

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
ÁREA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

CARLOS DOMINGOS PRESTES

**DEVER, LIBERALISMO E JUSTIÇA SOCIAL EM KANT: UM ESTUDO SOBRE O
PENSAMENTO POLÍTICO LIBERAL KANTIANO E AS SUAS IMPLICAÇÕES
ÉTICAS E JURÍDICAS**

CAXIAS DO SUL

2024

CARLOS DOMINGOS PRESTES

**DEVER, LIBERALISMO E JUSTIÇA SOCIAL EM KANT: UM ESTUDO SOBRE O
PENSAMENTO POLÍTICO LIBERAL KANTIANO E AS SUAS IMPLICAÇÕES
ÉTICAS E JURÍDICAS**

Tese de Doutorado do Programa de Pós –
Graduação em Filosofia, apresentado à
Universidade de Caxias do Sul, como
requisito parcial para a obtenção do título
de Doutor em Filosofia. Linha de pesquisa
2 – Filosofia Política, Social e do Direito.

Orientador: Prof. Dr. Mateus Salvadori.

CAXIAS DO SUL

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

P936d Prestes, Carlos Domingos

Dever, liberalismo e justiça social em Kant [recurso eletrônico] : um estudo sobre o pensamento político liberal kantiano e as suas implicações éticas e jurídicas / Carlos Domingos Prestes. – 2024.

Dados eletrônicos.

Tese (Doutorado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2024.

Orientação: Mateus Salvadori.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Kant, Immanuel, 1724-1804. 2. Ética. 3. Liberalismo. 4. Liberdade. 5. Justiça Social. 6. Dever. I. Salvadori, Mateus, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 1KANT

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Márcia Servi Gonçalves - CRB 10/1500



**“DEVER, LIBERALISMO E JUSTIÇA SOCIAL EM KANT: UM ESTUDO SOBRE O
PENSAMENTO POLÍTICO LIBERAL KANTIANO E AS SUAS IMPLICAÇÕES
ÉTICAS E JURÍDICAS”**

Carlos Domingos Prestes

Tese de Doutorado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutor em Filosofia. Linha de Pesquisa: Filosofia Política, Social e do Direito.

Caxias do Sul, 13 de dezembro de 2024.

Banca Examinadora:

Dr. Mateus Salvadoris (Presidente)
Universidade de Caxias do Sul

Dr. Evaldo Antonio Kuiava
Universidade de Caxias do Sul

Dr. Odair Camati
Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Dr. Keberson Bresolin
Universidade Federal de Pelotas

Participação por videoconferência

Dr. Paulo César Nodari
Universidade Católica de Brasília

Dedico esta tese doutoral a todos injustiçados, explorados e sofredores que aspiram por justiça social, justiça em termos gerais e justiça como conformidade com a lei moral, neste mundo, tanto no âmbito secular quanto no círculo religioso.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao único Deus, a Santíssima Trindade, pelas forças providas e condições empíricas para estudar filosofia e fazer a tese em um contexto de doenças.

Agradeço à família, especialmente a minha mãe Idalisa Machado Prestes e aos irmãos Antônio Marcelo Prestes e Ivo Prestes, pelo apoio e recursos que possibilitaram os estudos doutorais e a confecção da tese doutoral.

Ao professor Dr. Mateus Salvadori (UCS), orientador, que pelas orientações nas áreas de Filosofia do Direito e Filosofia em geral bem como pela camaradagem, de modo decisivo tornou possível a confecção deste estudo doutoral.

Ao professor da Dr. João Carlos Brum Torres (UCS), que pelo ensino de conceitos fundamentais em Filosofia Política, colaborou para a criação da tese.

Aos professores do mestrado e doutorado em Filosofia da UCS que pelos ensinamentos e carisma colaboraram para o estabelecimento da tese, com destaque aos professores Dr. Everaldo Cescon (UCS) e Dr. Paulo César Nodari (atualmente na UCB) que me inspiraram a efetuar o doutorado em Filosofia.

Aos professores do curso de Teologia do IAE - campus central (UNASP - campus de Engenheiro Coelho), os quais estimularam a reflexão filosófica, com destaque para os professores Dr. Alberto Ronald Timm e Dr. Reinaldo Wenceslau Siqueira (UNASP), que me ensinaram respectivamente o valor da sistematização do pensamento e de uma visão integral do mundo.

Aos professores Terezinha Vidor, Jesus Acosta de Moura, João Tarcísio Schneider (professor de filosofia do ensino médio), Gilberto Corazza (professor do estágio de filosofia) e Marlene Stochero, docentes do ensino fundamental e médio, que estimularam a busca constante do conhecimento. Também ao professor Hamilton Carlos Lütz (em memória), ao Sr. Manoel Patrício Cunha (em memória) e ao Sr. Domingos Oliveira Prestes (meu pai, em memória) pelos exemplos dados acerca do valor do estudo.

Aos colegas do curso de doutorado da UCS pelo incentivo ao estudo filosófico.

Aos profissionais da área de saúde que, pela providência divina, me ajudaram com os problemas de angústia, insônia e depressão (médica Flávia Kieckow, natuterapeuta Marilúcia Galinatti e personal trainer Leonardo Mullich).

“Em nome do Estado, portanto, o governo está autorizado a obrigar os ricos a fornecerem os meios de subsistência aos que não são capazes disso, mesmo no que se refere às necessidades naturais mais básicas”.

Immanuel Kant

RESUMO

A presente tese doutoral estuda a noção de justiça social em Kant, sob a ótica deontológica kantiana, dentro do contexto do liberalismo do pensador alemão, com foco no desenvolvimento da mesma. Esse estudo doutoral consulta as principais obras kantianas, com ênfase na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*. A tese aponta que a justiça social em Kant é robusta, ou seja, ela não se limita à manutenção do Estado sob a ótica empírica. Tal perspectiva que concebe a justiça social em Kant como robusta ou desenvolvida está alicerçada no conceito da justiça social como dever do Estado e na ideia da necessidade de promover a justiça social para assegurar o exercício da liberdade externa. A tese mostra que o contexto em que se manifesta o pensamento social kantiano se constitui na filosofia política liberal de Kant com evidente matiz deontológico, em que há os princípios delimitadores da liberdade externa e da igualdade jurídica. O estudo também mostra as implicações empíricas da proposta kantiana de justiça social. O método empregado é o analítico-interpretativo. A pesquisa é bibliográfica.

Palavras-chave: Ética; Direito; Dever; Liberalismo; Liberdade; Justiça; Social.

ABSTRACT

This doctoral thesis studies the notion of social justice in Kant, from a Kantian deontological perspective, within the context of the German thinker's liberalism, focusing on its development. This doctoral study consults the main Kantian works, with an emphasis on the Doctrine of Right and the Metaphysics of Morals. The thesis points out that social justice in Kant is robust, that is, it is not limited to the maintenance of the State from an empirical perspective. This perspective that conceives social justice in Kant as robust or developed is based on the concept of social justice as a duty of the State and on the idea of the need to promote social justice to ensure the exercise of external freedom. The thesis shows that the context in which Kantian social thought manifests itself is constituted by Kant's liberal political philosophy with an evident deontological nuance, in which there are the delimiting principles of external freedom and legal equality. The study also shows the empirical implications of Kant's proposal for social justice. The method used is analytical-interpretative. The research is bibliographical.

Keywords: Ethics; Law; Duty; Liberalism; Freedom; Justice; Social.

LISTA DE ABREVIações

EAD	O fim de todas as coisas
GMS	Fundamentação da Metafísica dos Costumes (FMC)
IaG	Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita
KU	Crítica da faculdade de juízo
KpV	Crítica da Razão Prática (CRPr)
KrV	Crítica da Razão Pura (CRP)
MS	Metafísica dos Costumes (MC)
RGV	A Religião nos Limites da Simples Razão
SF	O conflito de faculdades
TP	Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática
WA	O que é iluminismo?
ZeF	À Paz Perpétua (A Paz Perpétua)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 O CONCEITO DE DEVER EM KANT	16
2.1 CONCEITUAÇÃO DE ÉTICA DEONTOLÓGICA	16
2.2 A DEFESA DA ÉTICA DEONTOLÓGICA	20
2.2.1 Combate à ética utilitarista	24
2.2.2 Combate à ética das virtudes	26
2.3 O DEVER EM TERMOS GERAIS EM KANT	28
2.3.1 O dever em Kant em sua ascendência	29
2.3.2 <i>Pflicht</i> e <i>Sollen</i> em Kant	30
2.4 O DEVER NA FMC E NA CRPr	31
2.5 O DEVER NO LIVRO DA RELIGIÃO E NO LIVRO MC	37
3 LIBERALISMO EM KANT	52
3.1 CONCEITO DE LIBERALISMO	52
3.1.1 O triunfo do liberalismo	56
3.1.2 Críticas ao liberalismo e a necessidade de justiça social	57
3.2 O LIBERALISMO DIFERENCIADO DE KANT	61
3.3 LIBERALISMO ECONÔMICO EM KANT	71
3.3.1 Doutrina da posse/propriedade em Kant	71
3.3.2 Respeito aos contratos	78
3.3.3 Livre comércio	79
3.4 LIBERALISMO POLÍTICO EM KANT	81
3.5 LIBERALISMO DA ESFERA DE PENSAMENTO EM KANT	86
3.6 DIREITO EM KANT: UM DIREITO LIBERAL	100
3.7 JUSTIÇA EM KANT	105
4 JUSTIÇA SOCIAL EM KANT	108
4.1 CONCEITO KANTIANO DE JUSTIÇA SOCIAL	109
4.2 DEFESA DA IDEIA DE JUSTIÇA SOCIAL EM KANT	111
4.2.1 Argumentos básicos	111

