensão existente entre legalidade e moralidade e até mesmo a própria conexão entre ambas, estão presentes na doutrina do direito kantiana que será focada no capítulo seguinte, mas que desde então não se deve perder de vista.

Assim, a moralidade tem seu fundamento determinante no querer, que é a vontade de agir por dever, que nada mais é senão a necessidade da ação por respeito à lei, o que caracteriza a pureza da intenção. O valor moral da ação não está em nada externo, no mundo sensível, a não ser na intenção de agir abstraindo

de qualquer objeto e, mesmo, de qualquer fim, mas unicamente pelo dever. Na legalidade, contudo, apesar de que a ação possa estar moralmente correta e conforme ao dever, sua intenção é externa, ou seja, está no resultado da ação praticada e não na máxima que a determina como a primeira, ou seja, o fundamento determinante na legalidade é material, ao passo que na moralidade é formal.

Neste ponto reside uma questão que está no centro da discussão sobre valor moral de Kant, a qual consiste na diferenciação, ou no contraste, por ele estabelecido entre dever e inclinação e no conflito existente entre ambos quanto ao querer. Allison[16] fala em princípios rivais da motivação e prossegue dizendo que a suposição possível é que uma ação qualquer tanto pode ser motivada pelo sentimento do dever (*aus Pflicht*) quanto pela inclinação (*aus Neigung*).

Dessa forma se admite o ser racional sensível, ou seja, o sujeito da ação ora obedecendo à lei moral, ora descumprindo-a e se deixando influenciar pelas inclinações, que são "as limitações e obstáculos subjetivos" aludidos por Kant. As quais, na verdade, se mostram importantes ao ressaltarem que na sua superação, a boa vontade "brilhará ainda com luz mais clara". Isto quer dizer que o dever se torna ainda mais importante para os seres racionais sob o viés das inclinações, pois deve empregar um esforço suficiente e significativo para superá-las. Afinal, a ideia de felicidade é inata ao homem e ainda que não passível de uma conceituação, segundo Kant, sua teleologia está sempre presente nas ações humanas. Walker (1999, p. 23) complementa: "A idéia do dever se aplica apenas a seres como nós, que podem ser desviados do dever por outros desejos e para quem o dever aparece como uma espécie de necessitação – de fato, como um 'dever'. Ele não se aplica a uma vontade santa".

Em síntese, Kant entende que o valor moral se encontra na determinação da vontade para a ação mediante a representação da lei em si mesma, ou seja - pura, a

[16] Allison, Kant's Theory of Freedom, 1990, p. 108. No original: "Central to Kant's account of moral worth and, indeed, to his moral psychology as a whole, is the contrast between duty and inclination as two competing sources of motivation. Although Kant twice distinguishes between inclination and fear, the operative assumption is that every action is motivated by either inclination or the thought of duty, that is, every action is either *aus Neigung* or *aus Pflicht* (Gr4: 398, 401n; 66, 69). Presumably, inclinations constitute the "subjective limitations and obstacles" to which a potentially good will is exposed. Presumably also, it is by bringing out the contrast between action *aus Neigung* and action *aus Pflicht* that the essential goodness of the latter is made to "shine forth more brightly".

qual somente o ser racional pode realizá-la independentemente dos efeitos e livre do condicionamento do agir pelos móbeis. A esta lei, Kant chama de Lei Universal estabelecendo-a como único princípio para guiar a vontade[17]. E afirma: "devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal"[18]. Na medida em que esta representação da lei se garante em si mesma para determinar a vontade à uma ação, ela deve ser válida a todos os seres racionais, *a priori*, como uma lei moral. Ela não somente é universal como necessária, ainda que se tenha em conta apenas a sua forma. São leis apodícticas[19]. Aduz Gilles Deleuze:

> Esta forma pura é de uma legislação universal. A lei moral não se apresenta como um universal comparativo e psicológico (por exemplo: não faças aos outros, etc.). A lei moral ordena-nos que *pensemos* a máxima de nossa vontade como 'princípio de uma legislação universal'. É pelo menos conforme à moral uma acção que resiste a esta prova lógica, ou seja, uma acção cuja máxima pode ser pensada sem contradição como lei universal. O universal, neste sentido, é um absoluto lógico.
> A forma de uma legislação universal pertence à Razão. (...). Uma representação independente, não só de todo o sentimento, mas também de toda a matéria e de toda a condição sensível, é necessariamente racional. (DELEUZE, 2000, p. 35)

Vê-se assim que a vontade deve ser compreendida a partir da sua determinação pela pura forma da lei, aqui excluídos todos os valores sensivelmente condicionados, os objetos da faculdade de desejar, elidindo qualquer resultado ou consequência que não decorra daquela forma estabelecida *a priori*, ou seja, nada que possa ser apreendido da experiência. A vontade, então, é determinada pela razão que concebe a lei como representação. Esta consciência da lei moral é um fato único gerado exclusivamente pela razão pura e neste caso, prática, pois se impõe desde então à vontade, seja boa ou má, como um princípio universal e necessário. É dessa capacidade do ser racional de se auto-legislar a partir de um senso de dever é que surge a ideia da razão prática. Segundo Kant:

> Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação* das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma *vontade*. Como para

---

[17] Kant, FMC, 2007, p. 31-33.

[18] *Idem, Ibidem*, p. 33.

[19] Leis apodícticas são aquelas que são conscientes em si mesmas de sua necessidade e caracterizadas pela universalidade e objetividade.

> derivar as acções das leis é necessária a *razão*, a vontade não é outra coisa senão razão prática. (KANT, 2007, p. 47).

Diz-se que a razão prática está na origem da ação, é a sua fonte e não simplesmente um meio para se atingir um resultado. Todavia, Kant alerta que, como é comum nos homens, nem sempre a vontade será determinada por condições objetivas da razão (*a priori*), no caso ações objetivamente necessárias, pois existem certos móbiles, que são condições subjetivas, que ao seu modo também influenciam à vontade e são subjetivamente contingentes. Na medida então que essa vontade não é absolutamente boa, a sua determinação, levando em conta as leis objetivas, é uma obrigação (*Nötingung*). Esta não identificação da vontade com a razão enseja a adoção do conceito de obrigação, pois o homem continua a se dividir concomitantemente entre o racional e o sensível. Para Kant: "A representação de um princípio objectivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*"[20].

Antes de prosseguir com o desenvolvimento da concepção kantiana acerca dos imperativos, importa em referir que este primeiro escorço no âmbito da moral constituirá uma síntese dentro do quadro de referência da pesquisa. Assim, a noção de imperativo estará presente desde então, na medida em que há intersecções necessárias com a doutrina do direito e que no prosseguimento serão abordadas e devidamente aprofundadas. É sabido que a noção de imperativo é um tema deveras controverso e problemático, não só para Kant, mas tanto para os que dele discordaram quanto aqueles que concordaram com sua teoria moral. Kant fala:

> Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* (*sollen*), e mostram assim a relação de uma lei objectiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição subjetiva não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação). (...). Praticamente *bom* é porém aquilo que determina a vontade por meio de representações da razão, por conseguinte não por causas subjectivas, mas objectivamente, quer dizer por princípios que são válidos para todo o ser racional como tal. (KANT, 2007, p. 48).

Algumas das principais objeções a concepção kantiana de imperativo categórico, são pontuadas por Höffe[21], aqui mencionadas de maneira simplificada. Entre outras, acusam Kant de negar a felicidade aos responsáveis pela ação, de

---

[20] *Idem, Ibidem*, p. 48.

[21] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 197.

criar um formalismo vazio, de confundir o teste de conformidade ao dever com moralidade e não legalidade e até mesmo indicando que o imperativo é moral até para a realização de atividades triviais do indivíduo no dia-a-dia.

Deixando estas questões à margem e seguindo o entendimento de Höffe, a tentativa de Kant é estabelecer um critério supremo para a moralidade. Não há uma imparcialidade do imperativo categórico ao expor quais são as obrigações morais, assim como não é seu objetivo permitir que o agente escolha acatar ou não as obrigações que dele derivam. Ele, *ab initio*, se impõe como um dever-ser sem qualquer limitação, para só então estabelecer em que consistem as ações morais que são as máximas que se permitem uma universalização[22]. Höffe continua:

> O imperativo categórico resulta imediatamente do conceito de moralidade como do *simplesmente* bom, por isso referido 'categoricamente' a entes racionais finitos, por isso um 'imperativo'. Mais precisamente (...) o imperativo categórico não é senão o conceito de moralidade sob as condições de entes racionais finitos. (...).
> Visto que entes racionais necessitados como os homens não agem por si sós e necessariamente de modo moral, a moralidade assume para eles um caráter de dever-ser, não de um ser. Sem detrimento da possibilidade de, secundariamente, consolidar-se em modos de caráter e um mundo de vida normativo, a moralidade tem primariamente um caráter de imperativo. (HÖFFE, 2005, p. 198-9).

Há, então, uma relação estabelecida a partir da noção de imperativo decorrente da submissão da vontade e que se vê obrigada justamente em função de sua exposição tanto às leis objetivas da razão, quanto às condições subjetivas da sensibilidade, da vontade imperfeita, revelando o caráter dual dos seres racionais. Aqui é necessário fazer uma distinção igualmente importante para a leitura kantiana, vez que Kant difere entre a ação determinada somente pela forma da lei, ou seja, a ação é motivada pelo sentimento de dever, neste caso é moral e o seu mandamento está fundado em um imperativo categórico. Ou a ação se efetiva materialmente, tanto quanto aos meios empregados, quanto a um fim desejado pela vontade envolvendo fatores subjetivos do querer e assim tem-se um imperativo hipotético.

Os imperativos são fórmulas de determinação da ação, ação esta necessária a partir de uma vontade potencialmente boa. Na medida em que não há uma

[22] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p.198.

limitação e a ação é boa em si mesma, independente do que venha a causar, ela se torna incondicionalmente necessária a partir da razão lhe rendendo a condição de apodíctica como princípio da vontade, ou, de uma boa vontade. Desta identidade universal entre a lei objetiva e a máxima resulta o imperativo categórico, que une a vontade à lei moral.

A questão é que nem sempre esta identidade se estabelece e a máxima, que é o princípio subjetivo da vontade, não segue o mandamento do imperativo, senão como um meio para atingir o objeto do querer ou ainda visando um fim possível ou real como resultado, de acordo com as condições do sujeito sensivelmente determinado e, por isso, não universalizável. Isto implica no imperativo hipotético. Assevera Kant:

> Como a lei prática representa uma acção possível como boa e por isso como necessária para um sujeito praticamente determinado pela razão, todos os imperativos são fórmulas da determinação da acção que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira. No caso de a acção ser apenas boa como meio para *qualquer outra coisa*, o imperativo é *hipotético*; se a acção é representada como boa *em si*, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é *categórico*. (KANT, 2007, p. 50)

De modo simples se pode dizer que o imperativo categórico indica ao sujeito, incondicionalmente, aquilo que deve ser feito, ou seja, a ação simplesmente pelo dever (a*us Pflicht*), ao passo que o imperativo hipotético comanda a ação a partir de um interesse em satisfazer um desejo, uma inclinação (*aus Neigung*).

Antes de prosseguir, é importante abordar um contraste feito por Kant entre inclinação e interesse, que também guarda relação com a distinção entre os imperativos categórico e hipotético e que, de certa maneira, também serão importantes quando da abordagem da liberdade e direito no capítulo seguinte. Kant explica:

> Chama-se inclinação a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações; a inclinação prova sempre portanto uma necessidade (*Bedürfnis*). Chama-se interesse a dependência em que uma vontade contingentemente determinável se encontra em face dos princípios da razão. (...). Mas a vontade humana pode também *tomar interesse* por qualquer coisa sem por isso *agir por interesse*. O primeiro significa o interesse *prático* na acção, o segundo o interesse *patológico* no objecto da acção. O primeiro mostra apenas dependência da vontade em face dos

> princípios da razão em si mesmos, o segundo em face dos princípios da razão em proveito da inclinação, pois aqui a razão dá apenas a regra prática para socorrer a necessidade da inclinação. No primeiro caso interessa-me a acção, no segundo o objecto da acção. (KANT, 2007, p. 49. Nota de Kant).

Ao introduzir a diferenciação entre os conceitos de interesse e inclinação, Kant pretende chamar a atenção que o ser racional também está sujeito às suas necessidades e que estas, no mais das vezes, concorrem para determinar os princípios da razão objetivando, contudo, a satisfação da vontade a partir das inclinações, ou melhor, do objeto da ação que não é necessária por si mesma. Neste ponto não importa se as ações são mais determinadas por esse interesse patológico ou pelo interesse prático, mas sim que o ser racional está sujeito a ambas ao mesmo tempo.

Höffe[23] fala não em duas, mas em três classes ou graus, os quais correspondem à classificação estabelecida por Kant entre imperativos categóricos e hipotéticos e estes em imperativos técnicos da habilidade e imperativos pragmáticos da prudência. Todos correspondendo aos graus da razão prática ou da racionalidade de agir e se constroem cumulativamente, não estão justapostos. Isto significa dizer que não são estanques e separados, mas guardam uma inter-relação necessária quando da ação, embora se distingam não pelo rigor e sim pelo alcance da razão.

Essa conclusão de Höffe permite inferir que quando a vontade se debate para determinar a ação de acordo com um ou outro imperativo, ou seja, se a vontade toma interesse por algo ou quer agir por interesse de algum objeto, correspondendo à distinção kantiana de interesse prático e interesse patológico, não necessariamente se devam eliminar os móbeis para que a ação tenha valor moral. O que há, no entender de Allison (1990, p. 111) é que “o motivo do dever toma o lugar da inclinação. E esta, é claro, é completamente diferente da tese que o valor moral exige uma ausência total de inclinação”[24].

---

[23] *Idem, Ibidem*, p. 200.

[24] No original: “(...) the duty motive takes the place of inclination. And this, of course, is quite different from de claim that moral worth requires the absence of inclination”.

Disso decorre que não é possível fundamentar a lei moral a partir de imperativos hipotéticos, mas não significa que a moralidade só se estabelece na inexistência destes imperativos. Senão, como Kant defende, quando o imperativo categórico se impõe sobre aqueles determinando a ação tão somente pelo dever em si, de modo universal e absoluto, ainda que subjacentemente exista uma inclinação impedida pela razão.

Neste ponto é que se pode avaliar o valor moral de uma ação, na medida em que, mesmo havendo o conflito entre o interesse tomado em si pelo cumprimento do dever e a ação por interesse baseada na inclinação, prevaleça a primeira em face da determinação do imperativo categórico. Novamente tem-se a dualidade do ser racional sensível, tópico que como já foi dito anteriormente será aprofundado na sequência desta pesquisa, mas que não elide o reconhecimento da importância dos imperativos hipotéticos, como explica Pedro Paulo Pimenta[25]:

> Se os imperativos hipotéticos merecem classificação e detalhada consideração, é porque não são apenas o negativo, o 'outro' da positividade categórica. Pois a dependência da vontade em relação a um objeto exterior a ela como princípio de determinação permite descobrir no sujeito uma 'capacidade-de-sentir' (*Empfänglichkeit*), uma instância intermediária entre o sensível e o conceitual que se mostrará em seu fundamento puramente transcendental quando se tratar de uma relação entre representação e entendimento. (PIMENTA, 2004, p. 55).

A respeito dos imperativos hipotéticos, Kant[26] salienta que sua influência sobre uma ação boa está relacionada a uma intenção possível ou real. Se ela é possível, os imperativos técnicos de habilidade (também chamados por Kant de "destreza"), se estabelecerão como os meios para potencialmente se atingir aquilo que a vontade quer, independente se a finalidade é boa ou não, é um princípio problemático. De outro lado, se a intenção for real, os imperativos pragmáticos da prudência determinarão ações para a efetiva realização das necessidades dos entes racionais. Aqui Kant cita a felicidade como uma necessidade natural constantemente buscada por esses entes, neste caso então se está diante de um princípio assertórico-prático.

---

[25] Pimenta, Reflexão e Moral em Kant, 2004.

[26] Kant, FMC, 2007, p. 50-52.

Característico a ambos é a existência de pressupostos limitantes e não-necessários para a ação. Complementa Höffe (2005, p. 200): “Aos dois primeiros graus de racionalidade é comum o fato que sua obrigatoriedade objetiva, em verdade, é dada ilimitadamente, mas que a ação correspondente é ordenada somente sob a ressalva de objetivos subjetivos”.

Já o imperativo categórico determina que a ação tenha de ser objetivamente necessária em si mesma, sem qualquer intenção com vista a um objeto exterior. Vale, então, no entender de Kant[27] como um princípio apodíctico-prático, pois não se relaciona com a matéria, mas com a forma e o princípio dos quais a própria ação se origina, a qual é boa tão somente pela disposição (*Gesinnung*), independente do resultado. É o imperativo da moralidade, o qual não comporta pressupostos limitantes, pois, segundo Höffe (2005, p. 201): “Seguindo o critério do bem ilimitado, obrigações morais são válidas sem reserva”.

Aqui Kant[28] já admite a dificuldade de se estabelecer um imperativo da moralidade, visto que ele não pode ser demonstrado a partir de experiências, ou seja, de exemplos empíricos. Isso leva Kant a buscar essa explicação na razão prática, uma possibilidade de fundamentação *a priori* de uma proposição (no caso o imperativo categórico) que é sintética-prática *a priori*. Pimenta (2004, p. 58) explica: “(...) pois ele liga a vontade necessariamente à razão e dá àquela um fim *a priori*. Ora, não se pode esperar a prova de possibilidade de um tal imperativo pela experiência, pois esta não oferece nenhum fundamento da ação moral”.

Tal fundamentação, assim como a da liberdade (que se verá mais à frente), se revelará bastante problemática, o que faz com que até hoje os principais comentadores de Kant divirjam a esse respeito, notadamente quanto à “tese do abandono” e da “natureza do círculo”. Todavia, estas questões serão abordadas sucintamente na próxima seção do presente capítulo ao tratar da liberdade e da autonomia na FMC.

---

[27] *Idem, Ibidem*. p. 51-52.

[28] Kant, FMC, 2007, p. 56-58.

O que importa, doravante, são as formulações empreendidas por Kant a respeito do imperativo categórico de modo a comandar a ação do homem enquanto ser imperfeito devendo haver, contudo, uma unidade de princípio. Kant fala:

> Porque, não contendo o imperativo, além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-se com esta lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da acção deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa propriamente como necessária. (KANT, 2007, p. 58-59).

Disso decorre que a lei universal a que se refere o imperativo deve conformar plenamente a máxima da ação ao princípio da vontade representado pela razão[29]. Aqui torna o conceito de máxima, já abordado acima sucintamente, mas que se deve fazer uma referência, dado o seu significado neste contexto. Assim como uma observação anotada por Kant quanto aos deveres perfeitos e imperfeitos, os quais a par de terem uma abordagem mais aprofundada na Metafísica dos Costumes (que será vista no próximo capítulo), também mereceram uma rápida explicação.

Máxima, para Kant, é o princípio subjetivo da ação de um indivíduo racional e sensível, cuja vontade é afetada pelas inclinações e que encerra as regras práticas determinantes da razão para a realização de um fim. Em outras palavras, é o princípio pelo qual o sujeito age. A diferenciação (mas não oposição) entre máximas e a lei prática reside em que esta última encerra um princípio objetivo que determina unicamente a razão e é válida para todo o ser racional, ou seja, é o princípio pelo qual o indivíduo deve agir, o próprio imperativo[30]. Importa em ressaltar, contudo, que entre lei e máxima não pode ocorrer uma identidade completa, já que não seria o caso do homem, mas de uma vontade santa.

Quanto aos deveres, Kant apenas sinaliza que entende por deveres perfeitos aqueles que não permitem qualquer exceção em favor das inclinações, enquanto os deveres imperfeitos autorizam certa amplitude da conduta quanto às inclinações. De outro lado, Kant também entende que há deveres para consigo mesmo e deveres

---

[29] Pimenta, Reflexão e Moral em Kant, 2004, p. 59.

[30] Kant, FMC, 2007, p. 58 (Nota de Kant).

para com os outros. De modo a abarcar os exemplos que Kant utiliza na FMC para os deveres morais, segue a tabela abaixo elabora por Höffe[31]:

	Deveres Perfeitos	Deveres Imperfeitos
Deveres para consigo mesmo	Proibição de Suicídio	Proibição do não-desenvolvimento de capacidades próprias
Deveres para com os outros	Proibição da falsa promessa	Proibição da indiferença para com a necessidade alheia

Visto isso, passa-se agora às formulações do imperativo categórico levadas a termo por Kant, ressalvando que divergem os comentadores sobre quantas são as fórmulas contidas na FMC. Se for levada em conta a sistemática dotada por Kant, vê-se que, em um primeiro momento, são três as fórmulas do imperativo categórico no que estão concordes Rawls e Höffe. Embora o primeiro admita serem três as fórmulas, aduz que na segunda formulação há quatro variantes enquanto na terceira, entre as dez que afirma existir, aborda somente três.

Rawls também chama a atenção para a primeira formulação, como sendo a que contém o procedimento mais adequado para compreender a exigência do imperativo categórico de acordo com a fórmula lei da natureza, visto que as duas restantes não acrescentam nada ao conjunto das exigências morais colocadas pelo imperativo apesar de o complementarem a partir de outros pontos de vista[32].

[31] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 209.

[32] Rawls, História da Filosofia Moral, 2005, p. 230.

Höffe, por sua vez, estabelece três concepções para estabelecer a representação do princípio da moralidade, adotando critérios quanto à forma, à matéria e a determinação completa das máximas. O primeiro corresponde ao conceito formal de natureza enquanto lei universal. O segundo ao sentido material na medida em que se trata de uma natureza racional como fim em si mesmo. O terceiro critério estabelece que todas as máximas devem concordar com um reino dos fins como um reino da natureza, por isso fala em determinação completa pois a adequação deve ser da totalidade das máximas[33].

Apesar destas concepções de dois conhecedores do pensamento kantiano, há uma convergência no sentido de que são cinco e não três as formulações do imperativo categórico, notadamente para Herbert James Paton e Allen W. Wood. Conforme analisa Paton ao introduzir o capítulo acerca do imperativo categórico no livro "*The Categorical Imperative: A study in Kant's moral philosophy*":

> Poderíamos ter esperado Kant se contentar com uma formulação do imperativo categórico. Em vez disso ele nos coloca em situação difícil com nada menos do que cinco diferentes formulações, contudo, curiosamente, ele tende a falar como se houvesse apenas três. Se formos ver onde estamos indo, talvez seja bom expor todas as cinco fórmulas desde o início. (PATON, 1971, p. 129)[34].

As cinco formulações que consistem no resultado dos trabalhos de pesquisa sobre o supremo princípio da moralidade, os quais Paton atribui a Kant encontram identidade na concepção de Wood:

> **Primeira fórmula:**
> **FLU** *A Fórmula da lei universal*: "Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal";
> com sua variante mais "intuitiva",
> **FLN** *A Fórmula da Lei da Natureza*: "Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar pela tua vontade uma lei universal da natureza".
> **Segunda fórmula:**
> **FH** *A Fórmula da humanidade como fim em si mesma*: "Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio".
> **Terceira fórmula:**

[33] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 202-203.

[34] No original: "We might have expected Kant to be content with one formulation of the categorical imperative. Instead he embarrasses us with no less than five different formulae, though, curiously enough, he tends to speak as if there were only three. If we are to see where we are going, it may be well to set forth all five formulae at the outset".

> **FA** *Fórmula da Autonomia*: "(...) a idéia da vontade de todo ser racional concebida como vontade legisladora universal" ou "A moralidade é, pois, a relação das ações com a autonomia da vontade, ou seja, com a legislação universal possível por meio de suas máximas";
> com sua variante mais "intuitiva",
> **FRF** *A Fórmula do reino dos fins*: "Age segundo máximas de um membro universalmente legislador com vistas a um reino dos fins somente possível. (WOOD, 2008, p. 165).

O que se vê é que tanto Wood quanto Paton afirmam serem três as fórmulas principais, sendo que quanto a primeira e a terceira, apresentam uma variante mais "intuitiva" (no entender de Wood, FLN e FRF), ao passo que Paton as denomina de Fórmula "Ia" e "IIIa", apesar desta pequena diferença, ambos concordam quanto à denominação das fórmulas. A fórmula da lei universal (e sua variante como a fórmula da lei universal da natureza), a fórmula da humanidade como fim em si mesma e a fórmula da autonomia (e sua variante como a fórmula do reino dos fins).

O que importa em salientar no tocante à exposição acima sobre as diferentes formulações do imperativo categórico é que delas se extraem os fundamentos mais significativos para a compreensão da filosofia moral kantiana. Assim, têm-se a lei universal, a qual estabelece o critério formal a que a máxima da vontade deve ser conforme, necessariamente, como imperativo. A forma é a regra prática da ação a que uma vontade se determina "para agir em conformidade com a representação de certas leis e que somente é possível aos seres racionais"[35]. A universalidade da lei lhe garante a condição formal livre de qualquer objeto externo-material ao mesmo tempo em que obriga o ser racional a submeter-se à lei moral que é um dever-ser.

Quando Kant fala em lei universal da natureza também está se referindo ao critério formal desta legislação, mas, sobretudo traça uma analogia entre a necessidade de universalidade da lei moral com a universalidade que caracteriza as leis naturais. E aqui Kant entende "natureza no sentido mais lato da palavra (quanto à forma), quer dizer a realidade das coisas"[36], ou seja, os efeitos resultantes da universalidade da lei. Dessa maneira o indivíduo se concebe como criador e neste procedimento estabelece uma causalidade diferente daquela da natureza na medida

---

[35] Kant, FMC, 2007, p. 67.

[36] *Idem, Ibidem*, p. 59.

em que lhe é permitida em face do uso da razão para se auto-determinar leis, algo somente possível aos seres racionais.

Destas duas primeiras formulações do imperativo categórico, levando em conta a denominação estabelecida por Paton e Wood (a lei da natureza como variante da lei universal), vê-se que ambas dizem respeito à forma da legislação e propõe um teste das máximas não absoluto, mas exemplificativo. É o que Kant tem em vista quando utiliza os quatro exemplos que seguem à fórmula. Por isso ele diz que estas fórmulas estabelecem uma regra para o julgamento moral em geral e um princípio de contradição. Conclui Kant:

> Estes são apenas alguns dos muitos deveres reais ou que pelo menos nós consideramos como tais, cuja derivação do princípio único acima exposto ressalta bem clara. Temos que *poder querer* que uma máxima da nossa acção se transforme em lei universal: é este o cânone pelo qual a julgamos moralmente em geral. Algumas acções são de tal ordem que a sua máxima nem sequer se pode *pensar* sem contradição como lei universal da natureza, muito menos ainda se pode *querer* que *devam* ser tal. (KANT, 2007, p. 62).