4.2.2 Argumento do conjunto da obra	118
4.3 CRÍTICA DE WEBER E HAEBERLIN AO CONCEITO DE EQUIDADE	129
4.4 DEFESA DA JUSTIÇA SOCIAL ROBUSTA EM KANT	132
4.5 REFUTAÇÃO DAS OBJEÇÕES À JUSTIÇA SOCIAL DE KANT	146
4.6 APLICAÇÃO DO CONCEITO DE JUSTIÇA SOCIAL DE KANT	155
4.6.1 Estratégia defendida por De Soto	157
4.6.2 Estratégia defendida por Becker	160
4.6.3 Estratégia defendida por Keynes	164
4.6.4 Estratégia defendida por Van Parijs	166
4.7 OUTRAS APLICAÇÕES DA TEORIA SOCIAL DE KANT	167
4.7.1 Pontos principais da Doutrina do Direito segundo Reglitz	174
4.7.2 Necessidade de adentrar na condição social	176
4.7.3 A inadmissibilidade da pobreza na filosofia kantiana de justiça	176
4.7.4 A solução de inspiração kantiana para a pobreza mundial	179
4.7.5 A necessidade de diminuição da pobreza	177
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	182
REFERÊNCIAS	191

1 INTRODUÇÃO

Atualmente se tem efetuado amplos debates na esfera filosófica sobre a noção de justiça social em Kant. Pensadores no âmbito político têm debatido se a noção de justiça social em Kant tem fundamento sólido nele, se tem discutido também se tal ideia é algo permanente ou transitório no pensamento liberal kantiano, se tem dialogado ainda sobre a abrangência de tal concepção no pensamento político de natureza liberal de Kant. Com base em tal debate se tem inquerido as seguintes indagações: Que tipo de liberalismo se observa em Kant? A posição liberal kantiana permite realmente pensar na noção de justiça social, e que tipo de justiça social? Essas perguntas e outras são analisadas neste estudo. Diante de um quadro social ainda penoso no Brasil e em grande parte do mundo, tal análise do pensamento kantiano se torna relevante para pensar em justiça de caráter social, dentro de um contexto histórico em que impera o liberalismo no mundo ocidental e em que sua influência no restante do mundo ainda é considerável. Com base na filosofia kantiana, esse estudo analisa a ideia de justiça social dentro da filosofia liberal kantiana, tendo por norte a noção de dever.

O tema neste estudo doutoral consiste na análise da robustez do conceito de justiça social em Kant, dentro dos conjuntos de argumentos em prol da justiça social nos escritos kantianos, os quais se acham inseridos no quadro maior do liberalismo de caráter deontológico de Kant, sobre o fundamento da ideia de dever que evoluiu em relação aos escritos iniciais de Kant na esfera da filosofia deontológica.

Este estudo doutoral se limita a analisar as obras kantianas que tratam de Ética, Direito e liberdade, com foco ou concentração na obra *Metafísica dos costumes*, na parte da Doutrina do Direito, onde há uma exposição ampla do pensamento liberal kantiano. Algumas obras de Kant são apenas consultadas para compreensão melhor do pensamento kantiano. Outras obras são comparadas em diferentes traduções para entendimento melhor das ideias do autor. Também se consulta obras de comentadores kantianos para tornar esclarecido o pensamento liberal do autor, definir termos e estabelecer relações (Terra, Kersting, Kaufman, Rosen, Wood, Paton, Alison, Trevisan e assim por diante). Também se consulta obras de outros filósofos e pensadores para estabelecimento de uma reflexão filosófica ampla (Rousseau, Locke, Montesquieu, Adam Smith, Karl Marx, Kotler,

Langaro e assim por diante). Todavia, o fundamento do texto doutoral está nas obras kantianas relevantes para análise do tema. A pergunta norteadora desta tese é: A justiça social em Kant é robusta ou mero meio de manter empiricamente o Estado, ao se considerar os conjuntos de argumentos kantianos em favor da justiça social, dentro do quadro do liberalismo kantiano, sobre o alicerce ou o fundamento da noção de dever como esfera basilar do pensamento kantiano?

O objetivo principal deste estudo doutoral se constitui em estudar a robustez do conceito de justiça social em Kant, dentro do espírito do liberalismo kantiano, sobre o alicerce do pensamento deontológico de Kant. Os objetivos específicos são: 1 - compreender o conceito de dever em Kant, sua evolução e a importância disso para Kant estabelecer sua doutrina de justiça social; 2 - entender o contexto da justiça social em Kant o qual consiste no pensamento liberal kantiano, ao contemplar o liberalismo de Kant nos âmbitos econômico, político e da esfera de pensamento, sem menosprezar os significados do direito liberal e da justiça em Kant; 3 - analisar a solidez ou robustez da justiça social em Kant, dentro dos argumentos kantianos em prol da justiça social, e as implicações de natureza prática na esfera social das ideias de justiça social de Kant.

O liberalismo tanto na face política como no aspecto econômico tem sido bem-sucedido. Ele triunfou quando se deu a queda do comunismo real com a desintegração da União Soviética (1991) e derrocada dos países alinhados com a mesma no leste europeu. Os Estados Unidos saíram como os grandes vencedores politicamente e como o mais proeminente defensor do liberalismo. O liberalismo passou a ter dominância no mundo ocidental a partir do século XIX e teve seu ápice na Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Ele entrou em derrocada após a mesma. A partir da Segunda Guerra Mundial foi reestruturado em novos moldes como na democracia cristã e na social-democracia. A partir da queda do muro de Berlim e da queda do comunismo real no leste europeu apareceu em uma versão reconfigurada chamada neoliberalismo. Muitos problemas de ordem social têm ocorrido. Houve uma reação nacionalista das nações. A nova versão do mesmo gerou uma reação muito forte da sociedade trabalhadora e de mentes pensantes na área social. Tem se acusado esta nova face do liberalismo como altamente prejudicial à noção de justiça social. Para refletir sobre o liberalismo e a sua necessidade de reconfiguração, sem dúvida, uma figura filosófica interessante é Kant. Ele era um pensador liberal

com propostas heterodoxas que justamente defendiam a justiça social. Ele chegou a defender a taxaçoão dos mais ricos para auxiliar os indivíduos mais carentes da sociedade. Por isso, faz-se um estudo sobre o pensamento liberal de Immanuel Kant, com o propósito de refletir sobre a justiça social no seio do liberalismo, o que algumas mentes retrógradas na esfera liberal não admitem como os neoliberais, e cogitar sobre as consequências de tal reflexão para o mundo empírico.

O liberalismo tem sido objeto de bastante reflexão crítica no decorrer da história. O liberalismo kantiano igualmente tem sido analisado criticamente tanto por suas incoerências como pelas virtudes ou acertos. O estudo em foco pensa o liberalismo em sua complexidade a partir da obra kantiana.

Conforme sugere o filósofo Torres, atualmente se tem observado ataques a princípios básicos do liberalismo como o que ocorreu no grande centro do pensamento liberal, a saber, os Estados Unidos da América via o Ato Patriota, "*Patriot Act*", em que os princípios de preservação da privacidade, da liberdade pessoal e da liberdade de expressão e associação, os quais constam no corpo da Constituição dos Estados Unidos e nas emendas IV e XIV, foram colocados ou postos de lado, em nome da segurança do Estado por medidas evasivas. Por outro lado, se tem reconhecido que não basta apenas a liberdade perante a lei, característica básica do liberalismo, mas que se carece de acesso ao trabalho, à saúde e à educação para que haja igualdade entre os cidadãos, ou seja, não basta igualdade apenas formal.

Segundo o pensador Viapiana, constatou-se que apesar do liberalismo, através do modelo do livre-mercado, ser mais compatível com a liberdade humana, o mesmo, contudo, apresenta-se com sérias restrições quanto ao benefício de toda a sociedade. Apesar do extremo progresso econômico alcançado nos últimos séculos com base no liberalismo econômico, uma parcela significativa da sociedade não tem desfrutado de igual liberdade, nem usufruído do mesmo benefício social pelo progresso econômico.

Em Kant, um pensador clássico, se encontra posições básicas do liberalismo, tanto no aspecto econômico quanto político, e ideias que se relacionam às concepções atuais de justiça social, a semelhança de muitos pensadores modernos. Entende-se que esses pensadores modernos, como John Rawls, sofreram influência kantiana. Nosso estudo se fundamenta em Kant que de maneira pioneira viu a

necessidade de justiça social no liberalismo, não por motivos utilitaristas, mas por princípios deontológicos.

De acordo com o filósofo Salatini, Kant é compreendido como um pensador liberal, em razão de advogar princípios liberais como a liberdade de pensamento, a liberdade de expressão e a liberdade religiosa que se constituem em direitos civis. Conforme o pensador Meza Hernandez, ele adota as posturas liberal e republicana e ambas as posturas apontam que o Estado é provisório e o contrato original, Kant é um contratualista, nos permite questionar a legitimidade do mesmo. O contrato social visa igualar os homens na questão da liberdade. Um governo é legítimo quando garante a esfera privada dos indivíduos. Todo governo paternalista é rejeitado porque é reputado como autoritário. Todo governo legítimo tem que aceitar a liberdade de arbítrio dos seus cidadãos, a qual se revela no potencial que cada um tem para definir o seu projeto de vida boa.

De fato, como destaca o pensador Bobbio, Kant deve ser visto como um pensador que defende os princípios da teoria liberal como os filósofos tradicionais, em razão de que na visão kantiana a função do Estado se constitui em: 1 - propiciar um ambiente adequado para execução das ações autônomas; 2 - assegurar as necessidades elementares dos menos favorecidos (aqui a visão kantiana pode destoar das visões mais radicais contra o intervencionismo do Estado); 3 - guarnecer os cidadãos contra a violência, o roubo e a falcatura, e garantir o cumprimento dos contratos.

Kant pode, então, ser usado para uma defesa irrestrita do liberalismo? Não, ele apesar de ser liberal não pode ser empregado de modo indiscriminado na defesa do liberalismo. Segundo o filósofo Mance, ele tem posições na linha moral que estão em completo antagonismo a uma posição puramente liberal. A filosofia kantiana que alega que o homem não pode ser encarado como mero meio, mas como fim no reino dos fins, não possibilita moralmente que se empregue a mesma para defender um liberalismo, ou uma versão renovada na forma de neoliberalismo, que explore o homem por motivos de ganho econômico. O Direito no pensamento kantiano não pode ser incompatível com a moralidade. No pensamento kantiano, deve-se cumprir o dever por amor, conforme exposição na obra *O fim de todas as coisas*, o que estabelece que o liberalismo kantiano jamais pode ser empregado para justificar o

pragmatismo neoliberal porque esse despreza a razão esclarecida por fatores econômicos, estabelecendo o desprezo do amor no cumprimento do dever.

Kant, assim como os liberais tradicionais, rechaça o eudemonismo. Segundo Dotti, na visão kantiana a autoridade civil não tem o direito de intervir, via o emprego da coação, no estabelecimento da felicidade particular dos seus cidadãos. Ele busca refutar toda argumentação utilitarista para o Estado liberal. Ele é contra a tese de que todo indivíduo tem nos outros seres humanos um meio apropriado de ter vantagem particular. Cada ser humano é um fim em si mesmo e o Estado deve zelar por isso. Todavia, como destaca o filósofo Rosen, ele não é contrário a dar o fundamento empírico para que as pessoas procurem sua própria felicidade, ou seja, apesar de ele ser contra o Estado paternalista, ele não é contrário a promoção do bem-estar, para que cada um procure a felicidade por si.

De fato, de acordo com o pensador Meza Hernandez, a filosofia política de Kant permite trazer para a realidade o ideal de sua filosofia moral. Cada indivíduo é autônomo e pertence ao reino dos fins, onde teoricamente todos os homens são livres e racionais. A razão prática nos proporciona um ideal. A filosofia política de Kant busca trazer para a esfera política esse ideal ético.

Neste estudo doutoral se emprega a metodologia de estudo bibliográfico, analisando a literatura sobre os temas propostos, com ênfase nas obras principais de Kant conectadas à noção de filosofia política. O método empregado é claramente analítico, com apresentação de conceitos, comparações e símiles, onde impera a análise de ideias sob um prisma crítico. O presente estudo é dividido em três grandes divisões/capítulos que são fundamentalmente a expressão dos objetivos específicos: O conceito de dever em Kant; Liberalismo em Kant; e, por fim, Justiça social em Kant. Busca-se analisar a filosofia política sob o prisma ético (conforme o dever) e não sob a ótica estritamente ética (por dever), conforme o ideal kantiano para a filosofia política.

2 O CONCEITO DE DEVER EM KANT

A evolução do conceito de dever em Kant é nítida. A transformação do conceito de dever do Kant pré-crítico para o Kant crítico é um fato. Dentro do Kant crítico, o qual consiste no foco deste estudo doutoral, percebe-se uma notável mudança. Tal mudança é importante para se analisar não apenas a filosofia moral, mas também a filosofia do direito, a qual ajuda a esclarecer a filosofia política liberal de Kant. Alguns interpretam tal mudança conceitual como a aplicação da ética do dever à esfera do Direito e à esfera da Política. Um estudo, porém, mais apurado revela que houve de fato uma mudança conceitual, justamente por considerar o mundo empírico e concreto do Direito. A Ética segundo Kant está em relação inseparável da ação por dever e o dever em tal contexto consiste primariamente na ação por reverência exclusiva à lei. Na filosofia da religião, o conceito de dever permanecer estritamente segundo o dever. Kant interpreta a ética da religião cristã como racional e seus preceitos como princípios racionais que poderiam ser deduzidos pela razão pura. Se na *Fundamentação*, a fonte do dever é exposta como sendo a razão *a priori*, sem a necessidade de Deus nem de religião, por outro lado, reconhece-se no livro da *Religião* como fonte de conhecimento do dever a revelação divina e não apenas a razão *a priori*, por se considerar a esfera da religião. Na *Metafísica dos costumes*, a ação prática pode ser conforme o dever e não exclusivamente por dever, considerando o mundo do direito e a noção liberal de que não se deve coagir as pessoas no pensamento. O dever tem uma mudança conceitual que permite pensar no Direito, na filosofia política e na justiça social. Antes, contudo, é necessário compreender o conceito de ética deontológica e a defesa kantiana dela.

2.1 CONCEITUAÇÃO DE ÉTICA DEONTOLÓGICA

Para compreender a filosofia política de Kant é indispensável vislumbrar sua reflexão sobre moral, a fim de ter uma visão integral da evolução do conceito kantiano de dever. A filosofia moral de Kant é deontológica, por isso, ele critica tanto a ética utilitarista como a ética das virtudes, as quais são teorias morais consequencialistas ou teleológicas. Sua filosofia moral é a mais elaborada e influente ética deontológica,

a ponto das expressões ética deontológica e ética kantiana serem empregadas como expressões sinônimas. Pode, todavia, a ética deontológica ser limitada ao pensamento kantiano? Não, ela não pode ser restrita ou reduzida à ética kantiana em razão dos argumentos que segue. A ação “correta e boa em si mesma”, independentemente de suas consequências, pode ser assim reputada não apenas “por ser o cumprimento de uma promessa feita, por ser justa”, mas também “por ser exigida por Deus (para alguém religioso)”, o que inclui particularmente a denominada ética deontológica cristã entre outras de mesmo caráter.¹ Cabe destacar que a palavra deontológica, bem como o termo correlato deontologia, decorre de duas palavras gregas: *deon*, cujo significado é dever, obrigação, e *logos*, cujo significado é razão, palavra, sabedoria, que pode ser traduzida por estudo. Em um conceito mais elaborado, com contraste de ideias, a ética deontológica é uma teoria moral que preceitua que o que é bom e o que se deve fazer não deve considerar apenas as consequências, mas a ação em si mesma, ao contrário da ética consequencialista, que é a teoria moral que estipula que o que é bom e o que se deve fazer se deve fundamentar nas consequências (Esteves, 2014, p. 247-249).

Sánchez Vázquez também entende que a ética deontológica não pode ser restrita a Kant, apesar de sua notável influência, e classifica as éticas deontológicas em éticas deontológicas de norma ou regra, cujo o exemplo mais ilustre é Immanuel Kant entre os diversos pensadores mencionados², e éticas deontológicas de ato, cujo

¹ Como posso saber o que é certo? Em geral, o cristianismo, o judaísmo e o islamismo e outras religiões respondem ao questionamento acerca do que é o certo via a afirmação de que Deus disse tal coisa, norma ou princípio. Tal concepção evita a definição do que é bom. Deus é bom por natureza e o que ele determina é bom. Pode-se, porém, questionar: Qual é sua Palavra? A Bíblia, o Corão ou outro livro? Qual é a base para conduta de um ateu ou para quem não crê na Bíblia? Os cristãos em geral justificam o que é certo de duas formas: 1 - via revelação sobrenatural (Bíblia) e revelação natural (revelação geral, natureza); 2 - mediante apenas a revelação sobrenatural (Feinberg; Geisler, 1996, p.300). Vê-se, então, por essas colocações que as religiões adotam uma ética deontológica atrelada à autoridade divina. A ética deontológica está centralizada nas regras, enquanto a ética teleológica está focada nos resultados. A fonte das normas em tal ética pode ser a intuição ou o mandamento divino (Feinberg; Geisler, 1996, p.307, 308). Na filosofia kantiana, a razão é a fonte das normas.