A terceira formulação encerra um critério material ou de finalidade que o imperativo categórico comanda, pois diz respeito à humanidade como um fim em si mesma. A ação deve respeitar esta condição de todo o ser racional independentemente se voltada àquele que age ou a qualquer outro. Neste ponto Kant retoma o contraste entre móbeis (*Triebfeder*) e motivos (*Bewegungsgrund*) como princípios da vontade. Os móbeis enquanto princípios subjetivos do desejar como possibilidade da ação, ou seja, como um meio a um fim material possível. O motivo correspondendo ao princípio objetivo de autodeterminação que é o fim em si mesmo em vista de seu critério formal.

Kant afirma:

> Admitindo porém que haja alguma coisa *cuja existência em si mesma* tenha um valor absoluto e que, *como fim em si mesmo*, possa ser a base de leis determinadas, nessa coisa e só nela é que estará a base de um possível imperativo categórico, quer dizer de uma lei prática. (KANT, 2007, p. 67-68).

Na medida em que se concebe o ser racional como fim absoluto, é possível fundamentar o princípio prático supremo da razão como um princípio da vontade, ou

seja, “a natureza racional existe como fim em si”[37], que consiste na representação da existência do próprio homem. Kant também retoma a esta altura o conceito de boa vontade, o qual nada mais é do que o ser racional tratar a si e aos demais como fim em si mesmos, na medida em que obedece e respeita à lei moral.

Das formulações já expostas, notadamente dos seus princípios formal e material, também ditos da universalidade e da finalidade, Kant propõe outra fórmula para o imperativo categórico coadunando a vontade com a razão prática universal. Isto quer dizer que todas as máximas que estão em desacordo com a legislação universal ficam excluídas desta formulação. Nas palavras de Kant:

> É que o princípio de toda a legislação prática reside *objectivamente na regra* e na forma da universalidade que a torna capaz (segundo o primeiro princípio) de ser uma lei (sempre lei da natureza); *subjectivamente*, porém, reside no fim; mas o sujeito de todos os fins é (conforme o segundo princípio) todo o ser racional como fim em si mesmo. (KANT, 2007, p. 72).

Esta é a fórmula da autonomia que Paton denomina como a III Fórmula: “Aja então de modo que a sua vontade possa considerar ela própria ao mesmo tempo como legisladora universal através de sua máxima”[38] e que Wood assinala alternativamente: "(...) a idéia da vontade de todo ser racional concebida como vontade legisladora universal" ou "A moralidade é, pois, a relação das ações com a autonomia da vontade, ou seja, com a legislação universal possível por meio de suas máximas"[39].

Como já dito, há uma estreita coincidência entre ambas que remetem a uma vontade como legisladora universal de todo ser racional. Não se está a falar somente de uma vontade que se submete à lei, mas também como legisladora de si mesma na medida em que dá a lei a si igualmente se submete ao seu mandamento. Kant (2007, p. 72) diz: “daqui resulta o terceiro princípio prático da vontade como condição suprema da concordância desta vontade com a razão prática universal,

---

[37] *Idem, Ibidem*, p. 69.

[38] No original: “So act that your will can regard itself at the same time as making universal law through its maxim”. (Paton, The Categorical Imperative, 1971, p. 129).

[39] No original: “... the idea *of the will of every rational being as a will giving universal law*” or “Not to choose otherwise than so that the maxims of one’s choice are at the same time comprehended with it in the same volition as universal law”. (Wood, The Supreme principle of morality, 2006, p. 358).

quer dizer a ideia da vontade de todo o ser racional concebida como vontade legisladora universal".

Diz-se então que a fórmula da autonomia remete a uma vontade que, enquanto legisladora universal, abdica de todas as possibilidades materiais privilegiando incondicionalmente o imperativo categórico. Este, por sua vez, ordena a completa submissão à máxima daquela vontade, a qual tem a si mesmo como objeto da lei moral sem qualquer outro interesse que a influencie[40]. Wood (2008, p. 171) explica: "A fórmula da autonomia, contudo, diz-nos positivamente que toda vontade racional é realmente legisladora de um sistema de tais leis, ou seja, que os deveres prescritos por essas leis são vinculantes para nós".

Neste ponto Kant estabelece o conceito de autonomia da vontade como o princípio supremo da moralidade sobre o qual o imperativo categórico se fundamenta e o opõe à heteronomia. Enquanto aquela se vale somente das máximas que estão concordes ao que a razão determina através do imperativo moral, não havendo espaço para objetos externos de modo que se concebe como finalidade em si, a heteronomia por sua vez implica na vontade condicionada materialmente, pois há interesses visados pela ação que vêm de fora da razão. Assim pode-se dizer que a autonomia está para o imperativo categórico e a heteronomia está para os imperativos hipotéticos. Na sequência do trabalho, ambos os conceitos serão aprofundados dado sua relevância não somente no campo moral como também no campo do direito.

A última das cinco formulações do imperativo categórico, classificação esta baseada como já dito em Paton e Wood para o desenvolvimento deste trabalho, tem significativa importância na estruturação do pensamento moral de Kant. E, ao mesmo tempo, dá suporte juntamente com a fórmula da humanidade e a fórmula da autonomia, não só à ideia de liberdade como de uma metafísica dos costumes onde o direito está imbricado.

O conceito de todo o ser racional enquanto legislador para si quanto a todas as máximas da vontade, como critério que lhe permite julgar a si próprio e suas

[40] Kant, FMC, 2007, p. 74.

ações, conduz ao conceito de reino dos fins que não menos importante, guarda íntima relação com aquele. Reino, para Kant, é a relação de vários seres racionais em um grupo que se submetem a leis comuns e na medida em que as significativas diferenças pessoais entre eles sejam suprimidas enquanto fins particulares, ter-se-á um conjunto dos fins. Compreendidos os indivíduos enquanto fim em si, bem como os fins específicos a que cada um se propõe, remetendo a uma ligação sistemática entre todos que é exatamente a possibilidade de um reino dos fins[41].

Importa em ressaltar que esta comunidade moral ideal existe enquanto possibilidade, enquanto ideia da razão. Somente a dupla condição do ser racional como legislador universal e ao mesmo tempo súdito desta legislação, lhe permite ser membro desta comunidade. Ainda que sua condição de legislador universal neste reino dos fins possível esteja fundada na liberdade da vontade, permitindo ao ser racional ver a si mesmo tanto como membro quanto como chefe, esta liberdade somente seria possível diante de uma vontade santa, na medida em que a necessidade da ação é uma obrigação prática. Portanto, um dever, o que caracteriza os membros tomados individualmente e na mesma proporção.

Disso decorre que o reino dos fins é uma comunidade exclusivamente de seres racionais. Um mundo inteligível e cuja possibilidade está fundada justamente na capacidade de cada membro enquanto legislador universal, cada um é visto como fim em si mesmo. Apesar disso, a natureza dual e imperfeita dos homens não lhe asseguram a possibilidade de integrar esse reino efetivamente, senão quando age moralmente de acordo com a legislação que a si mesmo determina, quando é digno de pertencer a esse reino dos fins. Pimenta (2004, p. 69) aduz: “Ele nunca poderá se gabar de haver atingido a perfeição moral, dada sua limitação constitutiva e, exatamente por isso, seu esforço na promoção dessa moralidade deve ser constante”. Sobre isto Wood assevera:

> (...) uma comunidade ideal de todos os seres racionais, que formam uma comunidade porque todos os seus fins harmonizam-se em um sistema interconectado, unido e mutuamente sustentável, como fazem os órgãos de um ser vivo em seu funcionamento sadio. A FRF (fórmula do reino dos fins) impele-nos a agir de acordo com aqueles princípios que poderiam pertencer a tal sistema. (...) implica que as condutas moralmente boas objetivem

[41] *Idem, Ibidem*, p. 75-76.

> eliminar conflitos e competição entre as mesmas, de sorte que cada um persiga somente aqueles fins que possam ser levados à harmonia com os fins de todos os outros. (WOOD, 2008, p. 172).

Ao contrário do que muitos críticos assinalam o reino dos fins não é um lugar que não existe e que se configura em um conceito vazio. Kant reconhece que no mais das vezes o ser racional não age moralmente, senão a partir de móbeis e inclinações e de interesses outros próprios da natureza racional-sensível do homem e, portanto, não estaria apto a integrar tal reino ideal. Desta condição é que Kant extrai a necessidade do imperativo e, especificamente, desta formulação do reino dos fins.

Kant então afirma que no reino dos fins as coisas podem ser classificadas de acordo com o seu valor. Se este valor pode ser substituído por qualquer outra coisa que seja equivalente, então este valor, ou esta coisa, tem um preço. Em sentido contrário, se não pode ser substituído por nada equivalente, não tem preço, mas dignidade que é o valor íntimo, condição esta que permite que as coisas possam ser fins em si mesmas. Preço venal corresponde às necessidades e inclinações do homem, enquanto que preço de afeição ou de sentimento diz respeito aquelas coisas que, embora não sejam necessárias, pertence ao gosto sem finalidade das faculdades anímicas do indivíduo[42]. Afirma Kant:

> Ora a moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo, pois só por ela lhe é possível ser membro legislador no reino dos fins. Portanto a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade. (...).
> (...) A própria legislação porém, que determina todo o valor, tem que ter exactamente por isso uma dignidade, quer dizer um valor incondicional, incomparável, cuja avaliação, que qualquer ser racional sobre ele faça, só a palavra *respeito* pode exprimir convenientemente. *Autonomia* é pois o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional. (KANT, 2007, p. 77-79).

1.2 Autonomia e Liberdade como fundamentos da Moralidade

Após essa abordagem dos conceitos metafísicos da moralidade, especificamente quanto à boa vontade, o dever e os imperativos, notadamente o imperativo categórico, de modo a compreender os fundamentos que sustentam a

[42] *Idem, Ibidem*. P. 77.

ideia de liberdade moral para Kant na FMC, optou-se por trabalhar nesta seção, além da própria ideia de liberdade, o conceito de autonomia. Apesar de Kant desenvolver a sua concepção da autonomia da vontade ainda na segunda seção da FMC logo após as formulações do imperativo categórico e, portanto, através do método analítico que caracteriza as duas primeiras partes da obra que inicia a sua filosofia moral, é reconhecido não somente por ele, bem como, por significativa parcela de seus comentadores de que a ideia de liberdade não pode estar apartada do conceito de autonomia[43].

Quando Kant fala em autonomia da vontade, ele quer estabelecer o fundamento de um princípio moral que não somente interaja com a vontade de um ser racional, mas a determine racionalmente, isto é *a priori*. A ação empreendida é moral e permitida na medida em que está em sintonia com a autonomia, enquanto que aquela que não está é proibida. Não seria incorreto dizer que a vontade do ser racional (que não é absolutamente boa) sujeita a legislação moral a partir do mandamento do dever, o imperativo, age por obrigação quando se reconhece na lei que a si mesmo determinou e da necessidade de segui-la. A essa dependência, que permite ao ser racional se compreender como legislador e súdito, se estabelecendo como um fim em si mesma, Kant chama de autonomia da vontade, conforme segue:

> Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objectos do querer). O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal. (...) Pela simples análise dos conceitos da moralidade pode-se, porém, mostrar muito bem que o citado princípio da autonomia é o único princípio da moral. Pois desta maneira se descobre que esse seu princípio tem de ser um imperativo categórico, e que este imperativo não manda nem mais nem menos do que precisamente esta autonomia. (KANT, 2007, p. 85-86).

Para Gérard Lebrun[44], a autonomia é mais do que o imperativo categórico, pois enquanto este é apenas coerção, aquela está intimamente ligada à ideia de liberdade na medida em que aproxima o ser racional da "*ratio essendi*" da determinação da vontade pela razão que concebe a lei moral. Quando se torna

---

[43] *Idem, Ibidem*. P. 102

[44] Uma escatologia para a moral. In: Kant, Immanuel. Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita, 2003, p. 73-74.

autônomo, o indivíduo passa a compreender que sua dependência da lei não é gratuita, senão como autor da lei para si enquanto legislador universal independente de qualquer outro fator que não seja aquele dado pela própria razão. Esta capacidade de se auto-legislar e de se compreender como fim em si mesmo e da própria humanidade enquanto tal é que permite, a partir da autonomia, estabelecer o conceito de um reino dos fins que como já foi visto, implica na formulação mais intuitiva[45] da terceira fórmula que é a da autonomia.

Ocorre que nem sempre o homem busca uma lei somente na razão, algo que o determine *a priori* de acordo com as máximas identificadas com a legislação universal. Este direcionamento do ser racional, dada a sua natureza inteligível-sensível, em direção a objetos externos, frutos de inclinações ou de representações da razão é determinado pelos imperativos hipotéticos. Kant estabelece ainda uma classificação dos princípios ilegítimos da moralidade que conduzem à heteronomia e aqui, far-se-á apenas uma distinção entre estes princípios, seguindo o pensamento kantiano, entre princípios empíricos e princípios racionais.

Os princípios empíricos encontram respaldo no princípio da felicidade enquanto sentimento físico ou moral e em vista das particularidades quanto à constituição da natureza humana ou ainda de suas contingências. O princípio da perfeição por sua vez, funda-se ontologicamente quando essa perfeição é um resultado possível ou teologicamente quando está alicerçado em uma perfeição absoluta independente, que é Deus, como causa determinante da vontade.

Ambos não se prestam a fundamentar a lei moral. O primeiro porque é um objeto externo que determina a vontade, no caso a felicidade, enquanto que no segundo, apesar de não conflitar com a moralidade, não lhe fornece uma sustentação sólida, pois a razão é dirigida a objetos do querer possível em geral. Os imperativos são condicionados, o que resulta em heteronomia e não em uma regra prática apodíctica, pois, explica Kant (2007, p. 90) “(...) a vontade nunca se determina imediatamente a si mesma pela representação da acção, mas somente pelo móbil resultante da influência que o efeito previsto da acção exerce sobre ela”. Portanto é válida moralmente toda aquela ação que é consequência de uma vontade

[45] Wood, Kant, 2006, p. 172.

autônoma e seu valor está justamente no fato de se sobrepor às condicionantes heterônomas.

Essas, por seu turno, não só continuam a existir como também influenciam a vontade, ainda que de uma maneira ilegítima para fundamentar a moralidade, mas condicionando as máximas da ação concreta. Em outras palavras, o ser racional afetado sensivelmente guia-se tanto pela autonomia de sua vontade quanto pela heteronomia. Höffe explica:

> Na verdade, a reivindicação de moralidade dirige-se a um ente que não pode despir-se nem de sua natureza sensível nem de sua procedência histórico-social. O homem permanece sempre um ente necessitado, histórico e social. Por isso a moral tem para ele fundamentalmente um significado imperativo; ela é uma interpelação categórica, de cuja observância nenhum homem pode estar para sempre seguro de si. Moralidade como autonomia significa confessar necessidades e dependências societais, até afirmá-las e, contudo, não as admitir como fundamento determinante último da vida. (HÖFFE, 2005, p. 220).

A autonomia é, pois, o princípio de toda a legislação moral na exata medida em que é fundamento de uma vontade auto-legisladora que agirá a partir do que a razão lhe determine como sendo a lei moral. Em outras palavras, quando o homem toma a lei como seu próprio projeto, está agindo autonomamente[46]. Kant torna ao conceito de boa vontade estabelecido na primeira parte da FMC e afirma:

> A vontade absolutamente boa, cujo princípio tem que ser um imperativo categórico, indeterminada a respeito de todos os objectos, conterá pois somente a *forma do querer* em geral, e isto como autonomia; quer dizer: a aptidão da máxima de toda a boa vontade de se transformar a si mesma em lei universal é a única lei que a si mesma se impõe a vontade de todo o ser racional, sem subpor qualquer impulso ou interesse como fundamento. (KANT, 2007, p. 90-91).

Ao colocar a autonomia da vontade na base da sua concepção de moralidade, Kant quer preparar o que viria a ser a 2ª Crítica, de modo que toda a argumentação até então empreendida na FMC não restasse sem um uso prático. E, para isso, reconhece que é necessário que seus conceitos até então explicados analiticamente, notadamente o imperativo categórico e a autonomia da vontade, sejam aferidos como proposições práticas sintéticas justificadas racionalmente.

---

[46] *Idem, Ibidem*, p. 76.

Lebrun[47] arrisca que é a autonomia que liberta o homem de sua condição natural solitária para uma comunidade de seres racionais, na medida em que também enseja um conteúdo positivo à sua condição de sujeito racional que se determina para a tarefa para a qual foi criado.

Assim, para que o conceito de liberdade possa ser conectado à explicação da autonomia da vontade, Kant adota o método sintético. Deste modo, se torna possível o fundamento transcendental através de um conceito de liberdade concebido racionalmente, o qual não poderia ser deduzido analiticamente como princípio absoluto e necessariamente *a priori*.

Quando Kant inicia a terceira seção da FMC de uma transição da metafísica dos costumes para a crítica da razão prática pura, ele inicia aquele movimento de fundamentação já especificando que a vontade para os seres racionais é uma "espécie de causalidade", da qual a liberdade é uma propriedade que lhe possibilita uma eficiência independente de outras causas que a determinem, diferenciando-a da causalidade natural que caracteriza os demais seres vivos. É esta independência em relação a estas causas estranhas que permitem compreender a liberdade como um conceito negativo, do qual não se tem condições de conhecer sua essência[48].

A liberdade é uma causalidade especial dos seres racionais quanto a sua vontade, o que pressupõe a existência de uma causa e de um efeito, ou seja, implica em leis que não aquelas da natureza enquanto causalidade necessária, mas sim leis particulares concebidas pela vontade para si mesma, atinentes àquela forma especial. Assim, a liberdade da vontade é autônoma, pois não depende das causas eficientes externas. Afirma Kant na sequência:

> Mas a proposição: 'a vontade é, em todas as acções, uma lei para si mesma', caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que não possa ter-se a si mesma por objecto como lei universal. Isto, porém, é precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade; assim, pois, vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e mesma coisa. (KANT, 2007, p. 94).

---

[47] Lebrun, Uma Escatologia para a Moral, 2003, p. 76.

[48] Kant, FMC, 2007, p. 93.

Como a liberdade da vontade é pressuposta, Kant admite através de sua análise, que a moralidade segue como seu princípio, mas que continua a ser uma proposição sintética, pois o conceito de vontade absolutamente boa, que tem na propriedade da máxima considerar a si uma legisladora universal não pode ser analiticamente válido. Em vista disso, pressupõe a liberdade, enquanto ideia *a priori*, como uma propriedade da vontade de todos os seres racionais, sabendo, evidentemente que isso é insuficiente para uma dedução a partir da razão prática pura.

A conclusão a que Kant chega é que a liberdade e a moralidade para um ser racional com vontade perfeita, na qual as máximas estão perfeitamente concordes com a legislação, é que ambas são a mesma coisa e cujo princípio moral encerra uma verdade analítica para essa vontade perfeita. No entanto esta mesma relação é problemática para uma vontade imperfeita, visto que aquela propriedade da máxima de estar estreitamente conforme à legislação universal de uma vontade absolutamente boa não pode ser extraída analiticamente. Este é o entendimento de Claudio Almir Dalbosco[49]:

> Está posto aqui (...), o problema da diferença da validade da lei moral em relação a uma vontade perfeita e à vontade imperfeita: o ponto básico da diferença reside – e tal diferença é central à dedução do imperativo categórico – no fato de que a lei moral precisa valer na forma de um dever e, portanto, na forma de imperativo categórico, somente para uma vontade imperfeita, mas de modo algum para uma vontade perfeita. (DALBOSCO, 2008, p. 213).

Disso decorre que para uma vontade imperfeita é necessária uma proposição sintética da lei moral, pois somente a esta é dirigida o imperativo categórico, visto que sua ação (da vontade imperfeita e, portanto do homem) nem sempre é de acordo com a moralidade em face de sua condição dual como ser racional e ao mesmo tempo sensível. Kant estabelece então um conceito positivo de liberdade que cria um terceiro conhecimento, nem sensível e nem racional puro, mas que liga ambos para que seja possível tanto o próprio conceito de liberdade da vontade como

[49] Dalbosco, “Círculo vicioso” e idealismo transcendental na *Grundlegung*. In: Studia Kantiana, vol. 6/7, 2008.

a possibilidade de um imperativo categórico[50]. Todavia, ainda não é possível demonstrar qual é este terceiro conhecimento.

Para tanto, Kant parte da afirmação de que a liberdade deve ser pressuposta como uma propriedade de todos os seres racionais, pois somente enquanto tal é que o homem toma a moralidade como lei, enquanto ser racional-sensível. Esta demonstração da liberdade tem que pertencer então "à atividade de todos os seres racionais em geral e dotados de vontade". Com isso, Kant parte do conceito de ser racional puro para chegar ao ser racional-sensível, que é o homem. Esclarece Kant:

> Todo o ser que não pode agir senão sob a *idéia de liberdade*, é por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade, exactamente como se a sua vontade fosse definida como livre em si mesma e de modo válido na filosofia teórica. (KANT, 2007, p. 95).

Essa concepção de ser racional que tem uma vontade, ou ser racional sensível (que é o homem), é fundamental para que a ele possa ser atribuída a ideia de liberdade como uma razão prática, ou seja, que tenha causalidade em relação aos seus objetos. Assim a vontade como razão prática deve ser autônoma enquanto estabelece seus próprios princípios e considera-se livre exatamente porque age sob a ideia de liberdade. Mas ainda aqui, conforme refere Dalbosco[51], se está diante de uma simples análise conceitual que é válida somente para os seres racionais em geral, mas não para o ser racional-sensível. Para este, de modo que a moralidade possa ser um princípio da liberdade da vontade, é necessária uma proposição sintética que é a dedução da lei moral como imperativo categórico.

Como já mencionado anteriormente, o conceito de liberdade na FMC tem suscitado muitas discussões entre os comentadores de Kant. Até mesmo o próprio filósofo alemão encontrou dificuldades. Entre estas dificuldades, figura invariavelmente toda a terceira seção da FMC como uma das passagens mais difíceis da teoria moral kantiana[52], além da questão da justificação da liberdade

---

[50] Kant, FMC, 2007, p. 94-95.

[51] Dalbosco, "Círculo vicioso" e idealismo transcendental na *Grundlegung*, 2008, p. 214-215.

[52] Vários autores referem esta dificuldade, entre eles Guido de Almeida, Crítica, Dedução e Facto da Razão, 2005, p. 184-185 (In: Perez, Daniel Omar (org.)– Kant no Brasil), além de Dalbosco, *op. cit.* p. 208-210.

enquanto fundamento da moralidade e como um conceito prático, isto é, da razão prática.

Dito isso, tem-se que o conceito de moralidade é determinado pela ideia de liberdade, que é o único princípio que caracteriza as ações morais. Logo, as máximas que são as regras pelas quais o sujeito age, devem ter validade objetiva e universal. Neste ponto é que se configura a dificuldade, na medida em que as máximas, como princípios subjetivos, estão expostas às influências de causas estranhas e, em virtude disso, podem afastar o ser racional-sensível da moralidade. O argumento de Kant é que nenhum interesse pode ensejar a vontade à ação, do contrário não há que se falar em um imperativo categórico, mas também diz que é necessário tomar interesse para compreender o que acontece. Pois, diz Kant:

> (...) para seres que, como nós, são afectados por sensibilidade como móbiles de outra espécie, para seres em que nem sempre acontece o que a razão por si só faria, aquela necessidade da acção chama-se um dever, e a necessidade subjetiva distingue-se da necessidade objetiva. (KANT, 2007, p. 97).

Kant questiona qual a validade e a necessidade prática de se submeter ao princípio da autonomia da vontade, ou seja, qual fundamento de que a lei moral obrigue. É aqui que o próprio Kant[53] identifica um “círculo vicioso” a partir das concepções de que na ordem das causas eficientes se é livre, enquanto que na ordem dos fins se está submetido às leis morais e logo em seguida o ser pensa-se como submetido a estas leis porque atribui a si próprio a liberdade da vontade. Ora, como a autonomia é compreendida tanto como liberdade quanto como legislação própria da vontade, portanto transmutáveis, não pode se usar um conceito para explicar o outro e nem fundamentá-lo.

Com relação a esse ponto, é necessário salientar uma distinção feita por Kant entre mundo sensível e mundo inteligível, também chamada de tese do duplo ponto de vista. O primeiro como sendo aquele dependente da causalidade das leis naturais, condicionado por objetos externos e heterônomo, também dito fenomênico. O segundo como sendo entendido pelas leis da razão, independentes da natureza e incondicionado, assim autônomo ou numênico.

---

[53] Kant, FMC, 2007, p. 98-99.

Esta distinção é necessária para compreender o esforço de Kant em situar o conceito de ser racional-sensível como submetido, se é que é possível, ao imperativo categórico. Em vista de que com a pressuposição da liberdade, presume-se um ser dual, dotado de razão e vontade e, ao mesmo tempo, a consciência de uma lei da ação[54]. Todavia ele segue em direção ao conceito de ser humano e lhe atribui uma faculdade que lhe diferencia de todas as coisas e inclusive de si enquanto um ser afetado por objetos da sensibilidade. Sobre a razão (*Vernunft*) Kant explica:

> Esta, como pura actividade própria, está ainda acima do *entendimento* (*Verstand*) no sentido de que, embora este seja também actividade própria e não contenha somente, como o sentido, representações que só se originam quando somos afectados por coisas (passivos portanto), ele não pode contudo tirar da sua actividade outros conceitos senão aqueles que servem apenas para *submeter a regras as representações sensíveis* e reuni-las por este meio numa consciência, sem o qual uso da sensibilidade ele não pensaria absolutamente nada. A razão, pelo contrário, mostra sob o nome das idéias uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento; e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível, marcando também assim os limites do próprio entendimento. (KANT, 2007, p. 101-102).

Esta passagem é elucidativa, pois permite que se compreenda o ser humano como inteligência e pertencendo a um mundo inteligível, condição necessária para que se considere livre e desta maneira possa determinar a sua vontade a partir da lei moral. Em outras palavras, a ideia de liberdade está conectada ao conceito de autonomia e a este o princípio universal da moralidade, que fundamenta todas as ações dos seres racionais. Além disso, ao distinguir entre conceito da razão, conceito do entendimento e conceito da sensibilidade, Kant atribui àquela uma espontaneidade pura que não é a mesma para o entendimento, mas que é fundamental para a justificação da moralidade. E isso na medida em que possibilita aos juízos morais uma atenção para além da capacidade de julgar teórica[55].

Kant então reconhece a suspeita do círculo e assinala que a forma de superar o problema está no “transportar-se” ao mundo inteligível quando o ser humano (racional-sensível) se percebe livre e como integrante deste mundo, reconhecendo a

---

[54] Dalbosco, “Círculo vicioso” e idealismo transcendental na *Grundlegung*, 2008, p. 221.

[55] *Idem Ibidem,* p. 227 (Nota de Rodapé).

autonomia da vontade com a sua causalidade (moralidade). Assim como enquanto ser afetado sensivelmente se vê obrigado ao dever, ou seja, sujeito à lei moral, considera-se pertencente ao mundo sensível e a par disso e concomitantemente, como também pertencente ao mundo inteligível[56].