² Pode-se mencionar além de Kant como representantes contemporâneos das teorias deontológicas de norma Richard Price, clérigo (capelão protestante) que defende a objetividade dos julgamentos morais e provocou uma revolução na sociedade conservadora de sua época na Inglaterra, Thomas Reid, o qual é um fundacionista quanto ao conhecimento do fenômenos morais e defensor de que há princípios morais evidentes por si mesmos, e W. D. Ross, o qual se caracterizou por uma abordagem deontológica e pluralista das intuições morais em contraste com a abordagem consequencialista de Moore. Ele defende de que muito do que as pessoas fazem deve posto dentro de um contexto. Ele sugere a ideia de dever à primeira vista (*prima facie duty*). Exemplos de alguns desses deveres são: ajudar os outros (princípio da vida), manter nossas promessas (princípio da veracidade), pagar por atos passados de bondade (o qual está ligado ao princípio da fidelidade) e não decepcionar as pessoas que contam conosco (mesmo princípio).

o exemplo mencionado é o de Jean Paul-Sartre.³ Ele afirma que uma teoria de obrigação moral é deontológica “quando não faz depender a obrigatoriedade de uma ação exclusivamente das consequências da própria ação ou da norma da qual se conforma”, a qual está em contraste com a teoria de obrigação moral teleológica, a qual ocorre “quando a obrigatoriedade de uma ação deriva unicamente de suas consequências” (Sánchez Vázquez, 2017, p. 189-193).

Moreland e Craig também entendem que a ética deontológica não pode ser restrita à ética kantiana e que a mesma é mais suscetível de se verificar dificuldades quando há conflitos morais do que em outras éticas deontológicas. A teoria deontológica de valor é conceituada ou concebida como a ética em que “a noção de obrigação é sua mola propulsora. A correção moral ou obrigação é, em parte, independente do bem não-moral percebido nas consequências de atos morais”. De acordo com tal definição, “o ato moral é correto quando se conforma com o princípio relevante e justo da obrigação moral”. O princípio moral é intrinsecamente certo/correto ou deriva de um princípio certo (Moreland; Craig, 2005, p. 545-552).

Em suma, a ética deontológica, da qual Kant é o representante mais significativo e não o único, consiste na teoria moral ou ética que se caracteriza por se fundamentar não nas consequências das ações, mas no valor em si mesmo das ações, as quais se fundamentam em princípios morais intrinsecamente corretos ou em ações vistas como intrinsecamente corretas ou certas. Kant se caracteriza por pensar com base em princípios *a priori*. Desconsiderar isso em termos práticos torna o estudo filosófico mais limitado e incondizente com a realidade em que Kant está incluído.

Ainda analisando a ideia de deontologia, indaga-se se o termo deontologia pode ser restrito à filosofia? A palavra “deontologia” não é apenas empregada na

³ Sartre (1905-1980) é de fato um exemplo da deontologia de ato. No opúsculo O existencialismo é um humanismo, ele relata o caso de um aluno que solicitou um conselho quando a França se encontrava sob o domínio da Alemanha nazista na Segunda Guerra Mundial. A mãe do mesmo se encontrava com amargor de alma pela traição do marido, que era colaboracionista, e triste devido à morte do filho primogênito em combate. Ele estava com dúvidas. Ele se encontrava com dúvida entre se juntar às forças francesas livres na Inglaterra ou permanecer ao lado da mãe a consolando. A resposta de Sartre para o aluno consiste em que ele é livre. Ele é livre para escolher. Não há nenhuma moral de caráter genérico para indicar (Satre, 1974, p. 17). Para Sartre não há “nenhum valor absoluto”, porque “os valores são objetos criados pela consciência humana”, logo devem “ser revisados ininterruptamente a fim de constatarmos se ainda se constituem como valores capazes de instituir e promover o projeto humanidade ...”. Somos condenados pelo que a liberdade nos propõe e tal condenação envolve a responsabilidade por nossos atos (Braga Junior; Monteiro, 2016, p. 172-173).

filosofia. Diversas formas de saber empregam tal linguagem. Ela é entendida tecnicamente e amplamente como “a ciência dos deveres” na esfera de cada profissão. Em razão do emprego da expressão em diversas profissões, pode-se falar em Deontologia Jurídica, Deontologia Farmacêutica, Deontologia Médica, etc. Esse termo foi inventado por Jeremy Bentham (1748-1832), o qual defendeu em uma espécie “de matemática moral”, no livro *Introdução aos princípios de moral e da legislação* (1789), uma moral que estipula que o castigo (dor) e o prazer são os únicos motivos da ação humana e a maneira de distinguir entre o bem e o mal. *Deontheologie or Science of the morality* (1834), uma obra póstuma, foi a obra em que esse filósofo britânico estabeleceu o emprego de tal termo. Como o Direito também está entre os saberes que usam linguagem, a Filosofia do Direito cogita sobre seu significado. No âmbito do Direito, pode-se definir Deontologia Jurídica como a disciplina que cuida “dos deveres e direitos” dos agentes que trabalham com o direito, tais como juízes, advogados e promotores de justiça, e dos “fundamentos éticos e legais” do mesmo. Essa disciplina se divide em Deontologia Geral ou teórica, que estuda os fundamentos filosóficos do dever via ética, e Deontologia Jurídica ‘propriamente dita’, que estuda o dever de modo particularizado aos agentes do direito (Langaro, 2011, p. 3, 4).

Segundo constatação do erudito Damien, o vocábulo ou o termo deontologia se apresenta como neologismo⁴, conforme evidencia artigo publicado em primeiro de “novembro de 1874, na Revue des Deux Mondes”,⁵ e seu sentido original se encontra “na filosofia e na religião” (Carlin, 1996, p. 31-32). A expressão deontologia está sempre conectada à noção de dever. Conforme Langaro (2011, p. 19), sob a perspectiva da Deontologia Jurídica, dever é “o bem enquanto obrigatório”, e o bem pode ser definido como “a satisfação plena da finalidade do homem, de suas tendências e faculdades dentro da ordem humana e da ordem divina”. Pode também o bem ser conceituado como “o pleno gozo de suas aspirações espirituais e racionais”. Ainda pode ser concebido como “o pleno gozo de suas aspirações espirituais e racionais” e “a realização...do dever moral” com base na “lei dentro de nós” sob a imposição da “consciência moral” e da vontade.

⁴ Neologismo se constitui no uso ou utilização de termos novos, em um mesmo idioma ou não, derivados ou formados de outros que já existem. Também consiste na atribuição de um novo significado a uma palavra existente. Esse é o caso em análise.

⁵ Revue des Deux Mondes está em idioma francês e significa Revisão dos Dois Mundos.

Aqui se tem um notável exemplo de como o conceito de dever é amplo sob uma ótica técnica amplificada bem como sob a visão do Direito. A última visão está intimamente atrelada à filosofia na Deontologia teórica. Kant também reflete sobre o dever sob uma ótica legal. Há uma deontologia em Kant em que se conjuga elementos empíricos com princípios universais *a priori* no Direito (Kant, 2013, p. 16-178).⁶ Contudo, antes de Kant refletir sobre o dever em sua filosofia do direito, ele cogita inicialmente sobre o mesmo sob uma ótica ética. Ele opera com princípios universais *a priori* na Ética (Kant, 2011, p. 14-154).⁷ A Deontologia teórica de Kant, então, não está fora de um contexto e não se constitui em algo isolado. Ela, porém, se distingue das demais por conjugar de modo apriorístico e original ideias liberais e justiça social.

Dirigindo-se exclusivamente para a esfera da filosofia moral, pode-se afirmar que há uma lei moral que estabelece a prática do bem e o afastamento do mal. Tal lei é chamada pelos teólogos e filósofos de “lei da reta razão” e lei natural”. Ela se aplica a todos os homens e em todas as épocas. É dever seguir a lei moral. Kant para salientar o “caráter obrigatório do dever”, dever provido pela consciência de acordo com Langaro, denominou o mesmo de imperativo categórico. Cícero em *De república* afirma que há “uma lei conforme a natureza comum a todos os homens, racional, eterna, que nos prescreve a virtude e nos proíbe a injustiça...”, e tal lei não é das leis “que podem ser modificadas, nem o povo, nem os magistrados têm o poder de se isentar das obrigações que ela impõe...” (Langaro, 2011, p. 18, 19). Kant, então, não está só na História da Filosofia na defesa da existência de uma lei moral.

2.2 A DEFESA DA ÉTICA DEONTOLÓGICA

Kant faz uma defesa sólida de sua ética deontológica, uma ética pautada por princípios universais antes da experiência e que não se fundamenta em elementos

⁶ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 210-372. O texto adotado da *Metafísica dos Costumes* é da tradução da editora Vozes que foi feita por Clélia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof.

⁷ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 387-463: BA III-XVI, 1-128. A paginação exposta nas notas de rodapé é da academia e de fonte complementar. Ela é obtida da tradução da editora Barcarolla, que foi efetuada por de Guido Antônio de Almeida, e da editora Edições 70, a qual foi realizada por Paulo Quintela. O texto adotado da *Fundamentação da metafísica dos costumes* na tese doutoral, porém, é de Paulo Quintela.

empíricos. Tal defesa sugere por qual motivo ao expor sua filosofia do direito, a qual expressa sua filosofia política e tem caráter moral, ele fundamenta seu pensamento político no princípio da liberdade, não na felicidade, nem em algo particular de natureza empírica. Para Kant, os princípios do dever (éticos e legais) devem ter a premissa da universalidade apriorística. Que argumentos, então, podem ser apresentados em prol da ética deontológica kantiana estabelecidos pelo próprio Kant? Eis os argumentos a seguir: 1 - a lei moral, segundo a *Crítica da razão prática*, é simples “fato da razão”, o que sugere que ela é evidente por si mesma na mente humana (Kant, 2016, p. 50-52);⁸ 2 - o conceito de liberdade é evidenciada pela lei moral, uma lei apodítica da razão prática, e o conceito de liberdade é uma barreira para os empiristas, mas um fundamento seguro para “os moralistas críticos” que entendem que a ação moral deve estar atrelada à racionalidade (Kant, 2016, p. 16, 17, 21 e 22),⁹ então, a lei moral como prova da liberdade sugere que a ética do dever está baseada na racionalidade humana; 3 - uma regra do dever é válida “objetiva e universalmente” somente quando ela tem validade independentemente “das condições contingentes e subjetivas” que diferenciam “um ser racional do outro” (Kant, 2016, p. 36)¹⁰, o que sugere que uma ética particularista se encontra fora do princípio da universalidade (e a ética das virtudes é particularista); 4 - a felicidade não pode prover a lei moral, visto que o conceito de felicidade é variável de indivíduo para indivíduo, conforme o sentimento particular de prazer e desprazer, o que implica em um princípio prático, deveras, muito contingente, e o homem buscaria obedecer a norma não por ela em si, mas pelo prazer esperado em obedecer a lei (Kant, 2016, p. 42-43);¹¹ 5 - as virtudes segundo a *Fundamentação* como “o autodomínio” e “a moderação nos afetos e paixões” sem a ideia de “boa vontade” podem ser pervertidas e tornam um criminoso mais perigoso e detestável à perspectiva humana (Kant, 2011, p. 22)¹²; 6 - o que “cada homem deve fazer”, mesmo o mais simples, é de seu conhecimento particular, o que revela que não se carece de filosofia nem de ciência para o homem ser honrado/ honesto e bom (Kant, 2011, p. 37),¹³ o que sugere

⁸ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 31-32. O texto adotado da *Crítica da razão prática* é da tradução da editora Vozes que foi realizada por Monique Hulshof.

⁹ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 3-4, 7-8.

¹⁰ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 21.

¹¹ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 25.

¹² Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 394; BA 2, 3.

¹³ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 404; BA 21.

que há conhecimento elementar do dever na mente do ser humano; 7 - o dever deve “ser a necessidade prática” e incondicionada de uma ação moral, o que implica que ele deve ser válido para todos os seres racionais, e as inclinações não têm valor absoluto nem possuem fins incondicionais¹⁴, o que leva à ideia de que o princípio prático “supremo para a razão” não pode derivar das inclinações (Kant, 2011, p. 68, 72, 73)¹⁵, o que cria uma ética do dever não baseada nas inclinações e que se contrapõe ao emotivismo moral.¹⁶

Na defesa da ética deontológica kantiana, o conceito de liberdade transcendental é fundamental, uma liberdade que está vinculada à escolha racional independentemente de influências empíricas que possam existir. A lei moral é proclamada pela razão “para todos os seres racionais” segundo o fato de serem possuidores ou detentores de vontade, a qual consiste na “faculdade de determinar sua causalidade pela representação de regras”. Isso significa que o indivíduo é capaz de ações segundo princípios, inclusive princípios *a priori*. A lei moral abrange todos os seres finitos racionais e até mesmo o ser infinito (Kant, 2016, p. 52).¹⁷ A lei prática torna o ser humano consciente da liberdade e ela se constitui na base de

¹⁴ As inclinações conectadas à preservação da vida como a inclinação a comer, a inclinação a beber água e a inclinação à defesa própria parecem destoar da tese kantiana de objetos não condicionais, pois é evidente que neste mundo tais inclinações ligadas à conservação da vida são indispensáveis para a própria vida. Tais inclinações, porém, deixando de lado o ideal da harmonia entre razão e inclinações, não são realmente incondicionais como alega Kant considerando a ideia de dever. Quando há conflitos entre a satisfação das inclinações e o dever segundo a lei moral provida pela razão prática, o que se apresenta na lei moral deve ser seguido. Por exemplo, entre matar alguém para saciar a fome em local sem comida ou respeitar a vida do semelhante, deve imperar o que a lei moral ordena. Outro exemplo, entre satisfazer a vontade incontrolável de fazer sexo com uma linda mulher e ser fiel à esposa, ou ser fiel ao amigo que é esposo da mulher almejada, a lei moral deve imperar. Cabe ressaltar que a instabilidade das inclinações anula as mesmas para se pensar como base ou alicerce da moral ainda que sejam significativas.

¹⁵ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 425, 428; BA 60, 65, 66.

¹⁶ Há um argumento kantiano que enfatiza ainda mais a razão em detrimento da emoção no estabelecimento de normas morais: O princípio da própria felicidade, o qual fora usado pelas antigas escolas de pensamento grego, estaria atrelado à vontade determinada pela faculdade do desejar inferior, por isso, ou não existe uma faculdade do desejar superior, ou a razão pura tem que ser prática por si em separado de qualquer sentimento, o que implica que a razão deve determinar a norma ou “forma da regra” por si, sem elemento empírico algum (KpV V: 24-25). O problema desse argumento que o torna muito frágil é que existe uma faculdade de desejar superior. A razão pode gerar uma norma por si, que não depende de sentimento, mas que se harmoniza com o sentimento superior. O homem é uma unidade segundo a moderna ciência, e razão e emoção operam juntas na mente humana e fazem parte do que se denomina faculdades mentais. Aliás o ser humano é uma unidade de faculdades físicas, mentais, espirituais e sociais (as últimas fazem parte das faculdades mentais). Uma teoria que desconsidere tal verdade científica não corresponde à realidade em absoluto. Cabe destacar que para Kant, a faculdade de desejar corresponde a um objeto cuja efetividade é desejada (KpV V: 21).

¹⁷ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 32.

determinação que não deve ser superado por "quaisquer condições sensíveis". Segundo Kant, a experiência faz o homem apenas conhecer a lei dos fenômenos, a saber, as leis naturais. Uma demonstração de que a lei prática nos faz conhecer a liberdade é o episódio de um homem, a quem um líder ameaça com a morte, se o mesmo não depuser contra um homem inocente a quem o príncipe quer prejudicar, se o homem não pensaria fazer o correto mesmo com o risco de vida. A lei moral permite ao agente humano reconhecer a liberdade e sem ela a liberdade permaneceria desconhecida (Kant, 2016, 48-49).¹⁸ A ética deontológica kantiana considera seriamente a ideia de liberdade sob a ótica da necessariedade ética, não sob a ótica da utilidade, nem de uma excelência em separado dos princípios morais.

Deve-se frisar que há fortes argumentos em favor da ética deontológica em geral. Diversos eruditos usam apenas argumentos kantianos. Eles empregam somente argumentos *a priori* para a defesa de tal ética por apenas julgar esses como válidos. Contudo, há muitos argumentos que não se restringem a tal pensamento. Kant emprega argumentos *a priori* devido a sua epistemologia. Hume em seu ceticismo afirmou que o conhecimento científico não é necessário porque é *a posteriori*. Kant procurando salvar o conhecimento científico defendeu a ideia de que tal conhecimento é juízo sintético *a priori*, dentro de sua famosa classificação dos juízos em juízos *a priori* (os quais são analíticos), juízos sintéticos *a posteriori* e juízos sintéticos *a priori*. Na teoria do conhecimento kantiana, o homem não pode conhecer as coisas em si, mas tão somente os fenômenos (como as coisas se apresentam). Somente o que é *a priori* é necessário, enquanto o que é *a posteriori* se constitui em contingente. O que é contingente não pode fundamentar uma teoria moral. Kripke demonstrou, porém, que existe conhecimento necessário a partir da experiência.¹⁹

¹⁸ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 30.