Eis então a solução para o problema do círculo. Ao adotar a tese do duplo ponto de vista que considera um mundo inteligível e um mundo sensível, assim como aquele fundamentando este, Kant apela para o idealismo transcendental para resolver a condição do homem enquanto ser racional-sensível considerando-se livre, determinando sua vontade e ao mesmo tempo como legislador e súdito da lei moral. De outra maneira, pode ser dito que a lei moral é uma imposição do sujeito racional, que é numênico, ao sujeito sensível, que é fenomênico. Assim, a liberdade deve realizar no mundo sensível, através da causalidade própria aos seres racionais, o objetivo final imposto pela lei moral.

Para estabelecer a possibilidade de um imperativo categórico, Kant também lança mão do idealismo transcendental ao posicionar o homem enquanto ser racional no mundo inteligível e sua vontade como causalidade (autonomia) deste mundo, lastreada pelo princípio da moralidade. Assim como enquanto ser sensível pertence ao mundo dos fenômenos e, correspondentemente, as ações engendradas enquanto determinadas heteronomamente a partir dos apetites e inclinações, são meros fenômenos da natureza, determinadas pelo princípio da felicidade. Kant diz:

> Mas porque o *mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, e portanto também das suas leis*, sendo assim, com respeito à minha vontade (que pertence totalmente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e devendo também ser pensado como tal, resulta daqui que, posto por outro lado me conheça como ser pertencente ao mundo sensível, terei, como inteligência, de reconhecer-me submetido à lei do mundo inteligível, isto é à razão, que na idéia de liberdade contém a lei desse mundo, e portanto à autonomia da vontade; por conseguinte terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as acções conformes a este princípio como deveres. (KANT, 2007, p. 104).

Novamente torna-se à condição dual do ser racional-sensível. Enquanto a ideia de liberdade o transporta ao mundo inteligível, no qual suas ações estariam sempre de acordo a lei moral e conformes à autonomia da vontade, o homem

[56] Kant, FMC, 2007, p. 103.

reconhece-se também como integrante de um mundo sensível, no qual suas ações devem estar de acordo com a autonomia. Ou seja, as leis do mundo inteligível configuram-se em imperativos, assim como o dever de agir conforme a estas leis, auto-impostas como uma obrigação se dá em um mundo sensível e são categóricos exatamente por isso, contém um dever que, se não acolhido, submete a razão aos princípios heterônomos. Assim posto é que Kant afirma serem possíveis os imperativos categóricos:

> E esse dever *categórico* representa uma proposição sintética *a priori*, porque acima da minha vontade afectada por apetites sensíveis sobrevém ainda a idéia dessa mesma vontade, mas como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma, que contém a condição suprema da primeira, segundo a razão; mais ou menos como às intuições do mundo sensível se juntam conceitos do entendimento, os quais por si mesmos nada mais significam senão a forma de lei em geral, e assim tornam possíveis proposições sintéticas *a priori* sobre as quais repousa todo o conhecimento de uma natureza. (KANT, 2007, p. 104).

É necessária ainda uma outra distinção que deve ser observada para a resolução da questão que Kant coloca, isto é, como é possível um imperativo categórico. Esta distinção concerne à vontade pura, também dita perfeita e a vontade sensível ou imperfeita. Aquela como característica do ser racional puro situado em um mundo inteligível, que pauta suas ações sempre conforme a lei. Esta, em sentido contrário, caracterizando o ser racional-sensível, o homem, integrante de um mundo fenomênico que nem sempre acolhe e age de acordo com que a lei lhe prescreve.

A consequência desta distinção é que à vontade perfeita corresponde um querer moral e como é perfeita e se manifesta somente em um mundo inteligível ou numênico sua ação está concorde à lei moral sob uma perspectiva analítica. De outra banda, tem-se a vontade imperfeita cujo querer nem sempre é moral, pois a influência dos objetos externos por vezes se sobrepõe à razão. Em face disso, a lei moral deve ser obrigante para uma tal vontade sob uma perspectiva sintética, comportando um dever e, assim, categórica[57]. Kant (2007, p. 105) assevera: “O dever moral é, pois, um próprio querer necessário seu como membro de um mundo

[57] Dalbosco, “Círculo vicioso” e idealismo transcendental na *Grundlegung*, 2008, p. 233.

inteligível, e só é pensado por ele como dever na medida em que ele se considera ao mesmo tempo como membro do mundo sensível".

Mas Kant vai além, em busca de conhecer a liberdade e responder a questão da possibilidade do imperativo categórico e já antecipando críticas, procura elucidar outra contradição aparente que surge na sua construção sintética na terceira seção da FMC. Esta contradição da razão toca o ponto da liberdade e da natureza na medida em que ambas implicam em um conceito de necessidade e, por conseguinte, em um conhecimento *a priori*. A diferença entre ambas é que enquanto a liberdade não pode ter sua validade em objetos da experiência, esta condição é fundamental para que a necessidade natural seja conhecida segundo leis universais. Kant (2007, p. 106) afirma: "Por isso a liberdade é apenas uma *idéia* da razão cuja realidade objectiva é em si duvidosa; a natureza, porém, é um conceito do entendimento que demonstra, e tem necessariamente de demonstrar, a sua realidade por exemplos da experiência".

A questão é conceitual, pois se sabe que o homem enquanto ser racional e sensível não pode abdicar nem as leis da natureza e nem as da liberdade, do contrário suas ações jamais poderiam ser morais sob o ponto de vista prático. Também não é possível pensar-se livre e, no mesmo sentido e relação, submetido à natureza sob o aspecto moral de uma mesma ação. Não haveria a possibilidade da liberdade.

Apesar disso, Kant[58] diz que é necessário que se pense natureza e liberdade unidos no homem, mas com a razão prática pressupondo uma total independência em relação às causas subjetivas, isto é da sensibilidade. Com isso, ele se percebe como inteligência que também é dotada de vontade (e causalidade). Todavia, em uma relação com os princípios determinantes e uma ordem de coisas diferente do que como um mero fenômeno do mundo sensível, embora também o seja, mas como condição do homem que não só pode acontecer ao mesmo tempo, como deve. Kant prossegue a explicação:

[58] Kant, FMC, 2007, p. 108.

> Pois que uma *coisa na ordem dos fenômenos* (como pertencente ao mundo sensível) esteja submetida a certas leis, de que essa mesma coisa, como *coisa* ou ser *em si*, é independente, isso não contém a menor contradição; mas que o homem tenha que representar-se e pensar-se a si mesmo desta maneira dupla, isso funda-se, para o primeiro caso, na consciência de si mesmo como objecto afetado pelos sentidos, para o segundo na consciência de si mesmo como inteligência, quer dizer como ser independente, no uso da razão, de impressões sensíveis (portanto como pertencente ao mundo inteligível). (KANT, 2007, p. 109).

A decorrência disso é que o homem passa a considerar suas ações não somente possíveis em si, mas também como necessárias e independentes de qualquer influência da sensibilidade e cuja causalidade é dada pela própria inteligência e não pela simples experiência, como no caso da natureza. Essas leis, então, seguem princípios de um mundo inteligível e, considerando igualmente a condição sensível do homem, têm para este uma determinação imediata e categórica. É dessa maneira que a razão prática se legitima em um mundo inteligível, ou seja, pelo pensamento. É esse ponto de vista fora do mundo fenomênico que permite a essa mesma razão pensar-se como prática e isso conduz à vontade autônoma, por conseguinte, à liberdade com a qual aquela é compatível exclusivamente[59].

Com essa pressuposição da liberdade, Kant afirma que não é possível qualquer explicação quanto a sua realidade objetiva, pois para tanto seria necessário lançar mão das leis naturais, de sua causalidade enquanto condições da experiência. Isso anularia qualquer concepção de liberdade que se pudesse pensar. Sua validade está em ser uma ideia da razão, um pressuposto necessário. Como diz Kant (2007, p. 111): “(...) num ser que julga ter consciência duma vontade, isto é duma faculdade bem diferente da simples faculdade de desejar (...). Ora, onde cessa a determinação segundo leis naturais, cessa também toda a explicação”.

Em outras palavras, só pode ser explicado aquilo que pode ser aferido pela experiência, aquilo que acontece no mundo sensível e isso, como se sabe, não se permite à moralidade. Não se pode conhecer as coisas em si mesmas, mas somente aquilo que se manifesta no mundo dos sentidos e que tais fenômenos têm o seu fundamento exatamente nas coisas em si, ou seja, nos *noumena*. Logo, não há

---

[59] *Idem Ibidem*. p. 110-111.

contradição nenhuma entre ambos, senão uma dependência daqueles em relação a estes[60].

Mas a questão para Kant é compreender como e porque o homem segue a lei moral. Para tanto, ele parte, a exemplo da liberdade, da impossibilidade de explicar qual é esse interesse, reconhecendo, apesar disso, de que realmente o homem toma interesse e que esse fato está fundamentado no sentimento moral. Para Kant (2007, p. 112), o interesse nada mais é "(...) o efeito *subjectivo* que a lei exerce sobre a vontade e do qual só a razão fornece os princípios objectivos". O interesse é a causa que determina a vontade à ação, isto é, vai tornar a razão prática.

Apesar disso, ainda assim não é suficiente para que se conceba esse interesse como fundamento do cumprimento do dever na medida em que a ele, Kant reconhece, está ligado um sentimento de satisfação ou prazer que torna impossível compreendê-lo *a priori*, conquanto ele resultaria em uma causalidade da razão, causalidade essa de um tipo particular, mas que também só pode demonstrar seus efeitos na experiência e, dessa maneira, torna impossível qualquer explicação a respeito do interesse pela universalidade da máxima enquanto lei. Kant aponta a solução:

> Apenas uma coisa é certa: - e é que não é *porque tenha interesse* que tem validade para nós (pois isto seria heteronomia e dependência da razão prática em relação a um sentimento que lhe estaria na base, e neste caso nunca ela poderia ser moralmente legisladora), mas sim interessa porque é válida para nós como homens, pois que nasceu da nossa vontade, como inteligência, e portanto do nosso verdadeiro eu; mas o que pertence ao simples fenómeno é necessariamente subordinado pela razão à constituição da coisa em si mesma. (KANT, 2007, p. 113).

A possibilidade de um imperativo categórico está justamente na ideia de liberdade como uma pressuposição necessária, estabelecida *a priori* pela razão e da qual resulta a autonomia da vontade. Para o uso prático da razão, o imperativo é válido, assim como a lei moral, como princípio sintético *a priori*, todavia à questão do "como" é possível o imperativo, é algo que a razão humana não poderá responder. Mas Kant entende que a pressuposição da liberdade da vontade, mesmo que indemonstrável, não somente é muito possível para um ser racional consciente de

---

[60] *Idem Ibidem*. p. 111-112.

sua dualidade racional-sensível e de sua causalidade pela razão, como é igualmente necessário que ele admita essa vontade através da razão prática, como uma ideia e, logo, como condição de todas as ações ensejadas por essa vontade[61].

O resultado dessa argumentação kantiana em explicar como uma razão pura possa ser prática é o próprio limite extremo da investigação moral. Após retirar todos os objetos materiais da razão pura e restando somente a sua forma, que é a lei prática como fundamento de validade universal das máximas, pode-se pensar um mundo inteligível puro que está para a vontade como uma causa determinante possível e esta como livre e autônoma. Neste ponto não há que se falar em nenhum móbil que influencie aquela vontade, do contrário, se a própria ideia do mundo inteligível fosse o móbil, ou seja, a razão tomando interesse por esse mundo, o problema tornar-se-ia insolúvel.

Ao reconhecer esta impossibilidade, Kant entende que é extremamente importante determinar esse limite extremo da investigação moral, de modo que a razão não vá buscar nem o motivo supremo de determinação e nem aquele interesse no mundo sensível. Dessa maneira estaria exaurida a possibilidade de um fundamento *a priori* da moralidade. Deve evitar também o vazio dos conceitos transcendentais, o que resulte igualmente na impossibilidade de um uso prático da razão e, por conseguinte, da liberdade como princípio de todo o ser racional-sensível[62].

Kant não nega o fato de que os seres racionais pertencem também a um mundo sensível, mas defende a ideia de que a soma de todas as inteligências conduzem a um mundo inteligível puro. A respeito dessa ideia afirma:

> (...) continua a ser uma idéia utilizável e lícita em vista de uma crença racional, ainda que todo o saber acabe na fronteira deste mundo, para, por meio do magnífico ideal de um reino universal dos *fins em si mesmos* (dos seres racionais), ao qual podemos pertencer como membros logo que nos conduzamos cuidadosamente segundo máximas da liberdade como se elas fossem leis da natureza, produzir em nós um vivo interesse pela lei moral. (KANT, 2007, p. 116).

---

[61] *Idem Ibidem*. p. 114.

[62] *Idem Ibidem*. p. 115.

Deleuze percebe as nuances da argumentação kantiana nesse trecho e sintetiza-as de uma maneira extremamente clara, conforme segue:

> Ora, se é verdade que a razão no seu uso especulativo não renuncia a encontrar fins na natureza sensível que ela observa, estes fins materiais nunca representam um objectivo final, o mesmo sucedendo com a dita observação da natureza. (...). Objectivo final, na verdade, significa duas coisas: ele aplica-se a seres que devem ser considerados como *fins em si* e que, por outro lado, devem dar à natureza sensível um *fim último a realizar*. O objectivo final é então necessariamente o conceito de razão prática ou da faculdade de desejar sob a sua forma superior: só a lei moral determina o ser racional como fim em si, visto que constitui um objectivo final no uso da liberdade, mas ao mesmo tempo determina-o como fim último da natureza sensível, porquanto ela nos ordena que realizemos o supra-sensível unindo a felicidade universal à moralidade. (DELEUZE, 2000, p. 50-51).

Esta concepção dos seres racionais não somente como fins em si, mas como tendo algo a realizar no mundo sensível, é justamente a possibilidade de realização prática da razão através da observação da lei moral. Ou ainda, do uso da liberdade em vista de um ideal daquela comunidade de seres inteligíveis. É o apelo ao idealismo transcendental que Kant utiliza para compreender esta dualidade entre ser racional e sensível, mundo fenomênico e numênico, razão especulativa e razão prática, natureza e razão, entre outras.

A partir deste recurso ao idealismo transcendental é que Kant julga ter atingido o cerne da questão da moralidade para o ser racional-sensível. Este, dotado de uma vontade imperfeita, que tem a consciência de si sob um duplo ponto de vista (do mundo inteligível e do mundo sensível) e que não é sempre livre no sentido absoluto e transcendental (como o é aquele da vontade perfeita)[63]. Assim, ao agir não só pela lei moral, considerando a suscetibilidade da sua vontade também às influências das inclinações e desejos de um mundo fenomênico, do qual tem consciência, o homem deve impor a si uma condição necessária formal como uma obrigação.

É o imperativo categórico, o qual determina apodicticamente a vontade, vista então como autonomia e liberdade. Aquela como fundamento da dignidade do homem, na medida em que ao dar a si a lei moral, se lhe é exigido o respeito de considerar a todos os demais seres racionais-sensíveis como fins em si mesmos. A

[63] Dalbosco, “Círculo vicioso” e idealismo transcendental na *Grundlegung*, 2008, p. 232-233.

liberdade, por sua vez, enquanto o respeito à pura forma da lei na ação e enquanto consciência do dever, como fundamento de toda moralidade.

Desse modo, concebe-se o mundo inteligível como fundamento do mundo sensível, a liberdade como uma propriedade da vontade e que realiza o homem moralmente vez que é seu fundamento, tanto como legislador universal como súdito. Também a possibilidade de um imperativo categórico, como princípios sintéticos *a priori* através da ideia de liberdade. E, sobretudo, este imbricamento entre felicidade e moralidade, ou seja, o ser racional-sensível, ao agir moralmente, realiza-se como um fim em si, ao mesmo tempo em que dá à natureza um fim último a realizar. No tocante ao exposto, Rawls diz:

> O que torna um mundo inteligível não é nossa presença em um outro mundo ontologicamente distinto deste mundo, que não exista no espaço e no tempo, mas o agirmos todos nós, aqui e agora, segundo a lei moral sob a idéia de liberdade. O reino dos fins é um ideal secular.
> (...)
> Ora, em um reino dos fins, a vinculação entre valor moral e felicidade dependeria do que a lei moral impõe. Um reino dos fins seria um mundo feliz, tanto quanto o podem ser os mundos sociais; (...). Isso decorre do fato de nossos deveres poderem ser organizados sob dois títulos: primeiro, o dever de reforçar nosso caráter moral, desenvolver e fazer bom uso de nossos dons naturais (deveres de moral e perfeição natural); e, segundo, o dever de promover a felicidade alheia. (RAWLS, 2005, p. 358).

Isto posto é possível afirmar que Kant idealizava essa comunidade moral realizando-se a si mesma no mundo sensível, o que abre a discussão para a continuidade deste trabalho.

2 LIBERDADE, DIREITO E JUSTIÇA

2.1 A distinção entre moral e direito e os seus fundamentos metafísicos

Uma vez compreendida a liberdade no tocante à moralidade, até mesmo como o alicerce do sistema moral proposto por Kant e como está articulada a razão prática pura a partir da ideia de liberdade, tratar-se-á, doravante, da concepção de liberdade como fundamento de uma metafísica dos costumes. Especificamente como ela se articula com a doutrina do direito de Kant. Também se há a possibilidade de, a contar de então, haver uma derivação desta ideia de liberdade na moralidade para uma ideia de liberdade no aspecto jurídico-político. Isto é, como princípio jurídico da sociedade civil e de sua importância na constituição do Estado. Para isso, partir-se-á da doutrina do direito ínsita na Metafísica dos Costumes, especificamente, dada a limitação desta pesquisa, quanto ao direito público para a efetivação da liberdade na sociedade, no Estado e no direito e sua conformação no ideal de justiça.

A Teoria do Direito desenvolvida por Kant faz parte de um projeto mais amplo, que também compreende a Doutrina da Virtude, ambas reunidas na obra “A Metafísica dos Costumes” publicada em 1797. Esta, de certa forma, completa o sistema moral kantiano iniciado com a FMC de 1785 e a 2ª Crítica de 1788. Aliás, já no prefácio da FMC Kant anunciava ser aquela obra uma preparação para uma futura Metafísica dos Costumes[64].

Antes de prosseguir, é necessário pontuar que as concepções adotadas por Kant na Metafísica dos Costumes, seguem aquelas já estabelecidas nas duas obras anteriores já citadas, no que concerne aos fundamentos da moralidade (dever, vontade, obrigação, autonomia, imperativos – tanto o categórico e suas formulações, quanto os hipotéticos - além, obviamente, da liberdade, tomada negativa e

[64] Kant, FMC, 2007, p. 18.

positivamente). Como tais conceitos já foram trabalhados no capítulo anterior, doravante serão apenas citados e, na medida em que surjam questões ou abordagens distintas daquelas, as necessárias observações serão devidamente mencionadas e explicadas.

Kant vê a Doutrina do Direito como um sistema derivado da razão. Ainda que o direito seja um conceito puro com uma base eminentemente prática, ou seja, sua aplicação ocorra a partir de casos surgidos da experiência, ele afirma que estes conceitos empíricos não podem integrar o sistema sob pena de comprometer toda a fundamentação até então estabelecida. Em vista do que opta não por uma metafísica do direito, mas por uma abordagem inicial dos "princípios metafísicos da doutrina do direito", como alude no prefácio[65].

Höffe afirma que a doutrina do direito encerra um substancial significado para a legislação positiva na medida em que estabelece padrões críticos-normativos paradigmáticos para a concepção e aplicação de um conjunto de normas jurídicas, alicerçadas em um conceito de razão que se refere à liberdade externa da convivência. Ou seja, que o direito é um conceito puro, mas que é proposto em um âmbito prático efetivo[66].

No tópico referente aos princípios metafísicos da doutrina do direito, Kant estabelece uma série de conceitos, relações e distinções, os quais dão sustentação ao sistema que passa a desenvolver e que são importantes não somente para sua compreensão, senão para o que pretende fundamentar e para a sequência desta pesquisa.

É importante considerar que Kant inicia a sua Metafísica dos Costumes reiterando os fundamentos da moralidade explicitados nos seus trabalhos anteriores, principalmente no que refere à primazia da razão prática pura em relação à razão teórica. Aquela, porquanto é livre, diz respeito aos princípios *a priori*, enquanto que esta depende da *empiria* da natureza. Norberto Bobbio afirma:

---

[65] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 51.

[66] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 233-235.

> É claro então que somente uma metafísica dos costumes, enquanto estudo dos princípios racionais *a priori* da nossa conduta, pode satisfazer a exigência de expor os fundamentos da doutrina moral. Disso segue que o estudo empírico não é fundamento do estudo racional, mas o racional fundamento do empírico. (BOBBIO, 1984, p. 52).

Para a doutrina dos costumes, a importância das leis morais é extremamente significante, o que leva Kant a afirmar:

> (...) somente aquilo que é prático de acordo com as leis da liberdade pode conter princípios independentes de qualquer teoria, pois inexiste teoria daquilo que vai além das propriedades da natureza. Daí, a filosofia não pode compreender mediante sua parte prática (enquanto cotejada com sua parte teórica) doutrina *tecnicamente prática* alguma, mas somente uma doutrina *moralmente prática*. (KANT, 2008, p. 60).

Entre a moral e o direito há mais uma relação do que uma distinção, porquanto Kant entende a moral (em sentido amplo) como as leis da liberdade (em oposição às leis da natureza), as quais compreendem na Metafísica dos Costumes, por sua vez, as leis morais jurídicas e as leis morais éticas. Quanto a estas leis morais, Kant explica:

> Enquanto dirigidas meramente a ações externas e à sua conformidade à lei, são chamadas de *leis jurídicas*; porém, se adicionalmente requererem que elas próprias (as leis) sejam os fundamentos determinantes das ações, são *leis éticas* e, então, diz-se que a conformidade com as leis jurídicas é a legalidade de uma ação, e a conformidade com as leis éticas é sua moralidade. A liberdade à qual as primeiras leis se referem só pode ser liberdade no uso externo da escolha, mas a liberdade à qual as últimas se referem é liberdade tanto no uso externo como no interno da escolha, porquanto é determinada por leis da razão. (KANT, 2008, p. 63-64)[67].

Da Metafísica dos Costumes, portanto, pode-se dizer uma metafísica da moral dividida em uma doutrina do direito (jurídica) e uma doutrina da virtude (ética), mas que ambas, apesar das distintas aplicações, têm seu fundamento na razão prática pura, pois independem de qualquer consequência empírica. Voltadas ao homem (enquanto ser racional-sensível) têm caráter prescritivo, pois impõem

---

[67] Na tradução da obra A Metafísica dos Costumes utilizada nesta pesquisa, o termo alemão "*Willkür*" foi traduzido como "escolha". Em vista disso, e de modo a preservar a originalidade da tradução, em toda referência ao termo "escolha" relacionado à Metafísica dos Costumes, entenda-se como sinônimo de arbítrio, termo este utilizado na maioria das traduções de textos de comentadores traduzidos para o português e, portanto, mais adequado e consagrado. Quando a palavra "escolha" for utilizada em sentido diverso, será observado em nota de rodapé.

necessariamente obrigações concebidas pela razão e que se estabelecem a partir dos imperativos[68].

Mas este critério de distinção entre moralidade e legalidade é, para Bobbio (1984, p. 53), "puramente *formal*, no sentido que diz respeito ao conteúdo, respectivamente da lei moral e da lei jurídica, mas exclusivamente quanto à *forma da obrigação*". Aqui Kant retoma a diferença entre ação pelo dever e ação conforme o dever já estabelecida na FMC. A primeira corresponde à moralidade, a segunda à legalidade.

Importa ainda em salientar, entre os conceitos abordados por Kant, que a faculdade do desejo é aquela mediante a qual as representações são a causa dos objetos dessas mesmas representações. Isso resulta na faculdade de fazer ou deixar de fazer (desde que o fundamento determinante esteja na faculdade do desejo e não em seu objeto) o que aprouver a cada um e, na medida em que o sujeito tem consciência de sua capacidade de realizar aquele seu objeto (representado na faculdade de desejo) através de uma ação própria, remete ao que Kant chama de escolha[69]. Assim, quando o fundamento determinante daquela faculdade de desejo for concebido unicamente pela razão, tem-se a vontade. Prossegue Kant:

> A vontade é, portanto, a faculdade do desejo considerada não tanto em relação à ação (como o é a escolha), porém mais em relação ao fundamento que determina a escolha para a ação. A vontade ela mesma, estritamente falando, não possui fundamento determinante; na medida em que é capaz de determinar a escolha, ela é, ao contrário, a própria razão prática. (KANT, 2008, p. 63).

Outra distinção importante é a que Kant[70] estabelece entre o conceito de livre arbítrio, como aquela escolha que é determinada pela razão pura e o conceito de arbítrio animal, também chamado de "*arbitrium brutum*", que é determinado pela sensibilidade, ou seja, pelas inclinações e desejos. O arbítrio humano, apesar de afetado pelos objetos sensíveis, não pode ser determinado por eles. No primeiro

---

[68] Kant, FMC, 2007, p. 48.

[69] Kant, A Metafísica dos Costumes, p. 60-62 *passim*.

[70] *Idem Ibidem*, p. 63.

caso tem-se autonomia, no segundo somente heteronomia, mas ambas consideradas em relação à vontade. No que concerne à autonomia, oportunamente será abordada mais especificamente.

A articulação do pensamento kantiano faz com que constantemente, em sua obra, surjam conceitos cujos critérios de comparação remetem, via de regra, a uma tensão entre estes atributos, também ditos pares, mas que nem sempre significam uma oposição conceitual excludente. Senão até mesmo uma complementação para a fixação do conceito, vez que Kant evidencia essa possibilidade através dos sucessivos contrastes que estabelece em toda sua argumentação filosófica já desde a 1ª Crítica. Assim é quanto à noção de mundo sensível e inteligível, entre racionalidade e sensibilidade, *noumêno* e fenômeno, categórico e hipotético, autonomia e heteronomia, entre outras.

Não raro tais conceitos e critérios se interligam metodologicamente, como, aliás, acontece nesta distinção entre moralidade e legalidade no tocante ao contraste entre os atributos externo e interno, os quais serão considerados aqui enquanto ação, enquanto dever e ainda enquanto legislação[71].

A noção de razão prática está diretamente ligada ao conceito de ação, na medida em que está no fundamento desta última como preceptora das leis que determinarão a vontade de um ser racional-sensível. São as leis sob as quais o homem age. Se voltadas somente à ação externa, ou seja, se não lhes interessa a intenção enquanto respeito à lei, mas sim a conformidade à lei, são jurídicas. Todavia, se estão no cerne da determinação da ação e são consideradas em si mesmas enquanto puro respeito à lei da razão, são éticas. Em resumo, no primeiro caso tem-se legalidade, dado seu caráter externo e sua conformidade à lei. No segundo caso, há que se falar em moralidade, face seu caráter não só interno, como também externo. Kant explica:

> Na filosofia teórica se diz que somente objetos do sentido externo estão no espaço, enquanto objetos do sentido externo, bem como do interno, estão no tempo, uma vez que as representações de ambos são sempre representações e como tais pertencem conjuntamente ao sentido interno. Conseqüentemente, também, seja a liberdade no uso externo ou interno da

[71] Bobbio, Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant, 1984, p. 55-56.

> escolha considerada, suas leis, como puras leis práticas da razão para o livre arbítrio em geral, têm também que ser fundamentos determinantes internos da escolha, ainda que não devessem sempre ser consideradas neste aspecto. (KANT, 2008, p. 64).

Compreendida esta distinção entre ação pelo dever (moralidade) e ação conforme o dever (legalidade), há também que mencionar a distinção estabelecida por Kant quanto aos deveres externos e deveres internos. Deveres estão vinculados à ideia de obrigação e esta, por sua vez, à noção de imperativo, conforme explica Joaquim Carlos Salgado:

> A expressão 'dever ser' (Sollen) é a expressão do imperativo e só tem sentido para o ser humano. A palavra dever (Pflicht) indica aquele estado de consciência do ser humano diante da lei, pelo qual ele sente a sua imposição, o seu império sobre os desejos. (SALGADO, 1986, p. 260-261).

Quando se fala em deveres jurídicos, estes só podem ser externos, vez que a concepção destes deveres, embora tenham um fundamento na razão, não exige que eles sejam o próprio motivo determinante da vontade do sujeito. Em outro sentido, ao se falar em moralidade, ou seja, na legislação ética, vê-se que o dever está no fundamento determinante da vontade do agente, ele age por dever. O dever está, então, na origem da ação enquanto ideia da razão e ainda que possa estar configurado na legislação externa (jurídica) - e exatamente por isso não possa servir como motivo - está vinculado à lei moral como todos os deveres[72]. Salgado diz:

> Para Kant há, pois, somente um dever, comum a todos os tipos de imperativo: aquele que surge para a vontade, na medida em que seja essa vinculação criada por uma lei que tem origem na razão. É limitação da vontade pela lei através da máxima. Daí que o dever moral e o dever jurídico não se distinguem em substância. A ação é que, na medida em que se relaciona com o dever, pode ser moral ou jurídica. (SALGADO, 1986, p. 261).

Kant[73] prossegue distinguindo ainda a legislação ética como aquela concebida por um legislador interno, o sujeito racional-sensível como legislador de si mesmo que concebe um dever unicamente pelo respeito a essa lei. Já a legislação jurídica, pode ser dita externa, pois o que determina o sujeito não é o sentimento moral de cumprimento do dever tomado em si, mas um dispositivo alheio à razão

---

[72] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 72.

[73] *Idem Ibidem*, p. 73.

que o afeta sensivelmente. Saliente-se ainda que Kant não exclui a possibilidade de coincidência entre deveres éticos (morais) e do direito (jurídicos). O que os distingue é o tipo de obrigação, se interna ou externa. Por isso fala que há deveres diretamente éticos e deveres indiretamente éticos. A par destas distinções conforme seu critério externo e interno, Bobbio explica:

> (...) a ação legal é externa pelo fato de que a legislação jurídica, dita portanto legislação externa, deseja unicamente uma adesão *exterior* às suas próprias leis, ou seja uma adesão que vale independentemente da pureza da *intenção* com a qual a ação é cumprida, enquanto a legislação moral, que é dita, portanto, interna, deseja uma adesão *íntima* às suas próprias leis, uma adesão dada com intenção pura, ou seja com a convicção da bondade daquela lei. Disso se segue que o dever jurídico pode ser dito externo, porque legalmente eu sou obrigado somente a conformar a ação, e não também a intenção com a qual cumpro a ação, segundo a lei; enquanto o dever moral é dito interno porque moralmente eu sou obrigado não somente a conformar a ação mas também a agir com pureza de intenção. (BOBBIO, 1984, p. 56-57).

O que desencadeia essa pureza de intenção que Bobbio menciona é o motivo (*Bewegunsgrund*), enquanto fundamento objetivo de determinação da vontade à ação. Este é o critério da moralidade, interno, do fim em si mesma, cumprido pelo sujeito por simples respeito à lei, que se auto-impõe como um dever e, como já mencionado, se manifesta em um mundo sensível. Afinal, o homem dual habita nesse mundo assim como no mundo inteligível.

Quando se fala em dever externo e legislação externa, a referência clara corresponde ao critério da legalidade. Neste, não importa a intenção quando se faz algo, mas somente se esta ação está conforme ao dever externo, o que significa dizer que é um resultado material no mundo sensível que determina a ação. A isso Kant chamou de móbil (*Triebfeder*), dito patológico quando influenciado pelos desejos e inclinações. Em outras palavras, o móbil que determina subjetivamente o querer e à possibilidade da ação, ainda que patológico e desde que esta ação esteja adequada à lei externa, é suficiente para fundamentar o dever jurídico, onde não se exige a adesão íntima à lei.

Na medida em que se retomam esses conceitos da filosofia moral sob a perspectiva de distinção e seu critério externo/interno, há que se falar também em liberdade externa e liberdade interna e como esse fundamento da moralidade se

articula quanto à doutrina do direito. Ou seja, como um princípio que é apodíctico e que não pode ser conhecido a partir de elementos da experiência se relaciona às coisas que estão e acontecem no mundo da experiência, no mundo sensível, dito também externo. Sobre a liberdade tomada em seu sentido positivo, Kant fala:

> Mas no uso prático da razão o conceito de liberdade prova sua realidade através de princípios práticos, que são leis de uma causalidade da razão pura para determinação da escolha, independentemente de quaisquer condições empíricas (da sensibilidade em geral) e revelam uma vontade pura em nós, na qual conceitos e leis morais têm sua fonte. (KANT, 2008, p. 64).

Levando em conta essa argumentação de Kant e considerando os critérios de distinção, até então formais, utilizados para diferenciar moralidade e legalidade, é óbvio que está se referindo à liberdade em sentido moral. É bastante claro que essa liberdade moral é uma liberdade interna do sujeito concebida racionalmente, *a priori*, da qual emanam leis morais (por isso Kant também fala em leis da liberdade) que ele se auto outorga através da razão. No entanto, como há a questão do duplo ponto de vista, que é a consciência do homem de seu pertencimento concomitante ao mundo sensível e ao mundo inteligível, a efetivação dessa liberdade moral não se dá naturalmente, o que leva à adoção do imperativo categórico como um procedimento necessário que prescreve um dever, o qual por sua vez resulta em uma obrigação ao ser racional-sensível de cumprimento da lei pelo simples respeito a ela.

Ao agir tão somente pelo dever, independente dos resultados materiais e superando a influência das inclinações e desejos nesta ação, o homem está agindo com liberdade. Sua vontade é livre na medida em que não se deixa influenciar heteronomamente pelas coisas do mundo sensível e não permite se deixar escravizar pelos sentidos. Assim, age com a razão, moralmente e, por conseguinte, com liberdade, mas como Bobbio refere (1984, p. 59): “(...) no conceito de moralidade entendida como liberdade interna é evidente a referência *a uma relação de mim comigo mesmo*”.

Por outro lado, tem-se também a liberdade externa, identificada como a liberdade jurídica, a qual se efetiva no mundo sensível, vez que as deliberações da liberdade moral produzem efeitos externos à razão, por isso razão prática. Efeitos esses que se transformam em experiências na natureza, apesar de jamais poderem

servir de fundamento àquelas ações que os produziram. Isso vem a corroborar a tese do duplo ponto de vista, pois um mundo essencialmente moral corresponderia ao domínio do divino e aí não teria lugar para qualquer teoria moral. Assim como na natureza, que opera somente com a causalidade, tal teoria não faria sentido, pois as coisas ocorrem necessariamente numa relação de causa e efeito que não permite alternativas. À possibilidade, portanto, de agir sem impedimentos em um mundo sensível, onde outras liberdades (internas e externas) iguais também se manifestam, chama-se liberdade externa. Bobbio explica:

> (...) no conceito de direito entendido como liberdade externa é igualmente evidente a referência *a uma relação minha com os outros*. É possível então dizer que o novo critério de distinção entre moral e direito não considera mais, como o primeiro, a relação entre a ação e a lei ou o modo da obrigação, mas a mesma *forma da ação* que no primeiro caso se esgota no interior da minha consciência, e no segundo caso, abrindo-se para o exterior chega a coincidir com a dos outros. (BOBBIO, 1984, p. 59).

Essa relação de um sujeito com os outros, a partir de suas respectivas liberdades; e a relação do sujeito consigo mesmo, levando em conta a sua própria liberdade moral, permite estabelecer que esta se esgota no próprio sujeito enquanto responsável diante de si mesmo em face da lei moral e seu conteúdo racional puro, logo interno. Por outro lado, aquela diz respeito à relação da liberdade do sujeito com a liberdade de outros, enquanto liberdade externa, ou seja, de caráter mais abrangente, pois se dá em uma esfera de mundo sensível dado a exterioridade das ações, o que implica em uma responsabilidade mútua das liberdades[74].

Deste modo, se pode dizer que a liberdade interna, vista enquanto relação do sujeito consigo mesmo, é a liberdade como autonomia levando em conta a universalidade da lei. Ao passo que a liberdade externa, mormente envolva a relação mútua entre essas liberdades, resulta em uma responsabilidade do sujeito para com os outros e destes para com aquele, ou seja, em uma limitação recíproca. Ricardo R. Terra, tratando desta limitação recíproca e da universalidade da lei, afirma:

> O primeiro elemento afirma a especificidade do direito à medida que trata da relação externa das pessoas, mas ao mesmo tempo, caracteriza a liberdade

[74] Bobbio, Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant, 1984, p. 60.

> como coexistência ou limitação mútua da liberdade, (...). Já a universalidade da lei aponta para a razão prática, para o direito como um dos ramos da doutrina dos costumes. As leis sendo dadas *a priori* e fundadas na liberdade entendida como autonomia. (TERRA, 1995, p. 81).

Esta limitação recíproca da liberdade pode ser compreendida como uma possibilidade de coação externa decorrente da responsabilidade que o sujeito tem consigo e com os outros e destes entre si, o que remete à bilateralidade do dever jurídico e à unilateralidade do dever moral[75], que é outra distinção entre moralidade e legalidade. Mas essa bilateralidade característica da liberdade tomada em seu sentido jurídico implica em uma coação, explica Bobbio acerca do resultado da ação do sujeito:

> (...) mas quero dizer *que sou responsável por aquela ação frente aos outros*, no sentido que *outros*, ou os outros considerados de maneira coletiva (e o Estado é a representação concreta desta vontade coletiva), podem me convocar para que assuma minha responsabilidade (e reciprocamente os outros são responsáveis frente a mim). (BOBBIO, 1984, p. 60).

Com este argumento de Bobbio, surgem dois conceitos, a coação e o Estado, os quais serão tratados nas seções seguintes. Todavia, há dois conceitos que Kant também adota como critérios de distinção que não foram ainda explicados, mas que já foram mencionados anteriormente. A distinção entre estes conceitos, a saber, quanto aos imperativos categórico e hipotético e quanto à autonomia e heteronomia, não são sistematicamente desenvolvidos por Kant na Metafísica dos Costumes, mas surgem recorrentemente na argumentação acerca dos princípios metafísicos contida na introdução daquela obra.

Bobbio[76] fala em critérios implícitos, ao passo que os dois critérios explícitos já expostos acima referem primeiro à distinção entre deveres, ações e legislação e o segundo quanto a liberdade externa e interna. Em que pese essa abordagem não sistemática, Kant tratou exaustivamente sobre eles na FMC, conforme já visto no capítulo anterior e do qual serão utilizados alguns excertos na sequência.

---

[75] Salgado, A Idéia de Justiça em Kant, 1986, p. 265.

[76] Bobbio, Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant, 1984, p. 62.

Considerando o que Kant menciona na FMC no tocante à autonomia da vontade como sendo a propriedade de ser lei para si mesma, ou seja, de conceber uma lei cujas máximas da escolha coincidam com a própria lei universal[77]. Logo, como único princípio da moral, essa autonomia, em cujo fundamento está a liberdade, corresponde à vontade moral como aquela que não admite qualquer influência externa, o que caracterizaria a heteronomia. Assim, se pode entender que ou a vontade é autônoma ou não é moral. A autonomia, então, está imbricada diretamente com a moralidade e com seu fundamento supremo, que é a liberdade. Aqui chamada de liberdade interna em face da distinção mencionada.

Em contraposição, a heteronomia é a determinação da vontade por um objeto externo ou sua representação, ou ainda por um fim que se realiza no mundo sensível, sendo que em nenhum dos casos pode servir como fundamento da lei moral, pois esta só pode ser determinada pela razão pura prática. Nas palavras de Kant:

> Quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, *em qualquer outro ponto* que não seja a aptidão das suas máximas para a sua própria legislação universal, quando, portanto, passando além de si mesma, busca essa lei na natureza de qualquer dos seus objectos, o resultado é então sempre *heteronomia*. Não é a vontade que então se dá a lei a si mesma, mas é sim o objecto que dá a lei à vontade pela sua relação com ela. Esta relação, quer assente na inclinação quer em representações da razão, só pode tornar possíveis imperativos hipotéticos. (KANT, 2007, p. 86).

A distinção entre moralidade e legalidade, ou entre moral e direito, a partir do contraste entre autonomia e heteronomia está no fundamento determinante, ou seja, no motivo da ação (*Bewegungsgrund*) que concerne à moral e, por conseguinte à autonomia, bem como no móbil da ação, ou móbiles (*Triebfeder*), que dizem respeito ao plano jurídico, logo à heteronomia. Esta diferença entre motivo e móbil é pautada por Kant na FMC conforme foi visto anteriormente. Terra, todavia, (1995, p. 89-90) utiliza o termo “móbil” em sentido geral: “No plano ético, a ação não apenas é realizada conforme o dever, mas é realizada por dever, o móbil é incluído na lei”. Já Salgado (1986, p. 267), se serve do termo “motivo”, conforme segue: “À base da diferença entre moral e direito estão fundamentalmente o motivo da ação e o seu

[77] Kant, FMC, 2007, p. 85.

caráter exclusivamente externo no direito". Mas o próprio Kant, na Metafísica dos Costumes, assinala com relação à lei moral e a lei jurídica:

> Toda a legislação pode, portanto, ser distinguida com respeito ao motivo (...). Essa legislação que faz de uma ação um dever, e também faz deste dever o motivo, é *ética*. Porém, a legislação que não inclui o motivo do dever na lei e, assim, admite um motivo distinto da idéia do próprio dever, é *jurídica*. Está claro que no último caso esse motivo, que é algo distinto da idéia do dever, tem que ser extraído de fundamentos determinantes *patológicos* da escolha (...). (KANT, 2008, p. 71-72).

Neste argumento, embora não refira explicitamente, Kant utiliza os conceitos de autonomia e heteronomia como critérios de distinção entre a lei moral e a lei jurídica, mas usa o termo "motivo" para determinar essa diferença. A par disso e como decorrência dessa distinção, Bobbio[78] vê uma estreita relação do direito, enquanto legalidade, com a liberdade externa. Esta, por sua vez, relaciona-se com uma ação prática que é determinada heteronomamente, ou seja, por motivos externos (móbeis), aos quais podem ser vinculados os imperativos hipotéticos. Por seu turno, Salgado afirma:

> A liberdade no seu sentido próprio é sempre a liberdade positiva da autonomia; isso é válido tanto para o direito quanto para a moral. Na moral, a autonomia diz-se da vontade individual pura que legisla para si mesma (ou liberdade interna). No direito, é a mesma vontade legisladora, não mais enquanto legisla apenas para si mesma, mas enquanto participa da elaboração (pela possibilidade de sua aprovação) de uma legislação universal limitadora dos arbítrios individuais. Essa é a liberdade jurídica em sentido próprio ou liberdade externa, que em essência é sempre a mesma autonomia (...). (SALGADO, 1986, p. 268).

No mesmo sentido, pode ser dito que exatamente por isso pressupõe-se o imperativo. Entendida a vinculação da autonomia e da heteronomia com a liberdade tomada em seu sentido positivo, o duplo ponto de vista, no qual o homem, ao mesmo tempo em que é consciente de sua condição inteligível e concebe a lei a si próprio enquanto legislador universal, vê-se também enquanto súdito dessa legislação, na medida em que habita o mundo sensível e, portanto, está sujeito às inclinações que podem afastá-lo da lei moral. Assim, a razão prática é a origem tanto das leis morais quanto das leis jurídicas, as quais, em vista da condição racional-

[78] Bobbio, Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant, 1984, p. 63.

sensível do homem, terão sempre a forma de imperativos e as ações decorrentes dessas leis constituir-se-ão em deveres[79].

Kant faz ainda uma última distinção, também implícita, entre imperativo categórico e imperativos hipotéticos. Quanto ao primeiro, também chamado de imperativo moral, resta bastante clara a sua relação com o aspecto da moralidade e, desta maneira, com todos os aspectos "internos" do sujeito já explicados acima como a liberdade, os deveres, a legislação, além da própria autonomia da vontade. É para esta que o imperativo prescreve o critério de avaliação para uma ação como boa em si mesma desconsiderando qualquer influência dos resultados que daí advenham. Kant (2007, p. 50-51) diz na FMC: "O imperativo categórico, que declara a acção como objectivamente necessária por si, independentemente de qualquer intenção, quer dizer sem qualquer outra finalidade, vale como princípio apodíctico (prático)". Já na Metafísica dos Costumes, Kant assinala:

> Um *imperativo categórico* (incondicional) é aquele que representa uma ação como objetivamente necessária e a torna necessária não indiretamente através da representação de algum fim que possa ser atingido pela ação, mas através da mera representação dessa própria ação (sua forma) e, por conseguinte, diretamente. (...). O fundamento da possibilidade dos imperativos categóricos é o seguinte: não se referem a nenhuma outra propriedade da escolha (pela qual algum propósito possa ser atribuído a ela), salvo simplesmente a sua liberdade. (KANT, 2008, p. 65).

Assim, o imperativo categórico é necessário e incondicional e prescreve a conformidade da máxima com a lei universal e desta maneira é o único imperativo que a moralidade pode aceitar. Salgado aduz:

> O que a moral tem de diferente é seu 'modo de obrigação' (o motivo ou ação), que é definido como 'a necessidade de uma ação livre sob um imperativo categórico da razão'. O imperativo categórico é que cria a obrigatoriedade da ação que é o conteúdo da obrigação. (SALGADO, 1986, p. 264).

O ponto importante, contudo, diz respeito aos imperativos hipotéticos e sua relação com a legalidade. Kant diferenciou os imperativos hipotéticos a partir da intenção possível ou real de uma ação. O primeiro corresponde a um princípio problemático, na medida em que o que importa é o meio para se atingir um fim

---

[79] Terra, A Política Tensa, 1995, p. 93.

possível, ou seja, o que deve ser feito para se atingir determinado objetivo, dessa forma são os imperativos de destreza, técnicos ou de habilidade. O segundo tipo corresponde a um princípio assertórico-prático, em vista de que almeja uma finalidade independente do meio que deve utilizar para isso. Kant[80] fala que essa finalidade é a felicidade como algo que não depende de uma escolha livre do homem, pois está na própria natureza humana e estes imperativos são pragmáticos ou de prudência.

A questão a ser esclarecida é se os imperativos hipotéticos podem ser relacionados à legalidade, às leis jurídicas no mesmo sentido em que restou afirmada a relação entre estas e a heteronomia e a liberdade externa. Conforme Kant (2007, p. 90): "Onde quer que um objecto da vontade tem de ser posto como fundamento para prescrever a essa vontade a regra que a determina, esta regra não é senão heteronomia; o imperativo é condicionado". Deste modo, pode-se por exclusão, na medida em que tal imperativo não possa comandar categoricamente, entendê-lo como hipotético. Outra não é a conclusão de Bobbio quando afirma:

> De minha parte acredito que se a questão da heteronomia é resolvida sustentando-se que a vontade jurídica é heterônoma, deve-se resolver a questão do âmbito do hipotético sustentando-se que os imperativos jurídicos são hipotéticos. (...).
> (...)
> Se uma vontade é determinada por um objeto externo e portanto é heterônoma, é sinal que o imperativo não prescreveu uma ação boa em si mesma, mas uma ação cujo cumprimento depende da vontade de alcançar o objetivo externo do próprio desejo. Se a vontade é autônoma, isso é sinal de que o imperativo é categórico, ou seja prescreveu uma ação boa por si mesma. Rigorosamente, deveríamos então admitir sem necessidade de uma prova ulterior que, uma vez atribuída a qualificação de heterônoma à vontade jurídica, seja possível atribuir a qualificação de hipotético ao imperativo jurídico.
> De resto, a dedução pode ser facilmente confirmada logo que pensamos nos dois significados do direito: como legalidade e como liberdade externa. (BOBBIO, 1984, p. 65-66).

O que deve ser ponderado, todavia, é que o próprio Bobbio[81] questiona se todos os imperativos hipotéticos podem ser tomados como verdadeiros imperativos, especificamente aqueles que Kant denominou de imperativos técnicos. A par disso,

---

[80] Kant, FMC, 2007, p. 51-52.

[81] Bobbio, Teoria Geral do Direito, 2008, p. 74.

antes de abordar esse argumento de Bobbio, é importante considerar outra distinção feita por ele.

Bobbio[82] continua que há três funções fundamentais da linguagem que são a descritiva, a expressiva e a prescritiva, as quais originam, respectivamente, a linguagem científica, a linguagem poética e a linguagem normativa. Tal tema não será aprofundado em vista da limitação da pesquisa, mas é relevante pontuar, ao menos, algumas características gerais e, especificamente da prescritiva, a qual corresponde ao sistema moral e jurídico kantiano, além de sua especificidade para a teoria do direito como um todo.

Acerca da função descritiva da linguagem científica, o principal exemplo são os tratados de física, química ou biologia, os quais objetivam informar algo, transmitir o saber, "levar a conhecer". A função expressiva da linguagem poética, por seu turno, pode ser caracterizada como aquela que exprime sentimentos e busca evocá-los nos demais, "levam a participar" desse sentimento, cujos principais exemplos são os poemas e os cancioneiros e artistas. Já a função prescritiva da linguagem normativa, que tem nas constituições, leis, códigos e regulamentos sua principal manifestação, caracteriza-se por ser aquela que expede comandos, recomendações, dá conselhos, adverte e aponta o caminho objetivando influenciar e modificar condutas e ações alheias, ou seja, "leva a fazer". Considerando exatamente esse objetivo de transformar realidades a partir da mudança de comportamentos, a linguagem prescritiva-normativa é a que se assevera mais pretensiosa, pois não somente evoca ou dá a conhecer senão leva à ação[83].

Tornando a concepção de Bobbio[84] quanto aos imperativos técnicos e de sua não conformação como verdadeiros imperativos, ele justifica tal posição aduzindo que aqueles resultam de uma proposição descritiva própria da linguagem científica e que se caracteriza por uma relação de causa e efeito que foi transformada em uma relação entre meio como valor de meio e causa como valor de fim. Usa como exemplo de norma técnica a questão de que "se você quer a água em ebulição,

---

[82] *Idem Ibidem*, p. 57.

[83] *Idem Ibidem*, p. 57-58.

[84] *Idem Ibidem*, p. 74.

deve fervê-la a 100 graus", onde a fervura é o meio e a ebulição o fim. Disso deriva a proposição descritiva "a água entra em ebulição a 100 graus", onde a temperatura de 100 graus é a causa e a ebulição o efeito. Efetivamente, não há qualquer possibilidade de um imperativo, pois o fato da água ter entrado em ebulição a 100 graus nada mais é do que uma lei da natureza, Kant diria uma causalidade natural, e que não implica em nenhuma obrigação. Bobbio explica:

> Ora, se o imperativo tem a função de produzir na pessoa a que é destinado uma obrigação de se comportar de um determinado modo, não se vê qual obrigação derive de um imperativo hipotético dessa espécie: e, de fato, a escolha do fim é livre (portanto, não é obrigatória) e, uma vez escolhido o fim, não parece que se possa dizer que o comportamento dele decorrente seja obrigatório, pois é *necessário* no sentido de uma necessidade natural, e não jurídica nem moral. (BOBBIO, 2008, p. 75).

Com esse exemplo, Bobbio não quer excluir as regras técnicas do âmbito dos imperativos hipotéticos, senão aqueles que impliquem em uma relação de causa e efeito da natureza, que como é sabido, são necessários e universais, e que exatamente por isso não resultam em nenhuma proposição que prescreva uma obrigação. Portanto, não há norma jurídica e nem legalidade, as quais não comportam a conversão na forma de um regramento de tal relação. Dessa maneira, toda a relação que caracterize um determinado fato como condição em uma regulamentação e nessa mesma regulamentação estipule uma consequência, corresponde a uma regra de conduta, ou seja, leva a agir em face de uma prescrição que obriga à ação. Neste caso tem-se o imperativo técnico, pois o meio para atingir um fim está regulamentado, contém a obrigação, mas não é incondicional e nem universalizável.

Ora, a argumentação de Bobbio parece não ter levado em conta a distinção feita por Kant entre a Metafísica dos Costumes e a Metafísica da Natureza no prefácio da FMC. Salvo se sua intenção era de com o exemplo de uma causalidade natural (a ebulição da água), ter atribuído a proposição descritiva ao sujeito no que concerne à possibilidade de obrigar (para haver obrigação é necessária uma proposição prescritiva) uma conduta desse mesmo sujeito em relação a um fato da natureza, o que é impossível e, portanto, não poderia conter a forma do imperativo. Há também a possibilidade de que Bobbio somente fez esta distinção no sentido de que não se considerasse imperativos jurídicos todas as regras técnicas que remetem

a essa relação de causa e efeito da natureza e, dessa forma, se normatizasse juridicamente toda e qualquer ação humana, o que, obviamente, não é possível.

Além disso, importa em salientar que está se falando, até então, dos princípios metafísicos da doutrina dos costumes em caráter geral. Tanto quanto à doutrina do direito (legalidade), como quanto à doutrina da virtude (moralidade) e pontuando os conceitos comuns e as distinções, na medida em que a pesquisa volta-se para a relação e a possibilidade da liberdade enquanto princípio supremo da moralidade e fundamento do direito e deste enquanto um sistema derivado da moral, mas com um âmbito de atuação bem definido. A par disso, recorde-se que Kant questionava "o que devo fazer?" quando se propôs a construir a sua filosofia moral, aí incluída a doutrina do direito, o que remete não só em reconhecer o âmbito da práxis humana, mas fundamentá-la originariamente nos mesmos princípios metafísicos da razão prática pura.

2.2 Direito, Estado e Sociedade: Coação e Liberdade

Antes de abordar os conceitos da doutrina do direito, deve ser ressaltada a importância que Kant[85] dá ao seu sistema jurídico a ponto de derivá-lo racionalmente (e, portanto, *a priori*) do seu sistema moral. Articula seus princípios (como se viu até então) a partir dos mesmos princípios da moralidade e o fez de maneira a elidir qualquer influência do mundo empírico e da razão especulativa, mas sim buscando uma fundamentação do direito com valor universal, o que implica em fundamentá-lo na razão prática pura. Bobbio diz:

> Kant apresenta a própria investigação do direito como não-empírica, racional. (...) todo seu esforço estará dirigido a conseguir a justificação dos principais institutos jurídicos a partir de alguns princípios racionais *a priori*, ou postulados, de maneira que sua doutrina do direito pode muito bem ser designada como uma dedução transcendental do direito e dos institutos jurídicos fundamentais, a partir dos postulados da razão pura prática. (BOBBIO, 1984, p. 67).