¹⁹ Saul Kripke demonstrou que há verdades necessárias *a posteriori*. Há duas espécies de argumentos que mostram a veracidade da visão de Kripke. O primeiro é de natureza conceptual. O outro tipo de argumento é particular na forma de contraexemplos, ou seja, de verdades que são a partir da experiência. Observe o primeiro caso. Há uma premissa falsa que alega que uma frase é verdadeira em todas as circunstâncias, independentemente de como o mundo é. Contudo, pode-se suceder que uma frase é veraz em todas as circunstâncias devido à natureza do mundo. Se isso ocorrer, deve-se saber como é o mundo para se ver que a frase é verdadeira. Nem todas as verdades necessárias são *a priori*. Esse argumento conceptual não teria fundamento sem uma evidência concreta de sua veracidade no mundo. Por exemplo: Se a água é H₂O, é necessariamente H₂O. A água é H₂O. Então, a água é necessariamente H₂O. A conclusão é *a posteriori* em razão de que uma das premissas do raciocínio (no caso a segunda) é *a posteriori*. Uma conclusão é *a priori* só se todas as premissas são assim. Logo, existem verdades *a posteriori*. Cabe salientar que a fórmula da água aqui não está sendo empregada como mera representação da água, mas como a expressão da mesma dentro da lógica modal (Murcho, 2015).

Tal demonstraco abriu espaço para se pensar em argumentos em prol da tica deontológica em termos gerais²⁰ e chocou kantianos ortodoxos quanto ao conhecer (que seguem o ideal da KrV ou CRP).

2.2.1 Combate à tica utilitarista

Kant argumentou em prol da tica deontológica com argumentaco específica em contraponto à tica utilitarista na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Kant afirma que: 1 - a utilidade ou não utilidade nada acrescenta à boa vontade, a vontade de agir por dever e fundamento da tica kantiana, no que se refere a seu valor; 2 - a utilidade seria apenas um enfeite no valor da boa vontade para chamar a atenção para a mesma; 3 - a felicidade, fundamento para qualquer tica consequencialista, não pode ser o fundamento ético, pois a dedicação à procura da mesma afasta o homem do genuíno contentamento; 4 - a felicidade em sua realização é “sempre condicionada”; 5 - a razão pode prover satisfação ao cumprir seu fim prático no estabelecimento de uma boa vontade, a qual é bem supremo e “a condição” da “aspiração” da própria felicidade (Kant, 2011, p. 23-26).²¹

O que seria, então, a tica utilitarista? Para quem não a conhece devidamente, estabelece-se uma descrição sinttica. A tica utilitarista é uma tica consequencialista ou teleológica a qual determina o certo e o errado pelas consequências de uma ação, com base nos sentimentos de dor e prazer e que julga que se deve buscar a felicidade do maior número de pessoas em sociedade (Nahra,

²⁰ Há na esfera filosófica argumentos tanto *a priori* como *a posteriori* no resguardo ou sustentaco da tica deontológica em geral. Salienta-se que os últimos são comumente usados na tica deontológica cristã. Há duas maneiras clássicas de defender a tica deontológica: 1 - a defesa indireta do dever, que se aplica quando o dever está fundamentado numa intuição de um princípio elementar, o qual pressupõe que o princípio elementar não pode ser reduzido a nada além dele, visto ele ser básico, e como exemplo se tem o dever de fazer o bem às pessoas ; 2 - a defesa pela auto destruição do oposto: argumento tpico kantiano, em que se defende que a negação de um princípio do dever será autodestrutiva, e como exemplo se tem a noção do dever de não matar a qual não pode ser posta de lado, sob o risco de ser algo autoeliminativo da humanidade (Feinberg; Geisler, 1996, p. 308). Além desses argumentos também se podem mencionar: 3 - o princípio da hierarquia de normas, quer por revelação bíblica, quer como a sociedade previamente julgou, quando há conflito de princípios (argumento fora da esfera kantiana e que foi empregado por Hegel); 4 - a boa vontade como indispensável para que as virtudes, como a temperança (domínio-próprio) e a coragem (não usada originalmente no argumento kantiano), realmente sejam boas, em um clássico argumento kantiano; 5 - o princípio é evidente por si (variação do primeiro argumento), quer por intuição, razão ou mandamento divino (nesse caso não por ser ordem divina, mas por ser algo correto em si, ao transcrever o ser justo, bom, amoroso e perfeito que  Deus).

²¹ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 394-396; BA 3-7.

2014, p. 268-271, 274, 245). Há diversos nomes significativos desta ética como os pensadores clássicos Jeremy Bentham, John Stuart Mill e Henry Sidgwick. Ela é uma teoria ética bem característica do mundo anglo-saxão. Jeremy Bentham estabelece sua teoria com base na dor e no prazer. Com base neles que se deve determinar o que se deve fazer. As ações conforme o princípio da utilidade devem ser praticadas ou devem ser reputadas como certas. A medida do certo e do errado está na felicidade para o maior número de pessoas. Bentham ensina que se deve fazer um cálculo do maior prazer, um cálculo hedonista, para se guiar moralmente. Mill estabeleceu um utilitarismo mais apurado. Ele estabeleceu uma diferenciação entre quantidade e qualidade dos prazeres que deveria ser considerado no cálculo utilitarista. Os prazeres intelectuais e de sentimentos morais estão numa escala superior. O princípio supremo é o princípio da maior felicidade. O utilitarismo exige não apenas a felicidade particular do agente, mas do maior número de pessoas. Ele não é a doutrina do que é conveniente aplicada pelos espertos. A ética utilitarista tem sido objeto de muitas críticas e há diversos argumentos contra a mesma.²² Mas apesar das críticas ela tem sido aplicada em casos em que há dúvidas quanto a fazer e não há nenhum princípio específico para um caso particular. Exemplo: Tu estás num dilema moral: salvar uma pessoa ou salvar um grupo de pessoas com um aperto de botão. Não há como salvar ao mesmo tempo os dois conjuntos. O princípio da

²² Pode-se fazer a defesa da teoria moral deontológica pelo combate à teoria moral consequencialista, a qual inclui o utilitarismo, como Kant fez na *Fundamentação*. Há argumentos por razão antes e depois da experiência: 1 - as consequências não podem determinar o que é certo, especialmente numa perspectiva cristã que reputa o caráter divino como fator determinante do que é correto (argumento *a posteriori*); 2 - os resultados previstos não podem ser a base para uma ação moral, sem dúvida, pois a base deve ser aquilo que é intrinsecamente bom (argumento *a priori*); 3 - os resultados não tornam boa uma ação, por exemplo, numa ótica negativa, o resultado do enriquecimento de uma família grande ou de um país não justifica a exploração dos trabalhadores ou de países, numa perspectiva positiva, fazer a caridade quando se tem condições é bom em si e não depende dos resultados (argumento *a priori*); 4 - o levar em conta os resultados a longo prazo não ajuda na maioria dos atos morais pois não podemos saber os resultados a longo prazo, apenas conhecer os resultados a curto prazo (argumento *a posteriori*); 5 - os resultados jamais devem ser a base para formular, mudar e quebrar regras com valor intrínseco (argumento *a priori*), por exemplo, a eutanásia de pessoas deficientes pode ter “bons resultados” para uma sociedade neonazista, mas jamais pode ser justificada por quebrar o princípio do respeito à vida (Feinberg; Geisler, 2016, p. 313, grifo nosso). Refuta-se o utilitarismo, tanto de norma como de ato, mediante a questão do elogio às boas motivações e reprimenda às más motivações, ou seja, através da questão das motivações, as quais pelo utilitarismo não possuem valor moral intrínseco, pois o que importa são os efeitos e não a motivação originadora. Ainda desmente os dois tipos de utilitarismo (variação do argumento de Feinberg e Geisler) o fato de que alguns atos são intrinsecamente certos ou errados (como torturar crianças por prazer), e determinadas normas são intrinsecamente corretas ou incorretas (punir apenas os culpados), pois aparentemente os homens têm valores e direitos inerentes, independentemente dos resultados (Moreland; Craig, 2005, p. 542).

utilidade parece fornecer a solução para o caso. Salienta-se que sob uma ótica deontológica, não ao estilo sartreano, pode-se dizer que a salvação de um maior número de vidas humanas tem prioridade.

2.2.2 Combate à ética das virtudes

Kant como já demonstrado acima também faz crítica à ética das virtudes em particular. Kant deixa explícito na *Fundamentação da metafísica dos costumes* que os “dons intelectuais” como a inteligência/o entendimento/o discernimento, a argúcia de espírito e o poder de julgar/a capacidade de julgar; as “qualidades naturais de temperamento” como a coragem, a decisão e a perseverança (a persistência, a constância, a perseverança ou constância de propósito); os bens como o poder, a riqueza, a honra e a saúde, “e até mesmo a felicidade” não poderiam ser reputados como bons em si mesmos, visto que eles só deveriam ser considerados ou contados como bons se cumprissem uma condição, a saber, estarem conectados a “uma boa vontade”. Kant admite que “traços de caráter” visualizados pelos antigos como elementos necessários para a virtude como “moderação nas paixões, autodomínio e calma reflexão” se constituem em “bons a muitos respeito”, mas que não são bons sem reserva. A virtude da temperança/o autodomínio, o controle ou a moderação das paixões e a calma reflexão que eram julgados como bons em si mesmos pelos antigos, segundo Kant podem ser desvirtuados e se tornarem coisas más, se não vierem acompanhados de boa vontade. Um criminoso dotado deles se torna muito mais perigoso e detestável do que um criminoso que não tem posse deles (Esteves, 2014, p. 255-257).