[85] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 75-76.

A doutrina do direito para Kant[86] compreende um conjunto de leis reunidas em relação às quais é possível uma legislação externa, assim considerada conforme a liberdade externa do sujeito, na medida em que é compelido pelos outros consoante a liberdade externa deles, a qual por sua vez, também é limitada pela liberdade do sujeito.

Percebe-se que há um consenso no sentido de que Kant evita ao máximo a contaminação de seu sistema jurídico por tudo que diga respeito à experiência, de modo que sua concepção de derivação do direito da moralidade, considerando especialmente a ideia de liberdade enquanto princípio comum a ambos, mas que, ao mesmo tempo, é o corolário de sua filosofia moral. É certo que esta ideia de liberdade distingue-se na relação entre o direito e a moral quanto ao motivo, naquele há limitação, nesta não há. Todavia, no momento em que o sujeito realiza ação prescrita, tanto pelo dever quanto conforme o dever, sem que a coação assim o motive, há uma só liberdade do ponto de vista universal. Afinal, o que obriga é somente o respeito à lei, na forma do imperativo categórico, visto ser ele um ser racional-sensível.

Quanto ao conceito de direito, Kant desconsidera os aspectos espaciais e temporais de uma ordem jurídica positiva que, em razão deles, é empírica. Privilegia então os princípios *a priori*, racionais e assim estabelecer para a legislação positiva "um supremo padrão de medida crítico-normativo"[87]. Höffe continua:

> Como ciência independente da experiência, a Filosofia do Direito não pode substituir nem o legislador nem o juiz ou erudito em Direito. Por outro lado, estes dependem do filósofo, a saber, da fundamentação de princípios *a priori* do Direito, em que a constituição e as leis se provam racionais. (HÖFFE, 2005, p. 234)

Kant estabelece três elementos constitutivos do conceito geral de direito quanto à obrigação com a qual tem relação, privilegiando o elemento estritamente racional dessa sua argumentação:

---

[86] *Idem Ibidem*, p. 75.

[87] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 234.

> (...) *em primeiro lugar*, somente com a relação externa e, na verdade, prática de uma pessoa[88] com outra, na medida em que suas ações, como fatos, possam ter influência (direta ou indireta) entre si. *Em segundo lugar*, não significa a relação da escolha de alguém com a mera aspiração (...) de outrem, como nas ações de beneficência ou crueldade, mas somente uma relação com a escolha do outro. *Em terceiro lugar*, nessa relação recíproca de escolha, não se leva de modo algum em conta a *matéria* da escolha, isto é, o fim que cada um tem em mente com o objeto de seu desejo; (...). Tudo que está em questão é a *forma* na relação de escolha por parte de ambos, porquanto a escolha é considerada meramente como livre e se a ação de alguém pode ser unida com a liberdade de outrem em conformidade com uma lei universal. (KANT, 2008, p. 76).

O primeiro elemento tem sentido amplo quanto à relação entre os homens tomada em seu sentido externo, o que não é suficiente para caracterizar uma relação jurídica. Todavia, pode caracterizar uma relação externa entre os sujeitos, pois a relação intersubjetiva é mais ampla que a relação jurídica. O segundo elemento trata de uma relação entre o arbítrio de um com o arbítrio dos outros, o que caracteriza, no entender de Kant, uma relação jurídica. Não é suficiente que haja esta relação de um arbítrio com um desejo, pois somente os arbítrios produzem objetos que se materializam na esfera prática. Além de uma relação intersubjetiva, é necessária uma relação recíproca entre os arbítrios. O terceiro elemento é o que estabelece o fundamento *a priori* do conceito de direito, ao aduzir que na relação entre os arbítrios não se considera a finalidade individual de qualquer deles. Ou seja, não é a matéria da vontade que interessa ou o fim que cada um deseja, senão o critério formal com que os arbítrios, porquanto sejam livres, podem harmonizar suas liberdades de acordo com uma lei universal[89].

Da consonância entre estes elementos constitutivos do direito, surge o seu conceito. Conforme Kant (2008, p. 76): “O direito é, portanto, a soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem de acordo com uma lei universal da liberdade”.

De acordo com este conceito geral, pode-se dizer que o direito concerne às relações externas, chamadas de intersubjetivas, também a uma relação entre arbítrios tidos como iguais e livres. Isso resulta em uma relação de reciprocidade no

---

[88] O termo “Pessoa” é conceituado como “um sujeito cujas ações lhe podem ser imputadas”. Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 66.

[89] Bobbio, Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant, 1984, p. 67-70.

âmbito das ações práticas, e ainda em uma relação na qual é prescrito uma maneira de coexistência entre os arbítrios independentemente dos fins e desejos particulares a cada um, cujas liberdades externas juridicamente limitadas, possam unir-se sob uma lei universal. Dessa forma, Kant (2008, p. 77) estabelece a lei universal do direito: “Age externamente de modo que o livre uso do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal”. Bobbio complementa:

> Finalmente, o direito é o que possibilita a livre coexistência dos homens, a coexistência em nome da liberdade, porque somente onde a liberdade é limitada, a liberdade de um não se transforma numa não-liberdade para os outros, e cada um pode usufruir da liberdade que lhe é concedida pelo direito de todos os outros de usufruir de uma liberdade igual à dele. (BOBBIO, 1984, p. 71).

Assim liberdade externa corresponde ao âmbito jurídico, à doutrina do direito, enquanto que uma liberdade ilimitada, diz respeito ao âmbito moral ou à doutrina ética. Com isso, resta justificada a tentativa de Kant de garantir um fundamento racional puro do direito, contudo surge um aspecto quanto às liberdades externas e a necessidade de sua limitação, na medida em que cabe ao direito harmonizá-las em sua relação recíproca no mundo sensível, ou, segundo Höffe[90], numa perspectiva social. No mesmo sentido, Salgado (1986, p. 279-280) afirma: “No estado de cultura, contudo, (*status civilis*), o direito liga-se a um novo elemento, à coação, que decorre do mesmo princípio de igualdade quanto às limitações de arbítrios”.

A questão é que essa harmonia entre as liberdades em uma perspectiva social, nem sempre ocorre como deveria quanto a uma limitação recíproca dos arbítrios. Por vezes o exercício da liberdade por parte de uma pessoa se coloca como um obstáculo, o que resulta em injustiça que é incompatível com aquela liberdade em sentido universal, ameaçando a coexistência de todos. A par disso, Kant explica, não é igualmente possível que se faça dessa máxima do direito um princípio para todas as máximas tomadas individualmente, vez que cada um é livre para definir as suas próprias máximas, desde que não afete a liberdade dos outros quando age externamente. Kant (2008, p. 77) assinala: “Que eu constitua como minha máxima *agir justamente* é uma exigência que a ética me impõe”.

---

[90] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 236.

Contudo, como se sabe, a liberdade moral é ilimitada e como se trata de uma ideia da razão, não admite qualquer tipo de coação[91], que por ser uma condição limitante implicaria em uma contradição que comprometeria todo o sistema moral. Mas o direito diz respeito às liberdades exteriores consideradas em seus arbítrios e quando o exercício de tal liberdade afeta o equilíbrio da lei universal, cometendo uma injustiça, ela se torna um obstáculo à harmonia desta lei universal.

É nesse momento, para Kant[92], que a possibilidade (enquanto faculdade) de exercer uma coação se liga por contradição, enquanto competência, ao direito de modo que impede que um exercício injusto da liberdade externa se efetive e viole a coexistência harmônica dos arbítrios. A coação então, que por si só seria um obstáculo ao exercício da liberdade, torna-se compatível com essa mesma liberdade no sentido externo quando intervêm para garanti-la de acordo com a lei universal. Bobbio propõe uma explicação interessante:

> É verdade que o direito é liberdade; mas é liberdade limitada pela presença da liberdade dos outros. Sendo a liberdade limitada e sendo eu um ser livre, pode acontecer que alguém *transgrida os limites* que me foram dados. Mas, uma vez que eu transgrida os limites, invadindo com a minha liberdade a esfera de liberdade do outro, torno-me uma *não-liberdade* para o outro. (...). Pelo fato que não pode repeli-lo a não ser por meio da coação, esta apresenta-se como *um ato de não-liberdade cumprido para repelir o ato de não-liberdade do outro*, e portanto,(...), como um ato restaurador de liberdade. A coação é, pois, um conceito antitético com relação à liberdade, mas enquanto surge como remédio contra uma não-liberdade anterior, é negação da negação e, então, afirmação. Portanto, ainda que seja antitética com relação à liberdade, a coação é necessária para a conservação da liberdade. (BOBBIO, 1984, p. 78).

Antes de prosseguir é necessária uma consideração sobre a explicação de Bobbio acima transcrita, no que concerne à limitação da liberdade. Como já mencionado, a liberdade tomada em seu sentido moral (universal e incondicionada) é ilimitada, contudo, a liberdade limitada a que Bobbio se refere é a liberdade dita externa tomada como arbítrio (ou escolha), ou seja, enquanto ação no mundo sensível.

---

[91] Doravante, os termos “coação” e “coerção” serão utilizados como sinônimos, vez que juridicamente há uma sutil diferença entre ambos. Além disso, a tradução da obra A Metafísica dos Costumes contempla o uso do termo “coerção”, o qual será mantido nas citações diretas de modo a preservar a originalidade da tradução, enquanto o termo “coação” será utilizado no corpo da pesquisa.

[92] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 77-78.

É importante notar que Kant fala em uma coexistência das liberdades no âmbito externo, o que leva a considerar uma relação pública entre os homens, ou seja, uma perspectiva social. Höffe[93] menciona ainda uma comunidade jurídica como uma comunidade de liberdade entre sujeitos responsáveis. É possível salientar ainda como uma manifestação e convivência de arbítrios na coletividade dos seres racionais-sensíveis, sob a perspectiva de uma relação sob a lei universal dessas liberdades, as quais se limitam de acordo com a possibilidade de uma coação recíproca também universal quanto aos seus objetos externos, sem qualquer conteúdo moral. Este é o direito em sua forma estrita. Kant explica:

> Somente um direito completamente externo pode, assim, ser chamado de *estrito* (direito em sentido restrito). Este realmente se baseia na consciência de obrigação de todos de acordo com uma lei; (...) o direito estrito de apóia no princípio de lhe ser possível usar constrangimento externo capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com leis universais. (...). Direito e competência de empregar coerção, portanto, significam uma e única coisa. (KANT, 2008, p. 78).

O direito estrito permite que se estabeleça aquela coletividade dos homens cuja coexistência harmônica se sustenta pela tensão entre os arbítrios a partir da possibilidade de coação recíproca entre eles. Salgado diz:

> O '*ius strictum*' é, pois, o direito público ou a justiça pública, que para ele se diferencia do privado (direito no estado de natureza), por ser direito da sociedade civil. Não pode ser pensado sem o monopólio do poder jurisdicional pelo Estado, que supõe atrás de si uma ordem coativa. (SALGADO, 1986, p. 280).

Disso decorre que o direito é uma instituição necessária para a vida humana em sociedade, pois obriga, através de prescrições jurídicas racionais e legítimas, essa coletividade de liberdades externas ao cumprimento de uma legislação universal (legitimada através do critério de validade), tal como o imperativo categórico obriga o ser racional-sensível ao cumprimento das máximas que se auto-impôs[94]. Salgado complementa:

> O princípio do direito é uma idéia a priori da razão prática, que se mostra como condição da existência da sociedade civil (...), como a liberdade é uma idéia a priori da razão prática postulada apoditicamente, sob pena de

[93] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 236-237.

[94] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 239-240.

> se não poder fundar toda a eticidade, inclusive o direito; por isso, a "definição" do direito deve trazer em si o conceito de liberdade e de igualdade, que são elementos constitutivos da idéia de justiça. (SALGADO, 1986, p. 280).

Entende-se que é dessa ideia de justiça, integrada pelos princípios da liberdade e da igualdade, que se deriva o critério de validade de qualquer legislação jurídica, pois somente o que é justo pode ser legitimado e exigido segundo princípios universais. Logo, dessa forma, adequado a uma sociedade integrada por seres racionais-sensíveis, cujos arbítrios são igualitariamente limitados por uma faculdade coercitiva que não pode ser negada, sob pena de inviabilizar essa sociedade. Kant diz:

> A lei de uma coerção recíproca necessariamente em harmonia com a liberdade de todos sob o princípio da liberdade universal é, por assim dizer, a *construção* daquele conceito, ou seja, a sua apresentação numa pura intuição *a priori* (...). Analogamente, não é tanto o *conceito* de direito quanto, ao contrário, uma coerção plenamente recíproca e igual trazida sob uma lei universal e compatível com esta que torna possível a exposição desse conceito. (KANT, 2008, p. 79).

Deste ponto de vista é possível afirmar pela compatibilidade racional entre liberdade e coação, ainda que esta, como referiu Bobbio, atue como uma negação daquela. Como de resto se viu até então, Kant não partiu de qualquer condição empírica para fundamentar essa relação de necessidade, derivando o direito não da moralidade, mas da razão prática pura e de seu critério da legalidade universal[95]. O tema perpassará ainda os demais tópicos abordados nesta seção quanto ao Estado e a Sociedade Civil.

Kant trata ainda na Introdução à Doutrina do Direito, em um apêndice[96], de dois exemplos relacionados à coação, aos quais chamou de direito equívoco (*Ius aequivocum*) e que aqui somente se fará um breve registro. O primeiro trata da equidade como um direito sem coação e o segundo do direito de necessidade como uma coação sem um direito. Tais casos apresentados por Kant são excepcionais e, por isso, remetem a uma dissociação vinculada à existência ou não de uma previsão

---

[95] *Idem Ibidem*, p. 241.

[96] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 79-82.

positiva do direito e da coação, o que não corresponde, por ora, aos objetivos da pesquisa.

Outro aspecto referente à doutrina do direito que cabe apenas algumas referências conceituais, são as que Kant estabelece quanto à divisão de tal doutrina. Assim, tem-se a divisão geral dos deveres de direito que prescreve três formulações. A primeira determina que o sujeito seja um ser humano honesto, afirmando sua dignidade em relação aos outros e que remete à fórmula da humanidade do imperativo categórico, porém colocando a si próprio como um fim para os outros e que corresponde a um dever interno. A segunda formulação assevera que não se deve prejudicar ninguém, nem que para isso haja que evitar qualquer contato com os outros e abandonar a vida em sociedade, caracterizando um dever externo. A terceira indica que se for inevitável relacionar-se com os outros, deve-se fazê-lo em uma associação que permita a cada um preservar o que é seu contra todos os outros, os quais são deveres que são deduzidos do segundo a partir dos princípios do primeiro, por inclusão[97].

Tem-se também a divisão geral dos direitos, na qual os direitos enquanto doutrinas sistemáticas são divididos em direito natural, fundamentado somente em princípios *a priori* e direito positivo, também chamado estatutório, que é outorgado pela vontade de um legislador. Há, ainda, a divisão superior dos direitos em direito inato que é aquele que independe de qualquer ato para que se estabeleça como direito vez que é de todos por natureza; e o direito adquirido, o qual precisa de um ato o qualificando como direito. Kant afirma que o único direito inato original e que pertence a todos os homens em razão de sua humanidade é a liberdade[98], o que se coaduna com toda fundamentação até então abordada.

No tocante às outras divisões, importa em salientar a que concerne à relação objetiva da lei com o dever e que remete àqueles previstos na FMC (enquanto deveres perfeitos), que são os deveres para consigo mesmo, os quais compreendem o direito da humanidade na própria pessoa (como dever perfeito de direito) e a finalidade da humanidade na própria pessoa (como dever perfeito de virtude). De

---

[97] *Idem Ibidem*, p. 82-83.

[98] *Idem Ibidem*, p. 83-84.

outro lado têm-se os deveres para com os outros, dividido no direito dos seres humanos (como dever perfeito de direito) e na finalidade dos seres humanos (como dever perfeito de virtude)[99].

Quanto aos deveres imperfeitos, como aqueles entre sujeitos a partir de uma relação de direito com o dever (relação entre o que impõe e o que se submete a uma obrigação), a única possível é aquela em que há reciprocidade e igualdade, tanto quanto aos direitos como quanto aos deveres dos sujeitos envolvidos na relação, porquanto possuem razão e liberdade. Aos que não possuem nem direitos e nem deveres, lhes falta razão e não podem obrigar e nem serem obrigados. Aqueles que possuem deveres, mas não direitos, são seres humanos sem personalidade (escravos) e aquele que não possui deveres, mas só direitos (Deus), o que inviabiliza a filosofia, pois não há experiência possível em relação a ele[100].

Por fim, há a divisão da moral como um sistema de deveres em geral, na medida em que envolvem não somente o conteúdo de uma doutrina dos costumes, assim como sua forma, pois seus princípios metafísicos já estabeleceram todos os seus princípios universais. Aqui, integrando a doutrina dos elementos, têm-se os deveres de virtude e os deveres de direito, o qual, por seu turno, divide-se em direito privado e direito público. Acerca deles, Kant explica:

> A divisão superior do direito natural não pode ser a divisão (por vezes feita) em *direito natural e direito social*; tem que ser a divisão em *direito natural e direito civil*, o primeiro sendo chamado de *direito privado* e o segundo, de *direito público*, pois o estado de natureza não se opõe à condição *social*, mas sim à condição *civil*, visto ser certamente possível haver sociedade no estado de natureza, mas não sociedade *civil* (a qual garante o que é meu e teu mediante leis públicas). Esta é a razão porque o direito num estado de natureza é chamado de direito privado. (KANT, 2008, p. 88).

Estabelecida esta divisão do direito em direito natural e direito civil (do estado), o interesse da pesquisa será direcionado nesta seção e na seguinte tão somente ao segundo, enquanto direito público como sendo aquele que trata das relações entre os sujeitos na sociedade e destes com o estado sob o fundamento da liberdade. Não se quer dizer com isso que no direito natural, como correspondente

---

[99] *Idem Ibidem*, p. 85-86.

[100] *Idem Ibidem*, p. 86-87.

ao direito privado, não há liberdade. Até pelo contrário, vez que Kant afirma que a liberdade é o único direito inato original dos homens. Todavia, o que falta ao direito natural é justamente uma faculdade coativa tal que dê garantia efetiva a essa liberdade como aquela que existe no direito público, a qual funda uma condição jurídica que se pretende demonstrar. Kant diz:

> O conjunto de leis que precisam ser promulgadas, em geral a fim de criar uma condição jurídica, é o *direito público*. O direito público é, portanto, um sistema de leis para um povo, isto é, uma multidão de seres humanos, ou para uma multidão de povos que, porque se afetam entre si, precisam de uma condição jurídica sob uma vontade que os una, uma constituição (*constitutio*), de sorte que possam fruir o que é formulado como direito. Essa condição dos indivíduos no seio de um povo na sua relação recíproca é chamada de *condição civil* (*status civilis*), e o conjunto dos indivíduos numa condição jurídica, em relação aos seus próprios membros, é chamado de *Estado* (*civitas*). (KANT, 2008, p. 153).

Ao mencionar uma multidão de seres humanos e uma multidão de povos que se afetam entre si, Kant quer dizer que eles estão em uma condição de natureza onde não há uma garantia de coexistência legítima que não seja o mero arbítrio sem qualquer limitação. Não se nega a possibilidade da sociedade, mas o exercício das liberdades é arbitrário, pois não existe uma ordem jurídica instituída que garanta a segurança daquilo que é de um e de outro, assim como não há ninguém que possa dirimir tais conflitos.

É sabido que Kant vê o direito privado como instituições de primeira ordem, como a propriedade, a família, os contratos, os quais constituem o efetivo exercício da liberdade de ação dos homens. Todavia, tais condições indispensáveis a essa liberdade dependem de uma garantia que só pode ser realizada pelo Estado, a partir de um ordenamento jurídico positivo que coaja as liberdades igualitariamente. A segurança jurídica é o fundamento racional do Estado[101], de modo a possibilitar a relação recíproca entre os indivíduos que constituem o estado civil. Mas não eliminando o estado de natureza, senão organizando a coação e viabilizando a fruição de todos os direitos dos indivíduos, inclusive aqueles chamados direitos naturais. Esta é a concepção liberal de Estado adotada por Kant, que significa não numa eliminação do direito natural, mas sim sua transformação, de uma condição provisória para uma condição peremptória. Bobbio explica:

---

[101] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 251.

> O estado civil nasce não para anular o direito natural, mas para possibilitar seu exercício através da coação. O direito estatal e o natural não estão numa relação de antítese, mas de *integração*. O que muda na passagem não é a substância, mas a *forma*; não é portanto o *conteúdo da regra* (o qual somente a razão pode ditar), mas o *modo de fazê-la valer*. (...). Seria possível dizer-se que, após a constituição do estado civil, o direito torna-se *formalmente público*, ainda que continue sendo substancialmente privado, ou seja, natural. (BOBBIO, 1984, p.120).

Para que ocorra essa transformação e se constitua a sociedade civil enquanto estado de direito (direito estrito), é necessário superar a condição provisória do estado de natureza, onde cada qual segue os seus próprios critérios e ninguém está adequadamente seguro. Kant[102] fala que esta percepção não é empírica, mas *a priori*, como uma ideia racional de sua condição pré-jurídica, pois diz respeito a um exercício de seus arbítrios ilimitados, ou de sua própria liberdade externa sem o elemento coator. Em vista disso, ele fala que ingressar no estado civil é um dever, pois todos devem unir-se e sujeitar-se a uma coação externa publicamente legal e não mais aquela coação privada onde não há a sanção da lei pública.

Se é um dever essa união das vontades para uma condição civil, admitida somente através de conceitos racionais puros, pode-se falar em exigência moral para essa coexistência, que é o postulado do direito público, assim definido por Kant:

> Do direito privado no estado de natureza procede o postulado do direito público: quando não podes te furtar a viver lado a lado com todos os outros, deves abandonar o estado de natureza e ingressar com eles num estado jurídico, isto é, uma condição de justiça distributiva. (KANT, 2008, p. 151).

Para que o direito público tenha um âmbito de aplicação, é necessário que se conceba um ente como organizador desse direito positivado a partir de uma constituição (*constitutio*) e que submeta as liberdades através de limitações jurídicas universais. Essa transformação do estado de natureza em estado civil como aquele ente que tutela as relações recíprocas da sociedade civil, se dá através de um contrato originário. Kant diz:

> O ato pelo qual um povo se constitui num Estado é o *contrato original*. A se expressar rigorosamente, o contrato original é somente a idéia desse ato, com referência ao qual exclusivamente podemos pensar na legitimidade de

[102] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 154.

> um Estado. De acordo com o contrato original, todos (*omnes et singuli*) no seio de um povo renunciam à sua liberdade externa para reassumi-la imediatamente como membros de uma coisa pública, ou seja, de um povo considerado como um Estado (*universi*). (KANT, 2008, p. 158).

Esta concepção de fundação do Estado decorre da doutrina contratualista e da tradição jusnaturalista da época de Kant, o qual foi, aliás, um de seus expoentes. A par disso, não se quer dizer que o Estado é fundado historicamente através de um ato como numa inauguração ou ainda com a assinatura de um contrato como instrumento instituidor. O contrato originário nunca existiu factualmente, senão como uma ideia da razão prática para justificar a sociedade civil na medida em que diz respeito ao agir do homem[103]. Höffe explica:

> As teorias do contrato partem de pessoas livres que vivem numa situação sem relações estatais, a saber, no estado natural; mostram que este estado é insustentável para todos os participantes e só pode ser superado por meio de uma limitação mútua da liberdade, i.e., por meio de um contrato. Por isso, derivam o Estado legítimo do contrato originário entre pessoas livres. (...). A claridade maior da argumentação kantiana se deve à sua distinção entre razões empírico-antropológicas e argumentos puramente racionais (morais). Conforme a isso, o contrato social é uma idéia da razão prática pura *a priori*, independente de toda experiência; ele nada mais significa do que a idéia racional do estado de direito. (HÖFFE, 2005, p. 252-253).

Como se vê, ao contrário da tendência dos jusnaturalistas que fundamentavam o Estado de acordo com uma perspectiva histórica da evolução humana, Kant concebe-o somente como uma ideia da razão, pois dessa maneira não comprometeria toda sua argumentação baseada em conceitos apodícticos, desde a moral até o direito. Além disso, ao estabelecer essa concepção que elimina os determinantes empíricos, garantiu o primado da razão sobre outros institutos do direito, tais como a proibição da revolução e do direito de resistência entre outros.

Com esta concepção de Estado e do contrato originário como ideias da razão prática pura, percebe-se que é a liberdade que lhes confere não só o fundamento, senão a própria legitimidade. Isto, porque a ideia de um contrato originário só é possível de ser pensada por indivíduos livres, que se reúnem submetendo-se a um conjunto de normas que lhes garanta a segurança jurídica necessária ao exercício

---

[103] Salgado, A Idéia de Justiça em Kant, 1986, p. 293.

de suas liberdades intersubjetivas e recíprocas, agora limitadas pela condição coativa legal e sob a tutela de um ente que é o Estado. Kant assinala:

> E não se pode dizer: o ser humano num Estado sacrificou uma parte de sua liberdade externa inata a favor de um fim, mas, ao contrário, que ele renunciou inteiramente à sua liberdade selvagem e sem lei para se ver com sua liberdade toda não reduzida numa dependência das leis, ou seja, numa condição jurídica, uma vez que essa dependência surge de sua própria vontade legisladora. (KANT, 2008, p. 158)

Aqui tem-se mais uma vez o fundamento racional *a priori* tanto do Estado como do direito da coisa pública, na medida em que os seres humanos tem uma consciência prática pura da necessidade de transformar a sua condição social em uma condição civil. Não como uma negação do estado de natureza, mas como uma forma de garantir a fruição de todos os direitos estabelecidos em leis necessárias, conforme a justiça distributiva[104], tanto na sua esfera privada (natural) quanto na pública. Esse fundamento racional é a liberdade. Salgado explica:

> A liberdade é o "α" e o "ω" da filosofia do direito de Kant; o contrato social é obra da vontade dos homens e tem uma finalidade: criar a ordem jurídica. A ordem jurídica, por sua vez, como fruto da vontade dos homens, tem uma finalidade: cuidar da sua liberdade. O contrato nasce da liberdade para a liberdade. Disso resulta a importante consequência: o direito não existe por si e para si, mas para a liberdade. Superar a "liberdade selvagem" – "o que não é renunciar à liberdade inata externa" – por uma liberdade dependente da lei que decorre da própria vontade de quem a ela se submete é constituir um Estado, cuja finalidade é guardar o direito. (SALGADO, 1986, p. 295).

Superar a liberdade selvagem corresponde a superar o estado de natureza e ingressar nesse estado jurídico, que como já foi visto, é um dever com valor moral. Logo, se é um dever que remete ao dever-ser, consiste na obrigação de uma ou várias vontades de conformar sua máxima (como regra de ação) à lei universal (neste caso, jurídica), o que se tem é o comando do imperativo categórico à vontade de um ser dual que, enquanto pertencente a um mundo inteligível, é o próprio autor da lei, mas enquanto se realiza (age) em um mundo sensível, é súdito desta mesma lei. Ora, ao se obrigar ao mandamento moral, é a própria autonomia da vontade que se manifesta, cuja relação com a liberdade é, como de resto foi visto no capítulo inicial, intrínseca.

---

[104] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 155.

Concebida a ideia de um Estado, Kant entende necessário, a exemplo da tradição contratualista da época que pensava um estado moderno em oposição ao absolutismo ainda em voga, que esse Estado deve compreender um poder dividido entre seus integrantes. Assim, o Estado enquanto a vontade unida geral consiste em três pessoas (poderes), o que confirma a influência da teoria tripartite de Montesquieu (Do Espírito das Leis).

Para Kant (2008, p. 155-156): "(...) o poder soberano (soberania) na pessoa do legislador; o poder executivo na pessoa do governante (em consonância com a lei) e o poder judiciário (para outorgar a cada um o que é seu de acordo com a lei) na pessoa do juiz". Dessa forma, compara-os a um silogismo lógico, onde a premissa maior é o poder soberano (legislativo) que estabelece a lei, a premissa menor é o poder executivo (governante) que determina a subordinação àquela lei na forma de um comando e a conclusão como poder judiciário que dirime o conflito e estabelece o direito através de uma decisão (sentença).

Prosseguindo nesta divisão do Estado em poderes, na medida em que surgem como essenciais e, portanto necessariamente, à constituição desse Estado, os poderes são dignidades políticas. Kant complementa:

> Compreendem a relação de um superior sobre todos (que, do ponto de vista das leis da liberdade, não pode ser outro senão o próprio povo unido) com a multidão desse povo individualmente como súditos, isto é, a relação de um comandante (*imperans*) com aqueles que obedecem (*subditus*). (KANT, 2008, p. 158).

Parece claro que para Kant o superior é o povo, cuja vontade unida corresponde ao poder soberano, que é o poder legislativo. Antes, porém, se requer compreender como se dá a relação entre esses poderes do Estado e aí a prevalência do poder legislador será mais bem compreendida. Kant explica:

> (...) os três poderes no Estado, em primeiro lugar, se coordenam (*potestates coordinatae*) entre si como uma multidão de pessoas morais, ou seja, cada uma complementa as outras para completar a constituição do Estado (*complementum ad sufficientiam*); todavia, em segundo lugar, também se subordinam (*subordinatae*) entre si, de maneira que um deles, ao assistir a um outro, fica impossibilitado também de usurpar sua função;em lugar disso, cada um possui seu próprio princípio, isto é, realmente comanda na sua qualidade de pessoa particular, porém ainda sob a condição da vontade

> de um superior; em terceiro lugar, através da associação de ambas cada súdito recebe sua porção de direitos. (KANT, 2008, p. 158).

O que se depreende disso em essência é, em analogia ao direito contemporâneo, uma interdependência harmônica entre os poderes e não uma independência absoluta, na qual cada um estabeleceria e aplicaria os próprios princípios ao seu talante, corrompendo não somente a sua coexistência senão a da própria sociedade civil, à qual é imprescindível uma adequada prestação dos direitos. Por isso Kant fala em coordenação que corresponde à harmonia entre eles e em subordinação, como uma interdependência recíproca de não-interferência nas funções competentes a cada um. Destarte se recorde que o objetivo do Estado, enquanto resultado do contrato originário, é o de promover as condições jurídicas para a realização das liberdades em um estado civil, a partir de uma ideia da razão e não como um fim em si mesmo.

No estado de direito, para Kant[105], cada poder tem suas competências definidas e independentes, a saber: o governante do Estado é aquele (pessoa moral ou natural) que desempenha a função executiva, qual seja a de administrar o Estado nomeando magistrados e prescrevendo regras diretivas para casos particulares (ordenações e decretos, mas não leis) ao povo, as quais são sujeitas a mudanças. Além disso, é o responsável pela sanção através da faculdade de exercer a coação, é aquele que governa de modo irresistível, mas que também está sujeito às leis do Estado.

A função legislativa é aquela correspondente ao poder soberano, o qual corresponde a vontade geral de todo o povo quando estabelece o ordenamento jurídico de um Estado e, justamente por refletir essa vontade geral, não pode ser censurado, por isso diz-se irrepreensível. Não pode ser o governante, mas pode retirar sua autoridade, reformar sua administração e até mesmo depô-lo, todavia, não pode puni-lo.

A função judiciária é executada por magistrados e juízes designados tanto pelo soberano como pelo governante. Estes, contudo, não podem julgar o que é

---

[105] *Idem Ibidem*, p. 158-160.

competência do poder judiciário (juiz ou tribunal), o qual tem a competência de dirimir os conflitos, de acordo com o direito positivo desse estado de direito, aplicáveis a cada caso e que resultam em uma decisão, que é a sentença como ato individual da justiça pública, entregando a cada um o que é seu. Apesar disso não pode julgar um integrante do povo, pois de acordo com a vontade geral, somente o povo mesmo pode julgar um de seus membros ainda que indiretamente através de representantes delegados (júri). Do poder judiciário diz-se então irreversível ou inapelável.

Após essa explicação, Kant (2008, p. 160) conclui: "Há assim três poderes distintos (*potestas legislatoria, executoria, iudiciaria*) pelos quais um Estado (*civitas*) tem sua autonomia, isto é, pelos quais configura e preserva a si mesmo de acordo com leis da liberdade". Mas há ainda a questão da atenção especial dispensada por ele ao poder soberano enquanto função legislativa e que, conforme visto acima, tem uma certa supremacia sobre os demais. Kant afirma:

> O poder legislativo pode pertencer somente à vontade unida do povo, pois uma vez que todo o direito deve dele proceder, a ninguém é capaz de causar injustiça mediante sua lei. Ora, quando alguém realiza disposições tocantes a *outra pessoa*, é sempre possível que cause injustiça a esta; entretanto, jamais é capaz de produzir injustiça em suas decisões concernentes a si mesmo (pois *volenti non fit iniuria)*[106].Portanto, somente a vontade concorrente e unida de todos, na medida em que cada um decide o mesmo para todos e todos para cada um, e assim somente a vontade geral unida do povo pode legislar. (KANT, 2008, p. 156).

Assim, os membros de uma sociedade civil que se reúnem para estabelecer uma legislação (fruindo de seu *potestas legislatoria*), na medida em que, dessa maneira, integram um Estado e se chamam cidadãos (*cives*), cujos atributos da liberdade legal, da igualdade civil e da independência civil são inerentes e essenciais a essa sua condição. Acerca dos atributos, Kant explica:

> (...) *liberdade legal*, o atributo de obedecer unicamente a lei à qual deu o seu assentimento, *igualdade civil*, o atributo que lhe permite não reconhecer entre os membros do povo ninguém que lhe seja superior dotado da faculdade moral de obrigá-lo juridicamente de um modo que o impossibilite, por sua vez, de obrigar o outro e, em terceiro lugar, o atributo da *independência civil*, graças ao qual deve sua existência e preservação aos seus próprios direitos e poderes como membro da coisa pública (república) e não ao arbítrio de um outro indivíduo componente do povo. De sua

[106] "Nenhuma injustiça é feita àquele que consente".

> independência segue-se sua *personalidade civil*, o seu atributo de prescindir de ser representado por outro, quando se trata de direitos. (KANT, 2008, p. 156).

As duas citações colacionadas acima demonstram cabalmente a importância do poder legislativo oriundo e exercido pelo povo. A questão principal concerne à vontade unida dos indivíduos que determina o Estado e até que medida o exercício da liberdade de cada um é diminuído ou não em razão das leis concebidas por eles próprios.

Kant afirma, conforme se viu anteriormente, que se abandona a liberdade selvagem sem lei para se assumir uma liberdade plena, que embora sujeita ao estado de direito, não se vê reduzida a uma simples dependência jurídica, vez que a própria vontade unida de todos deu a lei a si mesma. Ora, isso é autonomia da vontade e, portanto, liberdade. Considerando que o Estado, como ideia, decorre da própria razão prática pura *a priori* e esta, por sua vez, é aquela que também concebe a ideia de liberdade, tem-se que o Estado é autônomo, pois resulta necessariamente dessa liberdade. Valério Rohden assevera:

> Ora, num Estado autônomo, onde numa vontade unificada cada um decide o mesmo por todos os outros e todos os outros o mesmo sobre cada um, ninguém comete injustiça, pois isto seria o mesmo que cada um cometê-la contra si próprio. Portanto, se o poder legislador convém à vontade unificada do povo, e se todo o direito decorre dessa vontade unificada, todo o direito é expressão de uma vontade autônoma e justa. (ROHDEN, 1992, p. 135).

Disso segue que se deve tomar a liberdade em dois sentidos como, aliás, já se viu na seção introdutória deste capítulo: a liberdade interna e a liberdade externa como critério de distinção entre a moral e o direito. A primeira como uma relação de si consigo mesmo (correspondendo à liberdade moral) e a segunda como uma relação entre um e os outros (correspondendo à liberdade jurídica). É esta liberdade externa, também chamada jurídica, que deve ser distinguida.

O problema é proposto por Bobbio[107], justamente em razão da possibilidade ou não de conciliação entre aquela liberdade como autonomia, assim vista como a liberdade positiva onde o cidadão se submete à lei que ele mesmo se dá (não no

[107] Bobbio, Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant, 1984, p. 131-132.

sentido moral, ainda que *a priori*, mas enquanto integrante de um estado civil), ou seja, sendo autor e súdito da ordem jurídica. E aquela liberdade externa própria do estado pré-positivo, qual seja o estado de natureza no qual a liberdade é vista como não-impedimento, ou seja, não é limitada pela faculdade coercitiva do Estado, é a liberdade negativa enquanto independência de fazer sem sofrer coação.

A primeira corresponde à liberdade política, pois ao abandonar a liberdade selvagem, o homem passa a integrar uma ordem jurídica e assume a condição de cidadão. A segunda é também vista como a liberdade natural, onde o homem é livre e não está submetido às leis externas coercitivas. Ainda sobre a liberdade como autonomia, Rohden acrescenta:

> Ela é uma liberdade em sociedade, é uma liberdade comunitária, nascida de um contrato, é a liberdade de uma razão prática. Quando sou livre no sentido da autonomia, passo a ser livre com os outros e eles comigo; é uma liberdade que implica dependência, porém querida e assumida. A autonomia é um estado legal e jurídico que assumimos em troca de uma liberdade selvagem. É nela que cada um, ou principalmente todos, terão condições de exercer suas próprias vontades individuais sem prejuízo de ninguém, isto é sem injustiça. (ROHDEN, 1992, p. 136).

De acordo com o que foi exposto, vê-se que Rohden concorda com Kant quanto a possibilidade de conciliação entre a liberdade como autonomia e o direito que limita a liberdade externa através da faculdade de coação. Kant reconhece que não é admissível, do ponto de vista da razão prática, um direito sem o instrumento de coação, ainda que tão somente como possibilidade, mas uma possibilidade lícita e justa quando se destina a eliminar a injustiça promovida pela liberdade que se antepõe como obstáculo às demais. Relembrando, é a negação da negação, portanto, afirmação.

Por isso que é inevitável conciliar a liberdade vista como autonomia com a possibilidade de coação, na medida em que se exige a reciprocidade e a igualdade entre os indivíduos para que a coação tenha validade enquanto ação justa que se destina à harmonização da sociedade e, principalmente, quando intervém para evitar que a liberdade de um não seja obstada pela liberdade de outro (liberdades vistas como autonomia). Salgado (1986, p. 283) afirma: “Assim, o obstáculo ao obstáculo à liberdade, exatamente porque restaura o bem maior do homem e critério definidor do

justo, a liberdade, é justo". O resultado, segundo o que foi visto, é que a coação se constitui em um instrumento de poder do Estado para tornar possível a liberdade.

Todavia, não a liberdade como autonomia, mas a liberdade como não-impedimento, a qual se constitui um fim em si mesma e assim compreendida enquanto não está sujeita às leis externas e ao mecanismo da coerção. Ou seja, uma liberdade incondicionada que está além do Estado e da própria condição natural do homem. Aquela liberdade que se efetiva a partir da razão prática e que está estabelecida pelo imperativo do direito que Kant (2008, p. 77) construiu: "Age externamente de modo que o livre uso do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal".

Essa é a liberdade que está no fundamento do direito e do estado, segundo Kant, ao mesmo tempo em que objetiva, ainda que somente como possibilidade, aquele reino dos fins identificado pela fórmula do imperativo categórico: "Age segundo máximas de um membro universalmente legislador com vistas a um reino dos fins somente possível".

A liberdade como autonomia está para a liberdade como não-impedimento, como um meio, pois é aquela que, ao conceber a necessidade de coação como instrumento e como condição para o estado de direito, assume ela própria um valor instrumental. Bobbio afirma:

> (...) e de fato, quando dizemos, com Kant, que o Estado tem por fim último o reconhecimento e a promoção da liberdade, fala-se da liberdade como não-impedimento e não como autonomia. E, pelo contrário, a liberdade política tem um valor instrumental, ou seja, é um meio, um meio político, para a consecução mais segura da primeira liberdade. (BOBBIO, 1984, p. 132).

Isso não quer dizer que a liberdade como autonomia não tenha importância na conformação do estado e da sociedade civil. Afinal é dela que origina sua concretização através do contrato originário e, ao mesmo tempo, é no contexto de uma comunidade que a liberdade tem como se efetivar, porquanto é a condição de igualmente livres, da qual os cidadãos gozam, que possibilita essa coexistência harmônica mediada pelo Estado. Rohden assinala:

> (...) a autonomia é exercida pela sociedade quando os que dela são parte passarem a ter oportunidade de participação efetiva de seus benefícios. O estado de direito é o processo de implantação e realização da autonomia. É o estado de realização da razão. É pelo menos a ideia segundo a qual nós julgamos o grau de sua efetividade e a legitimidade do estado de coisas real. Num estado de direito, todos contraem universalmente obrigações e exercem direitos. (...) Também é elementar que nele não se admite injustiça, que é incompatível com a autonomia enquanto universalidade da liberdade ou razão prática jurídica. (ROHDEN, 1992, p. 137).

Resumindo o que foi visto nesta seção, se pode afirmar que a liberdade externa é a condição de existência do Estado, do direito e da própria sociedade civil, independentemente de sua condição espaço-temporal, vez que resultam, enquanto necessidade, da razão prática pura e da submissão às leis universais. Há uma intrínseca relação entre os três institutos e até mesmo uma dependência.

A partir do contrato originário, frise-se não como um momento historicamente demarcado, os indivíduos abrem mão daquela liberdade selvagem para instituir-se como membros de uma sociedade civil pautada por uma dependência recíproca de seus integrantes. Estes têm sua liberdade limitada por um consenso estabelecido por eles próprios, a vontade unida de todos, que se constitui em ordem jurídica da qual são autores e súditos e cuja tutela é exercida por um estado encarregado de dirimir os conflitos entre o exercício das respectivas liberdades externas através da faculdade de coação.

É a coação, ao atuar como limitador de um uso ilegítimo das liberdades, que permite que as ações dos indivíduos na coletividade sejam executadas conforme o dever e garantam a sua coexistência harmônica. De acordo com isso, Kant admite a necessidade da coação como uma possibilidade que dá efetividade ao direito, mas que decorre da liberdade enquanto princípio da sociedade civil e do Estado e aos quais confere legitimidade. É legítimo também que o Estado exerça sua função coercitiva de modo a garantir a manifestação da própria liberdade dos seus membros, porquanto é esta ação estatal pautada pela justiça que dá validade ao direito como uma manifestação da razão prática pura. Salgado complementa:

> Daí que a ordem coativa existe segundo uma lei universal da liberdade; o fim e a razão de ser da coação é a possibilidade da liberdade em sociedade, de modo universal, isto é, de todos igualmente. A justiça aparece aí como distribuição dessa limitação da coação igualitariamente e, por isso, da segurança da liberdade que é igual para cada cidadão. E é por

> força de ser todo ser humano igual em liberdade (visto que racional) que a garantia dessa igualdade se dá pela justiça. Uma das formas dessa garantia é a coação, que será justa na medida em que seja igual para todos (já que todos devem ser iguais em liberdade). (SALGADO, 1986, p. 288).

Para Wolfgang Kersting[108], esta ideia de justiça como garantia das relações político-sociais (e como resultado da razão prática), somente é possível através do contrato originário como modelo formal de procedimento baseado no consenso de todos os cidadãos e que, em vista desta aceitação universal, garante a justiça dos resultados[109]. Prossegue Kersting:

> A norma do contrato é obviamente a contraparte do imperativo categórico na ética política, é como se fosse o imperativo categórico da ação política. Tal como o imperativo categórico enquanto princípio moral permite a avaliação da legalidade das máximas, assim acontece com o contrato originário enquanto princípio da justiça pública servindo para avaliar a justiça das leis positivas. A aplicação da norma de um contrato exige nada mais que um experimento do pensamento que é uma variação do teste de universalização tão familiar na filosofia moral. (KERSTING, 1992, p. 355)[110].

Isso significa dizer que a exemplo da formulação do imperativo categórico para a ação moral, tem-se na questão do direito um critério igualmente formal para aferição da justiça das normas. Qual seja a adequação destas com a ideia de contrato originário que, conforme Kant[111], remete a constituição civil como norma principiológica derivada da razão prática, que dá origem ao ordenamento positivo de um Estado, a partir da vontade unida de seus membros, assim tomada como poder legislativo, também dito poder soberano.

Não se quer dizer com isso que o direito e a moral se confundam a partir desse imperativo que obriga os homens a adotar uma condição civil e abandonar o

---

[108] Kersting, “Politics, freedom, and order: Kant’s political philosophy”. In: Guyer, Paul (ed.), The Cambridge Companion to Kant, 1992, p. 342-366.

[109] No original: “The original contract is the model of a procedure of advice, decision, and consensus that guarantees the justice of its results because these are supported by universal acceptance”. (Kersting, 1992, p. 355).

[110] No original: “The norm of the contract is obviously the counterpart to the categorical imperative in political ethics, as it were the categorical imperative of political action. Just as the categorical imperative as a moral principle allows for the evaluation of the lawfulness of maxims, so does the original contract as the principle of public justice serve to measure the justice of positive laws. The application of the norm of a contract requires nothing more than a thought-experiment that is a variant of the test of universalizability that is familiar in moral philosophy”.

[111] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 153.

estado de natureza. Já se afirmou que direito e moral possuem diferenças significativas e que o primeiro está contido na segunda, em função de que Kant se utiliza da mesma razão prática *a priori* que determina a autonomia da vontade moral para fundamentar não somente o direito do estado, mas todos os institutos que lhe integram, vez que também concernem à realização da liberdade.

Por isso que o direito é ético ainda que não seja moral, pois esta diz respeito ao âmbito interno e externo das ações, mesmo que delas não tire seu objeto e agindo tão somente pelo dever; enquanto que o direito objetiva proteger somente a liberdade do outro, porquanto lhe concerne somente às ações externas e conformes ao dever. A par disso, ao preservar essa liberdade através de uma ordem coativa justa, ainda que não moralmente, o direito cumpre uma função ética[112]. A questão que segue é de como o direito, na visão kantiana, cumpre com a justiça e garante a liberdade dos cidadãos do Estado.

2.3 O Problema da Justiça: O que o Direito deve ser?

É com a filosofia moral que Kant está preocupado quando da sua célebre pergunta “o que devo fazer?”. É este questionamento que, no seu próprio enunciado lacônico, já adianta do que Kant partiria para o desenvolvimento de seu sistema moral como um todo, referindo-se diretamente, pode-se dizer, à “razão” enquanto possibilidade do ser inteligível, à “prática” na medida em que este indivíduo habita, age e interage em um mundo sensível. Ao predicado “pura” como aquele que sustenta *a priori* todo o sistema, porquanto de sua refração a quaisquer objetos empíricos que possam vir a influenciar e ainda menos determinar a vontade deste ser, que moralmente deve ser independente da experiência.

Com a doutrina do direito não é diferente, vez que com relação aos seus fundamentos, sua estrutura e seus institutos, Kant também vê a necessidade de derivá-los da razão prática pura *a priori.* Até porque o direito, juntamente com a doutrina da virtude (ética), integra a moral (metafísica dos costumes) e logo não

[112] Salgado, A Ideia de Justiça em Kant, 1986, p. 289.

pode estar contaminado por outros fatores da natureza como os desejos e as inclinações.

A par disso, o direito é, para Kant (2008, p. 76): “(...) a soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem de acordo com uma lei universal da liberdade”. Estas condições têm relação com as ações externas, ou seja, a coexistência entre os arbítrios e a harmonização das liberdades (como autonomia). Por conseguinte, pode ser dito que são necessárias e, assim, constituem a condição jurídica que une as vontades através de um ordenamento jurídico promulgado a partir de uma constituição (*constitutio*).

Dessa concepção, decorre a seguinte máxima de Kant (2008, p. 76-77): “Qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, ou se na sua máxima a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal”. Este é o princípio universal do direito do qual pode ser extraído quais os aspectos que estão na essência do pensamento kantiano, ao mesmo tempo em que concernem às suas preocupações quando da construção do sistema jurídico-político. Conceitos como ação, justiça, coexistência, lei universal e, sobretudo, liberdade dão o contexto necessário para que Kant pense como articulá-las racionalmente e, na medida em que tem na liberdade o seu fundamento e o seu objetivo, o que o direito deve ser.

Assim, o que o direito deve ser remete às condições racionais *a priori* que possibilitam o estabelecimento do Estado, da sociedade civil, da constituição como institutos necessários à realização da liberdade. São meios e não fins que devem estar articulados e fundamentados racionalmente para que o homem possa, enquanto ideia, realizar a sua liberdade como único direito inato e abandonar o estado de natureza, o que se constitui em uma obrigação moral enquanto dever para consigo mesmo e para com os outros.

Importa em salientar que para o desenvolvimento desta seção será utilizado, além da Metafísica dos Costumes, outro texto de Kant datado de 1793 cujo título é “Sobre a Expressão Corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na

prática” [113], o qual contempla aspectos importantes relativos à Doutrina do Direito, a par desta ter sido escrita posteriormente, mas que já denotava o pensamento jurídico kantiano, especificamente na segunda seção da aludida obra.

Kant[114] fala que os membros de uma sociedade, na medida em que se acham unidos para legislar como integrantes do Estado, são chamados de cidadãos e que os atributos inerentes a essa condição são a liberdade legal, a igualdade civil e a independência civil. Para garantir essa condição, basta estar apto a votar, o que somente é possível se o indivíduo for independente, o que significa, para Kant, ser proprietário ou não depender de ninguém para prover o seu sustento. Estes são cidadãos ativos e possuem personalidade civil, ao passo que cidadãos passivos não a possuem lhes faltando o atributo da independência. São eles:

> (...) um aprendiz no serviço de um mercador ou artesão, um criado doméstico (...), um menor, todas as mulheres e, em geral, qualquer um cuja preservação existencial (sustento e proteção) depende não da administração de seus próprios negócios, mas das providências de outrem (exceto o Estado). A todas estas pessoas falta personalidade civil, e suas existências são, por assim dizer, tão-só inerências. O lenhador que contrato para trabalhar no meu quintal, o ferreiro na Índia que vai às casas das pessoas para trabalhar o ferro com seu martelo, bigorna e fole, comparado ao carpinteiro ou ferreiro europeu que é capaz de expor os produtos de seu trabalho como mercadorias para venda ao público, o professor particular comparado ao mestre da escola, o fazendeiro tributário comparado ao arrendatário e assim por diante; estes são meros serventes da coisa pública porque têm que estar sob a direção ou amparo de outros indivíduos e, assim, não dispõem de independência civil”. (KANT, 2008, p. 157).

Neste rol verifica-se que alguns jamais vão poder exercer o seu direito de voto e participarem ativamente daquela fundação do Estado, como as mulheres, por exemplo. Outras pessoas, como o professor particular e o fazendeiro tributário, podem ainda alcançar a condição de cidadãos ativos basta, para tanto, que passem a depender somente de seu próprio trabalho e não mais dependam da benevolência alheia para sua existência. Na “Sobre a expressão corrente”, Kant explica:

> Ora, quem tem o direito de voto nesta legislação chama-se um *cidadão* (*citoyen*), isto é, cidadão do Estado (*Staatsbürger*), e não cidadão da cidade (*bourgeois*). A única qualidade que para tal se exige, além da qualidade

[113] A tradução utilizada é a constante no livro “A Paz Perpétua e outros opúsculos”, Lisboa: Edições 70, 1988, p. 57-102. Doravante, para fins de referência à obra, será utilizada somente “Sobre a expressão corrente”.

[114] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 156.

> *natural* (de não ser criança nem mulher), é ser o *seu próprio senhor* (*sui iuris*), por conseguinte, é possuir alguma *propriedade* (a que se pode juntar também toda a habilidade, ofício, ou talento artístico, ou ciência) que lhe faculte o sustento; isto é, nos casos em que ele recebe dos outros os meios de viver, é necessário que os adquira apenas mediante a *alienação* (*Veräusserung*) do que é *seu*, e não pelo consentimento a outros prestado para utilizarem as suas forças, por conseguinte, ele a ninguém deve servir em sentido próprio a não ser à comunidade. (KANT, 1988, p. 80-81).

Esta concepção de Kant tem, ainda hoje, gerado diversas críticas conquanto exija para a cidadania plena um pressuposto empírico, que é a propriedade, o que por si só já comprometeria o seu sistema jurídico baseado em fundamentos racionais *a priori.* Além disso, estabeleceria categorias de cidadãos (beneficiando a burguesia proprietária), o que implicaria em colocar em contradição os outros dois atributos da liberdade e da igualdade, notadamente este segundo. Salgado fala:

> O "meu" e o "teu" (externos) no estado de natureza aparecem para Kant somente como posse, a qual servirá de conteúdo para o direito. Só passam à propriedade quando assumem a forma jurídica na sociedade civil (...). Não há, pois, propriedade plena como direito natural ou no estado de natureza, mesmo porque só a liberdade (o meu interno) goza deste privilégio: ser o único direito inato no homem. (...). Na passagem para a sociedade civil surge tão só a garantia; exatamente esta garantia é que é o elemento formal caracterizador do direito. (...). Já no início da *Metafísica dos Costumes*, Kant deixa claro que só o "meu" e o "teu" interno (a liberdade) podem ser chamados inatos. O "meu" e o "teu" externos são sempre adquiridos. (SALGADO, 1986, p. 299).

O que deve ser levado em conta é que o pensamento de Kant reflete o contexto de sua época, além do fato de seguir a tradição liberal predominante e na qual a propriedade tem uma função seletiva. Não por menos que ele inicia a Doutrina do Direito com o Direito Privado no qual a propriedade é vista como um instituto de 1ª ordem. Isso ocorre porque seu estabelecimento é anterior ao Estado e à sociedade civil e cuja garantia deve ser oportunizada por esse mesmo Estado e pelo ordenamento jurídico. Estes institutos de 2ª ordem responsáveis pela segurança jurídica, a qual por sua vez representa o fundamento racional do Estado, conforme refere Höffe[115].