Kant, salienta-se, também entra em confronto com a ética das virtudes fora do livro da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Ele argumenta no livro *Metafísica dos Costumes* que os princípios universais de uma doutrina da virtude se opõem a três pressupostos da antiga ética das virtudes os quais são: 1 - existe somente “uma virtude e apenas um vício”; 2 - a virtude se constitui na “observância do meio do caminho entre vícios opostos”; 3 - a virtude é aprendida “da experiência”; o que corresponde a um claro ataque à ética das virtudes a qual está atrelada à experiência. Os três princípios sinteticamente são: 1 - o dever deve ser procurado em apenas um fundamento de obrigação; 2 - a diferença entre virtude e vício não

deve ser procurada em graus de cumprimento de máximas, mas na qualidade das mesmas; 3 - os deveres éticos não devem ser avaliados de acordo com o conhecimento empírico sobre como o ser humano é, e sim com base no conhecimento racional sobre como deve ser o homem (Kant, 2013, p. 214-216).²³

O que seria, então a ética das virtudes? Para quem não a conhece devidamente, estabelece-se uma descrição sintética. A ética das virtudes é a ética ou teoria moral que trabalha com o conceito de como devo viver. Ela “não pode ser” desprezada para se ter o bom entendimento de outras éticas. Em sua versão clássica, ela se compenetra no “fim ou finalidade” do ser humano. Sob a ótica moral, a virtude faz a ponte necessária entre os princípios/normas e a conduta individual. A norma deve ser vivenciada na forma do hábito (ato constantemente repetido, vivenciado). E ele forma o caráter, o qual consiste “na soma de hábitos do indivíduo adquiridos no exercício cotidiano de práticas” (Paviani; Sangalli, 2014, p. 225-226). Entre os nomes notórios seguidores de tal ética se destaca Sócrates, Platão, Aristóteles, Epicuro, Zenão, Tomás de Aquino e, na atualidade, MacIntyre, Hannah Arendt, Charles Taylor e Wiggins. Há muitos pensadores que defendem atualmente tal ética, mas isso não a exclui de crítica filosófica. A ética das virtudes é objeto de crítica sob o ângulo deontológico geral e há muitos argumentos contra a mesma.²⁴

Cabe salientar que especificamente há diversas objeções à ética kantiana, um tipo de ética deontológica que se fundamenta na ideia de boa vontade. Sánchez Vázquez (2017, p.166-167) levanta algumas objeções ao conceito kantiano de boa vontade: 1 - em razão do caráter abstrato, formal e universal, o conceito de boa

²³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 403-405.

²⁴ Quanto à ética das virtudes, a qual está associada ao particularismo (que consiste no ponto de vista ético que não acata princípios morais universais, mas que estabelece que os juízos morais devem ser decididos considerando cada caso particular, seja real ou imaginário) e que se encontra bastante difundida atualmente em um movimento de renovação, há diversos argumentos contrários e que favorecem a ética deontológica em geral, uma ética edificado sobre a noção de dever que está atrelada à lei moral: 1 - a ética das virtudes torna os princípios morais relativos a um determinado contexto cultural, e assim pode ser conduzida na ética vivida para o relativismo moral (argumento *a posteriori*); 2 - os princípios morais fundamentais estão presentes essencialmente em todas as culturas, segundo a ética vivida na experiência histórica, e isso favorece a ética deontológica porque as culturas e a morais dos diferentes povos desfrutam de princípios morais comuns (argumento *a posteriori*); 3 - só é possível avaliar minimamente o que é certo se houver a ideia da lei moral em termos gerais, e tal conceito favorece a ideia da ética deontológica (argumento *a priori*); 4 - a ética das virtudes visa a felicidade, e assim ela procura o fim da felicidade, mas a felicidade não pode determinar absolutamente o que é certo (argumento *a priori*); 5 - com base na ética vivida na experiência histórica, observa-se que países ou certas regiões que são influenciados de modo determinante pela ética deontológica apresentam um nível moral bem mais elevado do que países ou localidades que adotam a ética das virtudes, pois a ética deontológica não costuma abrir exceções dentro do procedimento moral (argumento *a posteriori*).

vontade é impotente e inútil no mundo concreto dos homens reais; 2 - não se deve julgar apenas do ponto de vista do sujeito, mas daquele que é objeto da ação moral, ao se considerar a noção de boa vontade como mais do que mero desejo; 3 - não se pode ignorar as consequências que afetam as pessoas, ao realizar um ato moral, mesmo que não afete a noção da boa vontade no indivíduo; 4 - é preferível uma boa vontade não tão boa ou pura, que resulte em maior bem, do que uma boa vontade pura; 5 - a boa vontade não basta para evitar as consequências de uma ação moral estúpida, e não poderia ser reputada como tal em virtude disso; 6 - a valorização da ação apenas por dever e o menosprezo à ação conforme o dever gera situações controvertidas em moral, como reputar uma abstinência de furto por dever superior a uma abstinência de furto em meio a um conflito interno.

Kant é passível de críticas, mas se pode refutar as teses de Sánchez Vázquez: 1 - a noção universalista e abstrata de boa vontade não é algo que não se aplica ao homem concreto, pois na ética vivida tem sido praticada por homens reais, como por exemplo, por cidadãos europeus do norte (Alemanha e países nórdicos), e os resultados em termos éticos, como na área da honestidade, são insuperáveis no mundo; 2 - a ideia de considerar o outro não exclui necessariamente a noção de boa vontade como alguns críticos pensam; 3 - uma ética deontológica não elimina necessariamente a consideração das consequências dos atos morais, mas não se baseia nelas para as ações morais pois a consideração das consequências não pode estar acima dos princípios morais, porque se pode cometer uma ação imoral; 4 - uma boa vontade não tão boa é parcial e seletiva nos juízos morais e pode prejudicar pessoas ou grupos sociais, como por exemplo, pessoas do grupo LGBT, cristãos conservadores, judeus ortodoxos, islâmicos tradicionais, refugiados; 5 - a boa vontade como outros conceitos em Ética não impede ações erradas, mas certamente é indispensável para a correção delas; 6 - Kant valoriza e não despreza a ação em meio a um conflito interno, e a ação moral feita sob a noção de dever é mais estável do que a feita por inclinação, ainda que se harmonize com o dever.

2.3 O DEVER EM TERMOS GERAIS EM KANT

Kant reflete inicialmente sobre o dever como já destacado sob o ângulo ético. Para compreender a evolução do dever em Kant e suas implicações para a reflexão

sobre a filosofia política kantiana, deve-se entender a procedência da noção de dever em Kant na esfera ética. Depois disso, faz-se necessário comparar a ideia básica de dever com a noção de dever-ser para visualizar melhor a grandeza de sua filosofia moral. Nesse caso se tem uma visão do dever em geral kantiano. Qual é a origem ou a fonte do conceito de dever, então, na ética deontológica kantiana?

2.3.1 O dever em Kant em sua ascendência

O conceito de dever ético em Kant é bastante diferenciado e purista. O termo dever em alemão é *Pflicht*. A origem remota do conceito de dever em Kant se encontra na “crítica estoica da ética clássica”, ou seja, na crítica à ética das virtudes. Eles substituíram o sumo bem como critério da ação ética pela ideia de “retidão da ação”, ou seja, pela ação conforme a “razão reta”. A origem mais próxima, porém, da sua ideia de dever se acha no ressurgimento estoico seiscentista na Holanda, o qual influenciou o pensamento profundamente na Prússia. A recepção outorgada aos textos estoicos foi operada por três fatores ou condições: 1 - o destaque protestante mais sobre “a intenção do que sobre as obras”; 2 - “a teoria dos direitos naturais” e seu foco na reta razão; 3 - as práticas totalitárias adotadas pelos estados modernos. Tais elementos penetraram na filosofia prática das universidades da Prússia via Thomassius e Christiam Wolff (Caygill, 2000, p. 96).

A filosofia prática de Wolff se constituiu em uma tentativa de acomodar “a explicação estoica revista de dever” a uma concepção de sumo bem aristotélica. Tal filosofia é exposta em sua obra denominada *Vernünfftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zu Beförderung ihrer Glückseligkeit* (1720 - Pensamentos racionais sobre as ações e omissões do homem para a promoção de sua felicidade). Essa obra se divide em 4 partes. A primeira parte trata da “ação humana em geral”, do agir conforme o “direito natural” (conceito de sumo bem) e das barreiras que se levantam para se agir segundo o direito natural. A segunda parte expõe os deveres do homem para consigo. A terceira parte apresenta os deveres do homem para com Deus. A quarta parte cuida dos deveres do homem para com os outros, isto é, os semelhantes. Wolff define o *dever* no § 221 desse livro como “ações que estão de acordo com a lei”. Essa obra originou a escola wolfiana de filosofia prática, a qual abarcou dois trabalhos do discípulo de Wolff, “Alexander Baumgarten

(*Ethica philosophica*, 1740, e *Initia philosophia practicae primae*, 1760)”, o qual Kant empregou como fundamento para as lições sobre ética. O destaque kantiano à noção de dever faz parte da tradição da filosofia prática da Prússia. Kant transformou tal tradição. Ele susteve a forma de sua visão do dever, mas modificou radicalmente o conteúdo... O pensamento kantiano foca no modo “correto de ser no mundo”, o que é não considerado em interpretações comuns conectadas à filosofia prática (Caygill, 2000, p. 96, 97). A teoria moral kantiana, então, não surgiu simplesmente na mente de Kant do nada. Houve todo um contexto histórico atrelado à Prússia (o Estado germânico setentrional **que** comandou a unificação da Alemanha) que contribuiu para o estabelecimento da mesma.