Para que se possa compreender amiúde este posicionamento de Kant, é necessário considerar os três atributos da condição de cidadão como resultantes da razão prática pura. Afinal são princípios *a priori* nos quais se sustenta o Estado e a

[115] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 251.

sociedade civil como consequência lógico-racional da vontade unida do povo e que se consubstancia no contrato originário. Kant aduz:

> Entre todos os contratos pelos quais uma multidão de homens se religa numa sociedade (*pactum sociale*), o contrato que entre eles estabelece uma *constituição civil* (*pactum uniones civilis*) é de uma espécie tão peculiar que, (...), se distingue, no entanto, essencialmente de todos os outros no princípio da sua instituição (*constitutiones civilis*). A união de muitos homens em vista de um fim (comum) qualquer (que todos têm), encontra-se em todos os contratos de sociedade; mas a união dos mesmos homens que em si mesmos é um fim (que cada qual *deve ter*), (...): uma tal união só pode encontrar-se numa sociedade enquanto ela radica num estado civil, isto é, constitui uma comunidade. (KANT, 1988, p. 73-74).

O primeiro atributo é, então, a liberdade legal de cada indivíduo que integra a sociedade como homem (também chamada de liberdade como autonomia) que se vê assim transformada a partir daquela liberdade como não-impedimento. A liberdade é o atributo pelo qual é facultado ao cidadão obedecer tão somente àquela lei para a qual deu o seu assentimento. Kant (1988, p. 76) diz: “Este direito da liberdade advém-lhe, a ele que é membro de uma comunidade, enquanto homem, ou seja, enquanto ser que em geral é capaz de direitos”.

Ainda assim é um princípio *a priori*, pois como já foi dito, é uma ideia da razão prática que não depende de uma lei positiva ou de um dado da experiência. Senão da consciência em si do indivíduo que se vê como livre e integrando uma coletividade, da qual participa com os outros na medida em que a formação desse corpo social é um dever ao qual estão obrigados em função do imperativo categórico. Não obstante a isso, a liberdade está no fundamento e no objetivo desse estado de direito que se constitui necessariamente a partir da vontade unida de homens livres.

A igualdade civil corresponde ao segundo atributo e diz respeito ao homem enquanto súdito na medida em que é livre e igual aos outros não podendo ser obrigado por nenhum outro de modo que fique impossibilitado e, do mesmo modo, não podendo obrigar ao outro. Este princípio é aquele no qual todos, da mesma maneira, são iguais na sociedade sob um ordenamento jurídico e, portanto, sujeitos à coação. Complementa Kant (1988, p. 76): “Porém, todo o que num Estado se encontra *sob* leis é súdito, por conseguinte, sujeito ao direito de constrangimento,

como todos os outros membros do corpo comum". Isso significa dizer que a liberdade de cada um enquanto autonomia se encontra limitada para que possam coexistir segundo uma lei universal, que é a máxima do próprio direito. Salgado afirma:

> Na sociedade civil a igualdade não significa igualdade de direitos, que continuam desiguais tanto com relação às coisas enquanto propriedade, como com relação às pessoas (patrão-empregado). Nela consiste a igualdade em igualdade segundo o direito, no sentido de que uma norma jurídica seja válida para todos, porque posta por todos. (SALGADO, 1986, p. 296).

Há que se falar então em uma igualdade formal e não material. Ela por si só não outorga essa condição de igualdade às pessoas, senão é uma dedução da razão prática que a pressupõe como um princípio. É, como já foi dito, em uma referência anterior ao estado democrático de direito contemporâneo, a submissão de todos (aqui compreendidos o Estado, as pessoas e as demais instituições públicas e privadas) à lei.

É no terceiro atributo concebido por Kant que se concentram as críticas aludidas anteriormente, porquanto ele se refere a um princípio que conspurcaria o sistema racional do direito por se tratar de um princípio fundado empiricamente. Qual seja o atributo da independência civil, também chamado de princípio da auto-suficiência ou da autonomia civil[116], como sendo aquele que confere a condição de cidadão e que está adstrito a propriedade e à produção material que o indivíduo é capaz para sua existência independente dos demais[117].

É este atributo que vai classificar a cidadania ativa e a cidadania passiva das pessoas que integram o corpo social, segundo Kant distinguiu na Metafísica dos Costumes[118] e cujas palavras foram transcritas anteriormente. As primeiras como cidadãos colegisladores, na medida em que estão aptos a votar participando da construção do ordenamento jurídico positivo. As outras como cidadãos passivos ou

---

[116] Höffe, Immanuel Kant, 2005, p. 257. Para o termo "autonomia civil".

[117] Salgado, A Ideia de Justiça em Kant, 1986, p. 296.

[118] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p.156-157.

protegidos[119], porquanto não votam e não participam do processo que lhes garantiria uma cidadania plena (ativa) e não uma cidadania de baixa intensidade, como se diria na atualidade. Salgado explica:

> O terceiro princípio parece mesclar o rigor lógico do seu pensamento, com aspectos contingentes e arbitrários, com a exigência de determinados requisitos para a condição de cidadão, que exclui os *operarii*, ou os que dependem de outrem para produzir a sua existência. Trata-se de passagem baseada em dados meramente empíricos como, por exemplo, a situação inferior dessas pessoas que não poderiam decidir sem a dependência do patrão. (SALGADO, 1986, P. 296-297).

Apesar dessa categorização dos cidadãos em aptos e não-aptos ao voto consoante sua propriedade e sua capacidade produtiva voltada a sua existência, Kant não exclui os inaptos da guarida do estado de direito. Assim como também não perdem as garantias dos atributos da liberdade e da igualdade, eis que como seres humanos integram o povo[120], pois, diz Kant (2008, p. 157): "(...) é somente em conformidade com as condições de liberdade e igualdade que esse povo pode se transformar num Estado e participar de uma constituição civil". Já na "Sobre a expressão corrente", ele afirma:

> Ora, a este respeito, nenhuma outra vontade é possível a não ser a de todo o povo (...): pois, só a si mesmo é que alguém pode causar dano. (...), por conseguinte, nenhuma vontade particular pode ser legisladora para um corpo comum. Na realidade, os conceitos de liberdade externa, de igualdade e de *unidade* da vontade de todos concorrem para a formação deste conceito, e a independência é a condição desta unidade, uma vez que o voto se exige quando a liberdade e a igualdade se encontram reunidas. Chama-se lei fundamental à que apenas pode provir da vontade geral (unida) do povo, ou *contrato originário*. (KANT, 1988, p. 80)

Os cidadãos passivos não podem votar, portanto, para as leis positivas necessárias a coexistência em harmonia de todos em um corpo social, na medida em que não preenchem os requisitos acima mencionados para que tenham independência. Todavia, não se lhes afeta qualquer impedimento à liberdade e à igualdade, a primeira como direito inato e a segunda como ser racional-sensível (ser humano) livre, ao constituir a ideia de uma sociedade civil baseada no direito, que

---

[119] *Idem*, Sobre a expressão corrente, 1988, p. 80.

[120] *Idem,* A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 157.

por sua vez está fundamentado na própria liberdade enquanto vontade universal que concebe o contrato originário.

A teoria do cidadão, portanto, ainda que carregue alguma contradição e privilegie, de certa maneira, a concepção liberal de estado, não descura dos direitos políticos de todos os integrantes do corpo social tanto quanto a manutenção de serem livres e iguais, como a de se verem representados na elaboração legislativa (desde que a aprovem racionalmente) e na administração do estado. Mas também lhes garantindo a possibilidade de ascender da condição de cidadãos passivos à de cidadãos ativos mediante o implemento do requisito da independência (auto-suficiência). Vê-se dessa maneira a influência da Revolução Francesa sobre o pensamento jurídico kantiano nestes princípios da sociedade civil, a liberdade e a igualdade como condições racionais para o estabelecimento do Estado, restando ainda o atributo da independência (componente econômico) que substituiu o lema da fraternidade, mas que reflete a ascensão da nova classe burguesa.

É certo que Kant condena a propriedade feudal e até mesmo questiona a necessidade de se ter uma igreja proprietária de terras, e nestes pontos é um seguidor dos princípios da Revolução Francesa, todavia, manteve a propriedade como requisito para o pleno exercício da cidadania. Há quem veja um retrocesso conservador de Kant neste aspecto. Salgado discorda:

> O princípio da independência autoriza, segundo Riedel, interpretar Kant como seguidor da velha teoria do poder da sociedade civil dominante na Europa desde Aristóteles (...). De outro lado, porém, não é incorreto admitir que a dignidade do pensador legitima concebermos a ideia da auto-suficiência como uma exigência *a priori* do funcionamento da sociedade civil, segundo princípios da razão pura prática. (SALGADO, 1986, p. 301).

Esta crítica de Manfred Riedel é citada por muitos comentadores do sistema jurídico-racional de Kant, mas que Salgado refuta, conforme visto acima e até argumenta pela possibilidade de que o princípio da independência é um conceito *a priori*. Isso se deve em face da necessidade de que a liberdade como autonomia somente se efetiva quando superados os óbices antepostos pelo mundo sensível e de modo que não haja dominação de um ser humano pelo outro. Dessa maneira se

preserva o caráter ético dessa relação baseada na igualdade de que todos possam exercer a sua liberdade sem a interferência injusta dos outros[121]. Salgado explica:

> De qualquer forma, a propriedade é posta por ele como instrumento de independência para o exercício da liberdade positiva (legiferante) do 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 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. (SALGADO, 1986, p. 301).

É possível que este paradoxo seja superado pela concepção que Kant estabelece da propriedade como um instituto pré-jurídico, ou seja, de que ela já existe em um estado de natureza. Mas isso somente em uma condição provisória, na medida em que só após a constituição do Estado e com as garantias que seu ordenamento jurídico possibilita é que se tem a propriedade como um instituto de efetivo de 1ª ordem. Ora, se para o Estado e o direito se constituírem é necessária a liberdade como único direito inato do homem e no exato sentido de que é esta mesma liberdade que está no seu fundamento e, ao mesmo tempo, é a razão de ser do próprio Estado, que atua como um meio para sua realização. O princípio da independência é também um meio para que se possa atingir aquela condição de um reino dos fins somente possível, no qual a liberdade é a base subjacente como razão prática pura.

Há, ainda, outra passagem da Metafísica dos Costumes na qual se denota a preocupação de Kant com os cidadãos passivos:

> A vontade geral do povo se fundiu numa sociedade a ser preservada perpetuamente, e para esta finalidade se submeteu à autoridade interna do Estado, a fim de sustentar aqueles membros da sociedade incapazes de manter a si mesmos. Por razões de Estado o governo é, portanto, autorizado a forçar os ricos a prover os meios de subsistência daqueles que são incapazes de prover sequer a satisfação de suas necessidades naturais mais indispensáveis. Os ricos adquiriram uma obrigação relativamente À coisa pública, uma vez que devem sua existência ao ato de submissão à sua proteção e zelo, o que necessitam para viver; o Estado então fundamenta o seu direito de contribuição do que é deles nessa obrigação, visando à manutenção de seus concidadãos. (KANT, 2008, p. 169).

[121] Salgado, A Ideia de Justiça em Kant, 1986, p. 302-303.

Kant não avança muito nesta questão, de como a manutenção dos incapazes contribuirá para sua ascensão à uma condição de cidadania ativa, mas revela originalmente uma preocupação com a distribuição da riqueza e até que ponto essa condição contribui para a desigualdade e para a injustiça social. É visto que ele admite e aceita a categorização dos cidadãos, que embora livres no sentido negativo de liberdade quando da constituição do Estado e iguais enquanto submetidos todos à mesma lei, não possuem a qualificação necessária para participar da administração do Estado e atuar como poder legiferante, no sentido de uma liberdade positiva.

Tal condição, porém, lhes é possível e até necessária, se for considerado não só a máxima do imperativo categórico cuja fórmula prevê todos os homens como fins em si mesmos, mas também o princípio universal do direito que menciona: “age externamente de modo que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal”. E é neste sentido que o Estado, estabelecendo o que o direito deve ser, se coloca como um instrumento da realização da liberdade e na qual tem também o seu fundamento.

A questão que segue é de como o Estado se organizará para realizar a finalidade para a qual foi constituído. É certo que Kant acompanha a clássica teoria da separação dos três poderes, conforme já foi abordado na seção anterior, assim como a articulação entre esses poderes. Todavia, é necessário analisar ainda sob que forma esse Estado poderá dar conta da liberdade.

Na Metafísica dos Costumes, Kant trata da questão de quem governará o Estado e como tal comando será exercido. Inicialmente ele fala que da vontade unida do povo e de suas relações enquanto dignidades correspondem à tradicional divisão dos três poderes, mas que implicam em outra relação entre aquele que exerce o poder de comando (*imperans*) e aqueles que devem obedecer (*subditos*). Em outras palavras, aquele que comanda representa a vontade unida do povo que é soberana em relação à multidão de pessoas desse povo individualmente consideradas como súditos[122].

---

[122] Kant, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 157-158.

Há três formas pelas quais esse poder soberano, na sua relação com a vontade unida do povo, exerce o governo: unitariamente sobre todos, ou seja, apenas um comanda todos os demais e aí se tem um Estado autocrático. A segunda é aquele em que alguns, que devem ser iguais entre si, em conjunto comandam todos os outros e nesse caso se está diante de um Estado aristocrático. A terceira forma é aquela na qual todos do povo se reúnem para exercer o comando sobre cada um e também sobre si mesmos e que concerne ao Estado democrático[123]. Acerca da complexidade do exercício do comando Kant explica:

> É fácil perceber que a forma autocrática de Estado é a *mais simples*, a saber, a relação de um (o rei) com o povo, de modo que somente um é legislador. A forma aristocrática de Estado já é *composta* de duas relações: a relação dos membros da nobreza (na qualidade de legislador) entre si, a fim de constituir o soberano e, então, a relação deste soberano com o povo. entretanto, a forma democrática de governo é a mais composta de todas, uma vez que envolve as seguintes relações: primeiramente, ela une a vontade de todos para formar um povo; em seguida, une a vontade dos cidadãos para formar uma coisa pública (república); e, então, ela estabelece esse *soberano*, que é ele próprio a vontade unida dos cidadãos, na coisa pública. (KANT, 2008, p. 182).

Visto quem pode comandar o Estado, ou seja, quem pode governar, o ponto que surge é de que maneira esse governo será exercido. A classificação estabelecida por Kant remete ao comando legal ou ao comando arbitrário. No caso desta, está se falando de um despotismo; no da outra, em república. Bobbio[124] observa que a distinção kantiana quanto ao modo de governar não corresponde às formas tradicionais que se referem ao titular do poder executivo enquanto chefe de estado, mas sim se é uma forma boa ou má de exercer o comando. Ressalta ainda que as formas postas por Kant, quanto a quem governa e de que modo governa, não se excluem o que resulta da possibilidade, por exemplo e considerando ser a forma preferida de Kant, de que se tenha uma república monárquica.

Tal preferência é plenamente justificada pela época e pelo contexto em que Kant viveu. A Prússia era governada por Frederico II a quem ele dispensava grande respeito e consideração. A tal ponto que na obra “Resposta à pergunta: Que é esclarecimento (Aufklärung)?” de 1783, Kant ao falar que se vivia em uma época de

---

[123] *Idem Ibidem*, p. 182.

[124] Bobbio, Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant, 1984, p. 141.

esclarecimento, menciona como sendo o “século de Frederico”[125]. Apesar disso, Kant alerta que sendo a autocracia a forma mais simples e no que concerne à administração do direito no interior do Estado a melhor, quanto ao próprio direito é também a mais perigosa para o povo, na medida em que somente um submetendo a todos a partir de leis coercitivas concebidas unilateralmente pelo que comanda (e para as quais o povo não deu a sua aprovação), é um caminho fácil para o despotismo[126].

Neste ponto importa em fazer uma referência à seção anterior quando se tratou acerca da divisão dos poderes. Lá se viu que as relações entre os poderes executivo, legislativo e judiciário se dão de três maneiras. Há, inicialmente, uma coordenação na medida em que todos são importantes para a realização das funções do Estado, para as quais eles se complementam; num segundo momento ocorre a subordinação que consiste na não-usurpação das funções alheias de cada um; e por fim a associação através da qual suas respectivas competências se integram para garantir o direito ao cidadão.

Apesar disso, Kant denota um privilégio ao poder legislativo, vez que ele é o único que representa a vontade unida do povo, mas que como efeito é exercido mediante uma representação, dada a impossibilidade prática de reunir a todos. Kant (2008, p. 184) observa: “Qualquer república genuína é e só pode ser um sistema representativo do povo, visando a proteger seus direitos em seu nome, pela união de todos os cidadãos e atuando através de seus delegados (deputados)”.

Para Kant somente a forma republicana pura permite que o contrato originário seja respeitado em sua essência, ou seja, enquanto ideia da vontade unida de todos os indivíduos que abandonaram a sua liberdade selvagem e passaram a compor a sociedade civil e o Estado. Ao governante cabe a obrigação de administrá-lo conforme aquela ideia, tendo em vista que é o povo que detém o poder soberano (legislativo) e que somente pode se submeter às leis coercitivas para as quais deu o seu assentimento, que nada mais é do que o exercício de sua liberdade como

---

[125] Kant, Resposta à pergunta: Que é “esclarecimento”? (*Aufklärung*). In: Textos Seletos. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 70.

[126] *Idem*, A Metafísica dos Costumes, 2008, p. 182-183.

autonomia. Kersting (1992, p. 359) refere: “Governar de forma republicana significa outorgar leis como se elas surgissem a partir de uma assembleia legislativa da vontade unida de todos, e exercer autoridade como se houvesse uma divisão de poderes”[127].

É desta maneira que fica assegurado o fundamento racional *a priori* do governo republicano, porquanto é a vontade unida de todos que determina e, por conseguinte, autoriza a constituição do Estado levando em conta a liberdade como princípio e condição para o exercício do comando e da faculdade coercitiva. Acerca da importância da constituição republicana, Kant afirma:

> Somente ela conduzirá finalmente ao que é literalmente um Estado. É a única constituição de Estado que dura, a constituição na qual a própria lei governa e não depende de nenhuma pessoa privada. É o objetivo final de todo direito público, a única condição na qual a cada um pode ser destinado definitivamente o que é seu. (KANT, 2008, p. 184).

Ao garantir a cada um o que é seu (a liberdade), o Estado republicano se conforma à ideia racional do contrato originário e harmoniza a coexistência das liberdades individuais no corpo social através de uma constituição, que é também a origem e critério de validade de todo o ordenamento jurídico de um Estado e da sociedade. Não remete às situações fáticas ocorridas na relação externa dos homens, ou seja, não se deixa influenciar por aspectos sensíveis ou pelos fenômenos, senão consiste em princípios concebidos racionalmente e que servem como postulados das relações entre todos os cidadãos, na medida em que todos, igualmente, deram seu consentimento para o estabelecimento dessa lei universal a que estão sujeitos os seus arbítrios quando exercidos na coletividade. Salgado (1986, p. 315) complementa: “Somente pela consagração da liberdade como objetivo supremo da constituição é que o homem aparece como fim em si mesmo e, por isso, num contexto puramente ético”.

[127] No original: “To rule in a republican manner means to grant laws as if they arose from a legislative assembly of the united will of all, and to exercise domination as if a division of powers existed”.

CONCLUSÃO

Pode-se dizer que a moralidade para Kant começa com aquela vontade que é boa sem limitação e que se constitui em um atributo exclusivo dos seres racionais justamente porque se trata de uma causalidade de um tipo especial, não aquela que se encontra na natureza como uma mera relação de causa e efeito, senão como uma concepção *a priori* da razão. Por isso se diz que a boa vontade é um princípio formal e que, como uma causalidade possível somente aos seres racionais, é ela que torna o ser humano (enquanto ser racional) digno de felicidade. Esta, contudo, não pode estar no fundamento da vontade como se sabe, se estivesse não seria boa em si de forma ilimitada, não seria razão prática.

Todavia, para que a vontade seja considerada uma boa vontade, é necessário que ela se adeque ao dever de forma incondicional, ou seja, o dever consiste na necessidade de agir exclusivamente pela lei moral, obedecendo ao princípio formal da ação. Em outras palavras, o conceito de dever está imbricado com a boa vontade na medida em que esta constitui o princípio de obediência à lei moral, ou seja, o próprio cumprimento do dever. Então, o dever somente tem sentido, como moralidade, para aqueles indivíduos que apesar de possuírem uma boa vontade, também estão expostos às influências das inclinações, do contrário o dever não seria necessário. Sua essência reside no aspecto formal do imperativo como um mandamento que submete não somente o querer bom, mas principalmente o querer mau.

Outro aspecto importante é o valor moral e sua implicância com o dever e com a boa vontade, vez que daí resulta a formulação do imperativo, da universalidade da lei moral e da autonomia da vontade. O fundamento determinante da vontade está na ação por dever, por respeito à lei, o que caracteriza a pureza da intenção. O valor moral da ação não está em nada externo, senão na intenção de agir abstraindo de qualquer objeto e de qualquer fim e unicamente pelo dever. Na

legalidade, apesar de que a ação possa estar moralmente correta e conforme ao dever, sua intenção é externa, ou seja, está no resultado da ação praticada e não na máxima que a determina. Assim, o fundamento determinante na legalidade é material, ao passo que na moralidade é formal. Kant entende que o valor moral se encontra na determinação da vontade para a ação mediante a pura representação da lei em si mesma, a qual somente pode ser realizada pelo homem, independentemente dos efeitos e livre do condicionamento do agir pelos móbeis. É a Lei Universal que se estabelece como único princípio para guiar a vontade.

Para Kant, o imperativo categórico é o critério supremo para a moralidade. Ele difere entre a ação determinada somente pela forma da lei, ou seja, a ação é motivada pelo sentimento de dever, neste caso é moral e o seu mandamento está fundado em um imperativo categórico; ou a ação se efetiva materialmente, tanto quanto aos meios empregados, quanto a um fim desejado pela vontade envolvendo fatores subjetivos do querer e neste caso tem-se um imperativo hipotético. Os imperativos são fórmulas de determinação da ação. Na medida em que não há uma limitação e a ação é boa em si mesma, ela se torna incondicionalmente necessária a partir da razão, lhe rendendo a condição de apodíctica como princípio da vontade.

Desta identidade universal entre a lei objetiva e a máxima resulta o imperativo categórico, que une a vontade à lei moral. Quando isso não acontece, senão como um meio ou ainda visando um fim possível ou real como resultado, a lei não é universalizável, o que resulta no imperativo hipotético. Em resumo: o imperativo categórico indica incondicionalmente o que deve ser feito, a ação simplesmente pelo dever (a*us Pflicht*), ao passo que o imperativo hipotético comanda a ação para satisfazer um desejo, uma inclinação (*aus Neigung*).

Assim, têm-se a lei universal, a qual estabelece o critério formal a que a máxima da vontade deve estar em conformidade com o imperativo. Entre as formulações que Kant estabelece do imperativo categórico, é a fórmula da autonomia que remete a uma vontade legisladora universal, a qual abdica de todas as possibilidades materiais privilegiando incondicionalmente o imperativo categórico, que ordena a completa submissão à máxima daquela vontade. De acordo com isso é

que Kant estabelece o conceito de autonomia da vontade como o princípio supremo da moralidade.

A fórmula do reino dos fins, enquanto “variante mais intuitiva” da fórmula da autonomia segundo a interpretação de Paton e Wood, tem significativa importância na estruturação do pensamento moral de Kant e ao mesmo tempo dá suporte, juntamente com a fórmula da humanidade e a fórmula da autonomia, não só à ideia de liberdade, como também de uma metafísica dos costumes onde o direito está imbricado. Quando Kant fala em autonomia da vontade, ele quer estabelecer o fundamento de um princípio moral que não somente interaja com a vontade de um ser racional, mas a determine racionalmente. A autonomia é o princípio de toda a legislação moral na exata medida em que é fundamento de uma vontade auto-legisladora que agirá a partir do que a razão lhe determine como sendo a lei moral. Em outras palavras, quando o homem toma a lei como seu próprio projeto, está agindo autonomamente.

Logo, para que o conceito de liberdade possa ser conectado à explicação da autonomia da vontade, Kant adota o método sintético, de modo que seja possível o fundamento transcendental através de um conceito de liberdade, o qual não pode ser deduzido analiticamente como princípio absoluto e necessariamente *a priori*. Como a liberdade da vontade é pressuposta, Kant admite através de sua análise, que a moralidade segue como seu princípio, mas que continua a ser uma proposição sintética, pois o conceito de vontade absolutamente boa, que tem na propriedade da máxima considerar a si uma legisladora universal, não pode ser analiticamente válido. Em vista disso, pressupõe a liberdade, enquanto ideia *a priori*, como uma propriedade da vontade de todos os seres racionais, sabendo que isso é insuficiente para uma dedução a partir da razão prática pura.

A conclusão a que Kant chega é que a liberdade e a moralidade para um ser racional com vontade perfeita, na qual as máximas estão totalmente concordes com a legislação, é que ambas são a mesma coisa e cujo princípio moral encerra uma verdade analítica para aquela vontade. Esta mesma relação, porém, é problemática para uma vontade imperfeita visto que aquela propriedade da máxima de estar estreitamente conforme à legislação universal de uma vontade absolutamente boa

não pode ser extraída analiticamente. Kant parte da afirmação de que a liberdade deve ser pressuposta como uma propriedade de todos os seres racionais, pois somente enquanto tal é que o homem toma a moralidade como lei. Em outras palavras, a ideia de liberdade está conectada ao conceito de autonomia e a este o princípio universal da moralidade.

Ao adotar a tese do duplo ponto de vista que considera um mundo inteligível e um mundo sensível, assim como aquele fundamentando este, Kant apela para o idealismo transcendental para resolver a condição do homem enquanto ser racional-sensível considerando-se livre, determinando sua vontade e ao mesmo tempo como legislador e súdito da lei moral. De outra maneira, pode ser dito que a lei moral é uma imposição do sujeito racional, que é numênico, ao sujeito sensível, que é fenomênico. Assim, a liberdade deve realizar no mundo sensível, através da causalidade própria aos seres racionais, o objetivo final imposto pela lei moral.

Para estabelecer a possibilidade de um imperativo categórico, Kant também lança mão do idealismo transcendental ao posicionar o homem enquanto ser racional no mundo inteligível e sua vontade como causalidade (autonomia) deste mundo lastreada pelo princípio da moralidade. Assim como enquanto ser sensível pertence ao mundo dos fenômenos e, correspondentemente, as ações engendradas enquanto determinadas heteronomamente a partir dos apetites e inclinações, são meros fenômenos da natureza, determinadas pelo princípio da felicidade.

Logo, a possibilidade de um imperativo categórico está justamente na ideia de liberdade como uma pressuposição necessária, estabelecida *a priori* pela razão e da qual resulta a autonomia da vontade. Para o uso prático da razão o imperativo é válido, assim como a lei moral, como princípio sintético *a priori*, todavia à questão do “como” é possível o imperativo, é algo que a razão humana não poderá responder. Mas Kant entende que a pressuposição da liberdade da vontade, mesmo que indemonstrável, não somente é muito possível para um ser racional consciente de sua dualidade racional-sensível e de sua causalidade pela razão, como é igualmente necessário que ele admita essa vontade através da razão prática, como uma ideia e, logo, como condição de todas as ações ensejadas por essa vontade.

Esta concepção dos seres racionais não somente como fins em si, mas como tendo algo a realizar no mundo sensível, é justamente a possibilidade de realização prática da razão através da observação da lei moral, ou ainda melhor, do uso da liberdade em vista de um ideal daquela comunidade de seres inteligíveis. É o apelo ao idealismo transcendental que Kant utiliza para compreender esta dualidade entre ser racional e sensível, mundo fenomênico e numênico, razão especulativa e razão prática, natureza e razão, entre outras.

É a partir deste recurso ao idealismo transcendental que Kant julga ter atingido o cerne da questão da moralidade para o ser racional-sensível dotado de uma vontade imperfeita, que tem a consciência de si sob um duplo ponto de vista e que não é sempre livre no sentido absoluto e transcendental. Desta forma, ao agir não só pela lei moral, considerando a suscetibilidade da sua vontade também às influências das inclinações e desejos de um mundo fenomênico, do qual tem consciência, o homem deve impor a si uma condição necessária formal como uma obrigação, que é o imperativo categórico, o qual determina apodicticamente a vontade, vista então como autonomia e liberdade. Aquela como fundamento da dignidade do homem na medida em que ao dar a si a lei moral, se lhe é exigido o respeito de considerar a todos os demais seres racionais-sensíveis como fins em si mesmos; a liberdade, por sua vez, enquanto o respeito à pura forma da lei na ação e enquanto consciência do dever, como fundamento de toda moralidade.

Mas como o homem não é essencial e naturalmente moral, eis que habita em dois mundos. De um lado o da razão, do dever-ser (sollen); do outro a natureza, do ser (sein). Tal dualidade não é espacial e nem temporalmente demarcada. Não poderia o homem e qualquer outro ser racional, ao seu mero dispor, isolar-se em um deles, desconsiderando o outro. Se tal acontecesse, no caso do mundo da razão, ter-se-ia o ser racional que se conformaria indistintamente com a moral, sob quaisquer condições, o que o conduziria à condição de forma suprema e perfeita da ação moral, à ausência de imperativos, que é a vontade santa e, portanto, inatingível, pois que domínio do divino. No sentido contrário, concebendo o homem somente como instinto, como escravo das inclinações, imperaria um estado de guerra permanente (enquanto ausência do direito), o que parece, igualmente, impossível. Devem-se pensar as proposições kantianas acerca da filosofia moral, ou

como diz o próprio Kant, de uma metafísica dos costumes, não como um sistema de normas que separa o homem racional do homem sensível, mas sim como um processo universal de modo a estabelecer uma moralidade alicerçada nos comandos do imperativo com vistas ao progresso da humanidade.

Quando Kant fala em um reino dos fins possível, não quer dizer que ele seja concretizável. Não há como o homem coadunar todas as suas máximas com a legislação moral, não haveria a necessidade de um imperativo categórico que determina um dever-ser. Kant sabe que não é possível ao homem agir somente pela razão, como um sujeito essencialmente moral. As necessidades de sua condição dualista o conduzem à uma constante dicotomia, que pode ser expressa de várias maneiras, todavia entende-se que a mais apropriada está no binômio moralidade x legalidade. Como conciliar estas forças conflitantes é que consiste o grande desafio do que o direito deve ser, como um instrumento de mediação entre a natureza e a razão do homem. Do contrário, aquele reino dos fins sequer seria possível, na medida em que as diversas vontades humanas seriam inconciliáveis em uma sociedade civil.

A necessidade do direito é efetiva sob o viés da liberdade pelo simples razão de que ela é seu fundamento e seu critério racional. O direito é que permite a harmonia entre as liberdades, os arbítrios, as vontades, sejam elas boas ou não, pois se insere em um campo essencialmente prático da ação, a qual pode até não ser moral, mas deve ter legalidade. A concepção kantiana da doutrina do direito é um sistema com fundamentação racional no qual os fenômenos, objetos de aplicação das normas dela derivadas segundo padrões crítico-normativos, não lhe são subjacentes por conta da influência empírica.

Kant diferencia liberdade externa e liberdade interna e como esse fundamento da moralidade se articula quanto à doutrina do direito, ou seja, como um princípio que é apodíctico e que não pode ser conhecido a partir de elementos da experiência se relaciona às coisas que estão e acontecem no mundo sensível. Essa liberdade moral é uma liberdade interna do sujeito concebida racionalmente, *a priori*, da qual emanam leis morais que ele se auto outorga através da razão. Mas como há a questão do duplo ponto de vista, que é a consciência do homem de seu

pertencimento concomitante ao mundo sensível e ao mundo inteligível, têm-se a liberdade externa, identificada como a liberdade jurídica, que se efetiva no mundo sensível, vez que as deliberações da liberdade moral produzem efeitos externos à razão, por isso razão prática.

Esta limitação recíproca da liberdade é a possibilidade de coação externa decorrente da responsabilidade que o sujeito tem consigo e com os outros e destes entre si, o que remete à bilateralidade do dever jurídico e à unilateralidade do dever moral, que é outra distinção entre moralidade e legalidade. Mas essa bilateralidade característica da liberdade tomada em seu sentido jurídico implica em coação.

Kant evita ao máximo a contaminação de seu sistema jurídico por tudo que diga respeito à experiência, de modo que sua concepção de derivação do direito da moralidade, a partir da ideia de liberdade enquanto princípio comum a ambos, tenha unicamente fundamento racional. É certo que esta ideia de liberdade distingue-se na relação entre o direito e a moral quanto ao motivo, naquele há limitação, nesta não há. Todavia, no momento em que o sujeito realiza ação, prescrita tanto pelo dever quanto conforme o dever sem que a coação assim o motive, há uma só liberdade do ponto de vista universal, pois o que obriga é somente o respeito à lei, na forma do imperativo categórico.

Pode-se dizer que o direito concerne às relações externas, chamadas de intersubjetivas; também a uma relação entre arbítrios tidos como iguais e livres, o que resulta em uma relação de reciprocidade no âmbito das ações práticas e ainda em uma relação na qual é prescrito uma maneira de coexistência entre os arbítrios independentemente dos fins e desejos particulares a cada um e cujas liberdades externas, juridicamente limitadas, possam unir-se sob uma lei universal. Dessa forma, a lei universal do direito é: “Age externamente de modo que o livre uso do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal”.

A liberdade moral é ilimitada e não admite qualquer tipo de coação, que por ser uma condição limitante implicaria em uma contradição. Mas o direito diz respeito às liberdades exteriores consideradas em seus arbítrios e quando o exercício de tal liberdade afeta o equilíbrio da lei universal, cometendo uma injustiça, ela se torna um

obstáculo à harmonia desta lei universal. É nesse momento, para Kant, que a possibilidade (enquanto faculdade) de exercer uma coação se liga por contradição, enquanto competência, ao direito de modo que impede que um exercício injusto da liberdade externa se efetive e viole a coexistência harmônica dos arbítrios. A coação então, que por si só seria um obstáculo ao exercício da liberdade, torna-se compatível com essa mesma liberdade no sentido externo quando intervêm para garanti-la de acordo com a lei universal.

A relação das liberdades sob a lei universal, as quais se limitam de acordo com a possibilidade de uma coação recíproca também universal quanto aos seus objetos externos, sem qualquer conteúdo moral, é o direito em sua forma estrita, o qual permite que se estabeleça aquela coletividade dos homens cuja coexistência harmônica se sustenta pela tensão entre os arbítrios a partir da possibilidade de coação recíproca entre eles.

Disso decorre que o direito é uma instituição necessária para a vida humana em sociedade, pois obriga, através de prescrições jurídicas racionais e legítimas, essa coletividade de liberdades externas ao cumprimento de uma legislação universal (legitimada através do critério de validade). Assim como o imperativo categórico obriga o ser racional-sensível ao cumprimento das máximas que se auto-impôs. Entende-se que é dessa ideia de justiça integrada pelos princípios da liberdade e da igualdade que se deriva o critério de validade de qualquer legislação jurídica. Somente o que é justo pode ser legitimado e exigido segundo princípios universais e, dessa forma, adequado a uma sociedade integrada por seres racionais-sensíveis, cujos arbítrios são igualitariamente limitados por uma faculdade coercitiva que não pode ser negada, sob pena de inviabilizar essa sociedade. Deste ponto de vista, é possível afirmar pela compatibilidade racional entre liberdade e coação, ainda que esta, como referiu Bobbio, atue como uma negação daquela. Assim, Kant não parte de qualquer condição empírica para fundamentar essa relação de necessidade, derivando o direito não da moralidade, mas da razão prática pura e de seu critério da legalidade universal.

Kant afirma que a liberdade é o único direito inato original dos homens. Todavia, o que falta ao direito natural é justamente uma faculdade coativa tal que dê

garantia efetiva a essa liberdade como aquela que existe no direito público, a qual funda uma condição jurídica. Na condição de natureza onde não há uma garantia de coexistência legítima que não seja o mero arbítrio sem qualquer limitação, não se nega a possibilidade da sociedade, mas o exercício das liberdades é arbitrário, pois não existe uma ordem jurídica instituída que garanta a segurança daquilo que é de um e de outro, assim como não há ninguém que possa dirimir tais conflitos. As instituições de direito privado de primeira ordem, como a propriedade, a família, os contratos, constituem o efetivo exercício da liberdade de ação prática dos homens. Todavia, as condições indispensáveis a essa liberdade dependem de uma garantia que só pode ser realizada pelo Estado, a partir de um ordenamento jurídico positivo que coaja as liberdades igualitariamente. A segurança jurídica é o fundamento racional do Estado, de modo a possibilitar a relação recíproca entre os indivíduos que constituem o estado civil.

Para que ocorra essa transformação e se constitua a sociedade civil enquanto estado de direito, é necessário superar a condição do estado de natureza onde cada qual segue os seus próprios critérios e ninguém está adequadamente seguro. Kant fala que esta percepção não é empírica, mas *a priori*, como uma ideia racional de sua condição pré-jurídica, pois diz respeito a um exercício de seus arbítrios ilimitados, ou de sua própria liberdade externa sem o elemento coator. Em vista disso ele fala que ingressar no estado civil é um dever, pois todos devem unir-se e sujeitarem-se a uma coação externa publicamente legal e não mais aquela coação privada onde não há a sanção da lei pública.

Se é um dever essa união das vontades para uma condição civil, admitida somente através de conceitos racionais puros, pode-se falar em exigência moral para essa coexistência, que é o postulado do direito público. Para que o direito público tenha um âmbito de aplicação, é necessário que se conceba um ente como organizador desse direito positivado a partir de uma constituição e que submeta as liberdades igualmente através de limitações jurídicas universais. Essa transformação do estado de natureza em estado civil como aquele ente que tutela as relações recíprocas da sociedade civil e isso se dá através de um contrato originário.

Com esta concepção de Estado e do contrato originário como ideias da razão prática pura percebe-se que é a liberdade que lhes confere não só o fundamento, senão a própria legitimidade, porque a ideia de um contrato originário só é possível de ser pensada por indivíduos livres que se reúnem submetendo-se a um conjunto de normas necessárias ao exercício de suas liberdades intersubjetivas e recíprocas, agora limitadas pela condição coativa legal e sob a tutela de um ente que é o Estado. Superar a liberdade selvagem corresponde a superar o estado de natureza e ingressar nesse estado jurídico. Logo, se é um dever que remete ao dever-ser, consiste na obrigação de uma ou várias vontades de conformar a máxima da sua regra de ação à lei universal jurídica. O que se tem é o comando do imperativo categórico à vontade de um ser, que enquanto pertencente a um mundo inteligível é o próprio autor da lei, mas enquanto se realiza em um mundo sensível é súdito desta mesma lei. Esta auto-obrigação moral é a própria autonomia da vontade.

A questão é se é possível ou não a conciliação entre aquela liberdade como autonomia, assim vista como a liberdade positiva onde o cidadão se submete à lei que ele mesmo se dá; e aquela liberdade externa própria do estado pré-positivo, no qual a liberdade é vista como não-impedimento, ou seja, não é limitada pela faculdade coercitiva do Estado. A primeira corresponde à liberdade política, pois ao abandonar a liberdade selvagem, o homem passa a integrar uma ordem jurídica e assume a condição de cidadão. A segunda é também vista como a liberdade natural, onde o homem é livre e não está submetido às leis externas coercitivas.

Kant sabe, em função da razão prática, que não é possível um direito sem coação, ainda que somente como possibilidade, mas uma possibilidade lícita e justa quando se destina a eliminar a injustiça promovida pela liberdade que se antepõe como obstáculo às demais. Por isso que é inevitável conciliar a liberdade vista como autonomia com a possibilidade de coação, na medida em que se exige a reciprocidade e a igualdade entre os indivíduos para que a coação tenha validade, enquanto ação justa que se destina à harmonização da sociedade e quando intervém para evitar que a liberdade de um não seja obstada pela liberdade de outro. Esta é a liberdade que está no fundamento do direito e do estado, segundo Kant, ao mesmo tempo em que objetiva aquele reino dos fins somente possível. A liberdade enquanto autonomia está para a liberdade enquanto não-impedimento como um

meio, pois é aquela que, ao conceber a necessidade de coação como instrumento e como condição para o estado de direito, assume ela própria um valor instrumental.

A partir do contrato originário os indivíduos abrem mão daquela liberdade selvagem para instituir-se como membros de uma sociedade civil pautada por uma dependência recíproca de seus integrantes, porquanto têm sua liberdade limitada por um consenso estabelecido por eles próprios, que é a vontade unida de todos. A sua tutela é exercida por um estado encarregado de dirimir os conflitos entre o exercício das liberdades externas, através da faculdade de coação que atua como limitador de um uso ilegítimo das liberdades, permitindo que as ações dos indivíduos na coletividade, portanto externas, sejam executadas conforme o dever e garantam a sua coexistência harmônica. É legítimo também que o Estado exerça sua função coercitiva de modo a garantir a manifestação da própria liberdade dos seus membros, porquanto é esta ação estatal pautada pela justiça que dá validade ao direito como uma manifestação da razão prática pura.

A ideia de justiça como garantia das relações político-sociais (e como resultado da razão prática) somente é possível através do contrato originário como modelo formal de procedimento baseado no consenso de todos os cidadãos e que, em vista desta aceitação universal, garante a justiça dos resultados. Isso significa dizer que a exemplo da formulação do imperativo categórico para a ação moral, tem-se na questão do direito um critério igualmente formal para aferição da justiça das normas, Qual seja a adequação destas com a ideia de contrato originário, que remete a constituição civil como norma principiológica derivada da razão prática. A questão que segue é de como o direito, na visão kantiana, cumpre com a justiça e garante a liberdade dos cidadãos do Estado.

Do princípio universal do direito podem ser extraídos quais os aspectos que estão na essência do pensamento kantiano, ao mesmo tempo em que concernem às suas preocupações quando da construção do sistema jurídico-político. Conceitos como ação, justiça, coexistência, lei universal e, sobretudo, liberdade dão o contexto necessário para que Kant pense como articulá-las racionalmente e, na medida em que tem na liberdade o seu fundamento e o seu objetivo, o que o direito deve ser. O direito deve remeter às condições racionais *a priori* que possibilitam o

estabelecimento do Estado, da sociedade civil, da constituição como institutos necessários à realização da liberdade. São meios e não fins que devem estar articulados e fundamentados racionalmente para que o homem possa realizar a sua liberdade como único direito inato e abandonar o estado de natureza, tornando-se cidadão.

Partindo da teoria do cidadão, que prevê os princípios da liberdade, igualdade e independência, que Kant é questionado quanto ao último atributo como sendo não só um elemento empírico, porquanto implica em propriedade e capacidade de existência, mas principalmente porque revela uma anuência do filósofo para a existência de dois tipos de cidadão, os ativos que podem votar e os passivos que não tem esse direito. Para Kant, é possível que este paradoxo seja superado pela concepção que estabelece a propriedade como um instituto pré-jurídico, ou seja, de que ela já existe em um estado de natureza, mas somente em uma condição provisória, na medida em que só após a constituição do Estado e com as garantias que seu ordenamento jurídico possibilita é que a propriedade passa a ser possível como um instituto.

Se para o Estado e o direito se constituírem é necessária a liberdade como único direito inato do homem. Mais, no exato sentido de que é esta mesma liberdade que está no seu fundamento e, ao mesmo tempo, é a razão de ser do próprio Estado. Este, por sua vez, atua como um meio para sua realização, logo, o princípio da independência é também um meio para que se possa atingir aquela condição de um reino dos fins somente possível, no qual a liberdade é a base subjacente como razão prática pura. O Estado, estabelecendo o que o direito deve ser, se coloca como um instrumento da realização da liberdade e na qual tem também o seu fundamento.

O modo de exercer o governo, segundo o comando legal ou segundo o comando arbitrário é que classifica o estado em republicano e despótico respectivamente. A distinção kantiana quanto ao modo de governar não corresponde às formas tradicionais que se referem ao titular do poder executivo enquanto chefe de estado, mas sim se é uma forma boa ou má de exercer o comando. Para Kant somente a forma republicana pura permite que o contrato originário seja respeitado

em sua essência. Ao governante cabe a obrigação de administrá-lo conforme aquela ideia, tendo em vista que é o povo que detém o poder soberano (legislativo) e que somente pode se submeter às leis coercitivas para as quais deu o seu assentimento, que nada mais é do que o exercício de sua liberdade como autonomia.

Assim, fica assegurado o fundamento racional *a priori* do governo republicano, porquanto é a vontade unida de todos que determina e autoriza a constituição do Estado levando em conta a liberdade como princípio e condição para o exercício do comando e da faculdade coercitiva. Ao garantir a cada um o que é seu (a liberdade), o Estado republicano se conforma à ideia racional do contrato originário e harmoniza a coexistência das liberdades individuais no corpo social através de uma constituição, que é também a origem e critério de validade de todo o ordenamento jurídico de um Estado e garantia de justiça na sua aplicação.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, NICOLA – Dicionário de Filosofia. (tradução da 1 ed brasileira por: Alfredo Bosi; Revisão da tradução e tradução dos novos textos por: Ivone Castilho Benedetti). 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALLISON, HENRY E. – Kant's theory of freedom. New York: Cambridge University Press, 1990.

_____ – Kant on freedom of the will. In: The Cambridge companion to Kant and the modern philosophy. Edited by GUYER, PAUL. New York: Cambridge University Press, 2006.

ARAMAYO, ROBERTO R. – Immanuel Kant. Madrid: Editorial Edaf, 2001.

ARENDT, HANNAH – Lições sobre a Filosofia Política de Kant. (tradução e ensaio de: André Duarte de Macedo). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BICCA, LUIZ – A unidade entre ética, política e história na filosofia prática de Kant (1ª parte). In: UNICAMP. UFRGS – Filosofia Política 4. Porto Alegre: L&PM: CNPQ: FINEP, 1987. p. 114-126.

_____ – A unidade entre ética, política e história na filosofia prática de Kant (2ª parte). In: UNICAMP. UFRGS – Filosofia Política 5. Porto Alegre: L&PM: CNPQ: FINEP, 1989. p. 23-45.

BILBENY, NORBERT – Kant y el tribunal de la conciencia. Barcelona: Gedisa, 1994.

BITTAR, EDUARDO C. B. – Doutrinas e Filosofias Políticas. São Paulo: Atlas, 2002.

BOBBIO, NORBERTO – Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant. (tradução de: Alfredo Fait). Brasília: Editora da Universidade, 1984.

_____ – O positivismo jurídico. (tradução de Márcio Pugliesi, Edson Bini e Carlos E. Rodrigues). São Paulo: Ícone, 2006.

_____ – Teoria geral do direito. (tradução de: Denise Agostinetti). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

CANTO-SPERBER, MONIQUE – Dicionário de Ética e Filosofia Moral. (tradução de: Ana Maria Ribeiro-Althoff, Magda França Lopes, Maria Vitória Kessler de Sá Brito e Paulo Neves). Vol. 1 e 2. 1 ed. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

CANTO-SPERBER, MONIQUE; OGIEN, RUWEN – Que devo saber? A filosofia moral. (tradução de: Benno Dischinger). São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

CAYGILL, HOWARD – Dicionário Kant. (tradução de: Álvaro Cabral). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

COLÓN, ILIA – La aventura intelectual de Kant: Sobre la fundamentación de la metafísica y de la ley moral. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006.

DEKENS, OLIVIER – Compreender Kant. (tradução de: Paulo Silva). São Paulo: Loyola, 2008.

DELEUZE, GILLES – A Filosofia Crítica de Kant. (tradução de: Germiniano Franco). Lisboa: Edições 70, 2000.

DI NAPOLI, RICARDO BINS; GALLINA, ALBERTINHO LUIZ (org.) – Norberto Bobbio: Direito, ética e política. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

DÜSING, KLAUS. Immanuel Kant – Iluminismo e crítica. In: KREIMENDAHL, LOTHAR (org.) – Filósofos do Século XVIII. (tradução de: Dankwart Bernsmüller). São Leopoldo: Editora Unisinos, 2000.

FARIA, MARIA DO CARMO B. de – Direito e ética – Aristóteles, Hobbes, Kant. São Paulo: Paulus, 2007.

GOMES, ALEXANDRE TRAVESSONI – O Fundamento de Validade do Direito: Kant e Kelsen. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

GOMES, ALEXANDRE TRAVESSONI; MERLE, JEAN-CHRISTOPHE – A Moral e o Direito em Kant: Ensaios Analíticos. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007.

HERRERO, FRANCISCO JAVIER – Religião e História em Kant. (tradução de: José A. Ceschin). São Paulo: Loyola, 1991. (Coleção Filosofia, 16).

HÖFFE, OTFRIED – Immanuel Kant. (tradução de: Christian Viktor Hamm e Valério Rhoden). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, IMMANUEL – A Paz Perpétua e outros opúsculos. (tradução de: Artur Morão). Lisboa: Edições 70, 1988.

_____ – A Religião nos Limites da Simples Razão. (tradução de: Ciro Mioranza). 2 ed. São Paulo: Escala, 2008. (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, 15).

_____ – Anuncio de la próxima conclusión de um tratado de paz perpétua em la filosofia. (tradução de: Rogelio Rovira, Edição Bilíngüe). Madrid: Encuentro Ediciones, 2004. (Coleção Opuscula Philosophica, 9).

_____ – Crítica da Razão Prática. (tradução, introdução e notas de: Valério Rohden, baseada na segunda edição original de 1788, Edição Bilingüe). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____ – Crítica da Razão Pura. (tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger). São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

_____ – Escritos Pré-críticos. (tradução de: Jair Barboza, Joãosinho Beckenkamp, Luciano Codato, Paulo Licht dos Santos e Vinicius de Figueiredo). São Paulo: Unesp, 2005.

_____ – Fundamentação da Metafísica dos Costumes. (tradução de: Leopoldo Holzbach). São Paulo: Martin Claret, 2006. (FMC).

_____ – Fundamentação da Metafísica dos Costumes. (tradução de: Paulo Quintela). Lisboa: Edições 70, 2007.

_____ – Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita. (organização: de Ricardo R. Terra, tradução de: Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____ – Introdução ao Estudo do Direito: Doutrina do Direito (tradução de: Edson Bini). Bauru: Edipro, 2007.

_____ – A Metafísica dos Costumes. (tradução de: Edson Bini). 2 ed. Bauru: Edipro, 2008.

_____ – Textos Seletos. (tradução de: Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes). Petrópolis: Vozes, 2005.

KEINERT, MAURÍCIO – Lei Moral e Autonomia: O conceito de vontade em Kant. In: Mente Cérebro & Filosofia (Revista). Vol 3. São Paulo: Duetto, 2007.

KELSEN, HANS – A justiça e o direito natural. (tradução de: João Baptista Machado). Coimbra: Almedina, 2001.

_____ – Teoria pura do direito. (tradução de: João Baptista Machado). 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KERSTING, WOLFGANG – Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy. In: The Cambridge companion to Kant. Edited by GUYIER, PAUL. New York: Cambridge University Press, 1992.

LEBRUN, GÉRARD – Uma Escatologia para a Moral. In: KANT, IMMANUEL - Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita. (organização: de Ricardo R. Terra, tradução de: Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

NOUR, SORAYA – À Paz Perpétua de Kant. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

OLIVEIRA, MANFREDO ARAÚJO DE – Ética e Sociabilidade. São Paulo: Loyola,1993. (Coleção filosofia: 25).

O'NEILL, ONORA – Reason and Politics in the Kantian Enterprise. In: Essays on Kant's Political Philosophy. Edited by WILLIAMS, HOWARD. Cardiff: University of Wales Press, 1992.

_____ – Em direção à justiça e à virtude. (tradução de: Leila Mendes). São Leopoldo: Unisinos, 2006.

PERES, DANIEL TOURINHO – Kant: Metafísica e Política. Salvador: Edufba, 2004.

PEREZ, DANIEL OMAR (org.) – Kant no Brasil. São Paulo: Editora Escuta, 2005.

PIMENTA, PEDRO PAULO – Reflexão e Moral em Kant. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

RAWLS, JOHN – História da Filosofia Moral. (tradução de: Ana Aguiar Cotrim). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ROHDEN, VALÉRIO – Interesse da Razão e Liberdade. São Paulo: Ática, 1981.

ROHDEN, VALÉRIO (coordenador) – Kant e a Instituição da Paz. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1997.

_____ – Racionalidade e Ação. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1992.

ROSSI, MIGUEL A. – Aproximações ao Pensamento Político de Immanuel Kant. In: Boron, Atilio A. (organizador). Filosofia Política Moderna: de Hobbes a Marx. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO. São Paulo: Depto de Ciência Política – FFLCH – USP, 2006.

SALGADO, JOAQUIM CARLOS – A Idéia de Justiça em Kant. Belo Horizonte: UFMG, 1986.

TERRA, RICARDO R. – A Política Tensa: Idéia e Realidade na Filosofia da História de Kant. São Paulo: Iluminuras, 1995.

_____ – Kant e o Direito. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. (Coleção Passo-a-Passo, 33).

_____ – Passagens: Estudos sobre a filosofia de Kant. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

THOUARD, DENIS – Kant. (tradução de: Tessa Moura Lacerda). São Paulo: Estação Liberdade, 2004. (Coleção Figuras do Saber).

VANCOURT, RAYMOND – Kant. (tradução de: António Pinto Ribeiro). Lisboa: Edições 70, 2003.

WALKER, RALPH – Kant. (tradução de: Oswaldo Giacóia Junior). São Paulo: Editora UNESO, 1999.

WOOD, ALLEN W. – Kant's Ethical Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

_____ – The supreme principle of morality. In: The Cambridge companion to Kant and the modern philosophy. Edited by GUYER, PAUL. New York: Cambridge University Press, 2006.

_____ – Kant (tradução de: Delamar José Volpato Dutra). Porto Alegre: Artmed, 2008.