2.3.2 Pflicht e Sollen em Kant

O termo *Pflicht* (dever em alemão) expressa no pensamento kantiano básico a “ação cumprida unicamente em vista da lei e por respeito à lei”. Por isso, tal ação é a única ação autenticamente racional, a qual é estabelecida pela forma universal da razão. Ela não considera as inclinações naturais. Kant compreende tal ação como objetivamente prática, isto é, aquela ação em que ocorre a coincidência entre a máxima (lei subjetiva) determinada pela vontade e a lei moral. Segundo a *Crítica da razão prática*, “o dever e a moralidade coincidem”, visto que a ação moral é ação por respeito à lei, enquanto a ação legal é aquela ação em que há conformidade ou harmonia com a lei, mas não se dá a mesma por respeito à lei (Abbagnano, 2007, p. 266). No decorrer do estudo, no entanto, se mostra que houve uma mudança conceitual de dever que permitiu a Kant tratar de Direito e Filosofia Política dentro da esfera deontológica.²⁵

Por outro lado, o termo *sollen* (dever-ser em alemão) expressa na filosofia kantiana “uma espécie de necessidade e uma relação com princípios que não se verifica na natureza”. Ele exprime uma ação possível em que o princípio é um conceito. Por isso, ele não tem significado na natureza sob a ótica kantiana. O

²⁵ Cabe salientar que a noção de dever apareceu dentro da filosofia estoica, e o dever nessa filosofia era conceituado como conformidade com a ordem racional. No período medieval tal ideia ficou obliterada ou apagada. Só passou novamente a dominar com Kant. Hoje, a doutrina do dever está ainda vinculada à ordem racional necessária, ou norma (ou conjunto de normas) apta para conduzir a conduta humana (Abbagnano, 2007, p. 266).

princípio de uma ação natural só pode ser um fenômeno. No pensamento kantiano, o âmbito ou círculo dele está na ação humana. Ele expressa o que deveria ser com base em normas que regulam o mundo humano do que acontece de fato no mesmo (Abbagnano, 2007, p. 267). Ele tem relação estrita com a filosofia moral no pensamento kantiano. Logo, enquanto *Pflicht* indica uma ação *por necessidade* da razão prática na esfera moral com base em normas, *sollen* expressa a *possibilidade* dessa ação na esfera humana com base em normas.

2.4 O DEVER NA FMC E NA CRPr

Conforme Kant nos primórdios de sua filosofia moral crítica, o dever “é a necessidade” de uma ação “por respeito à lei”. Ele ainda define o dever no livro *Fundamentação da metafísica dos costumes* (FMC) como a necessidade de as ações humanas serem por puro respeito à lei prática. Esse conceito, cabe destacar, contém dentro de si a noção de boa vontade. (Kant, 2011, p. 31- 32, 37, 27-28).²⁶ Conforme Botton (2005, p. 23), Kant “deixa suficientemente claro que não é possível uma lei da moralidade” que não seja segundo o dever. Contudo, a mera conformidade com a lei não é garantia de que uma ação moral seja realmente boa (Botton, 2005, p. 23). Como exemplo, Kant menciona o caso de um merceeiro que age conforme o dever ao não subir os preços ante um comprador com inexperiência, e o caso de um comerciante ardiloso que segue o rumo do merceeiro, mantendo o preço fixo para toda a clientela, de modo que uma criança possa comprar com segurança, mas que faz isso não por dever, mas por intenção egoísta (Kant, 2011, p. 27-28).²⁷ Em outras palavras, no pensamento crítico original a legítima ação moral não é apenas conforme a lei moral, mas por reverência a tal lei.

Entre os eruditos kantianos de língua inglesa como Paton, cabe destacar, se estabeleceu uma controvérsia sobre a maneira de traduzir o termo alemão “*Achtung*”, que foi traduzido ora por respeito, ora por reverência. Esse vocábulo, segundo alguns pensadores, não indica emoção muito profunda, antes ao contrário, ele sugere algo com fraca emoção. A palavra alemã, contudo, costumava ser usada entre os porteiros ferroviários para dizer para alguém ficar fora do caminho. Kant

²⁶ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 400, 403, 397; BA 14, 20, 8.

²⁷ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 397; BA 9.

evidentemente diferencia tal termo do vocábulo “*Respekt*”, o qual contém em si a dimensão de medo. O filósofo alemão parece estar empregando o termo “*Achtung*” com sentido de reverência, em razão de que ele o emprega para comparar sua emoção para com a lei moral com a emoção perante os céus estrelados, conectar na *Crítica do juízo* com a ideia do sublime e indicar em outras passagens nitidamente a ideia de reverência ou mesmo temor, e isso dá a entender que o termo alemão é empregado com o sentido de emoção forte (Paton, 1971, 63-64). Na língua portuguesa, na linguagem coloquial e mesmo na erudita, reverência e respeito são palavras empregadas como sinônimas. Toda a controvérsia sobre o emprego de tais palavras para traduzir o que Kant quis transmitir como conceito para seus leitores só faz sentido sob a perspectiva filosófica. Em separado da esfera da filosofia, o debate relativo à tradução de “*Achtung*” não faz sentido. Contudo, sob o prisma filosófico tal debate faz pleno sentido para compreensão plena do que o pensador desejava ensinar. Apenas no mundo filosófico se estabelece uma diferenciação nítida.²⁸

Como bem destacou Rohden (1981, p. 75), o homem “age moralmente, não quando sua ação apenas concorda com a lei, mas quando a lei se constitui como motivo da ação”. A ação correta não basta ser conforme o dever, mas tem que ser por dever, e o filósofo alemão deixa claro que não se obedece por dever por

²⁸ Deve-se obedecer a lei moral com base na razão. Não se deve misturar o elemento empírico, associado ao sentimento, para obedecer a lei moral. A obediência à lei moral por algo empírico seria uma heteronomia porque o objeto do desejo determinaria a ação. Deve haver uma autonomia da razão, ou seja, a razão prática deve estabelecer os princípios e a lei moral deve aparecer como fato da razão. Na perspectiva kantiana primeva, não deve haver mistura de elemento racional e empírico para que uma ação seja realmente moral. Mas como salientou Schiller, a emoção não pode sempre ficar no segundo plano em relação à razão. Elas devem andar juntas. Sob a perspectiva racional, adotando uma cosmovisão que considere o conjunto do ser humano e não apenas a sua racionalidade, deve-se obedecer a lei moral, lei provida tanto pela razão como pela revelação especial sob uma perspectiva teísta, tanto pela razão como pela emoção, pois: 1 - a razão e a emoção fazem parte pela natureza da estrutura mental e não se pode dividir o que a natureza colocou junto; 2 - a ação moral que é feita pela razão e a emoção tem maior valor moral do que a ação feita apenas com base na razão, com certeza, porque o todo da mente humana está envolvido e não só parte dela; 3 - a ação moral realizada em que a razão e a emoção apresentam sentidos contrários tem menos vigor porque a mente está dividida, e isso costuma até mesmo a se manifestar fisicamente; 4 - a ação efetuada pela a razão e a emoção com o mesmo sentido tem maior poder de influência para o caminho da retidão moral; 5 - a contradição interna costuma influenciar negativamente as pessoas em sociedade. Mas em geral é difícil haver tal harmonia, e nesse caso a razão deve imperar. Mas o ideal é que a razão e a emoção andem juntas. Colocar-se no lugar do outro mentalmente pode ajudar em tal tarefa. Para quem tem fé pode se contar com o poder da divindade para cumprir o dever idealmente. Deve-se destacar que a base para a ação moral deve estar na razão devido a estabilidade que ela dá à ação moral e à universalidade. Não na emoção porque ela é instável e particular. A ação moral feita por emoção tem valor, mas não tanto quanto a ação feita pela razão. E esta não tanto quanto a ação moral feita pela razão e a emoção cujo fundamento é a razão. A razão é a base, a emoção o reforço apropriado da base. Em sua filosofia tardia se vê de modo claro que Kant não é contra as emoções.

abertamente agir de modo contrário ao dever e por intenção egoísta. O conceito de dever não é empírico (Kant, 2011, p. 27, 41),²⁹ sem dúvida, porque na perspectiva kantiana o dever na razão humana não pode ser provido pela experiência. Na 2ª seção do livro, as ideias da universalidade, da incondicionalidade e da objetividade da ação moral são destacadas como elementos característicos do conceito kantiano de dever. O dever é visto como algo incondicionado aplicável a todos seres racionais: “o dever deve ser a necessidade prática-incondicionada” da ação; e vale “para todos os seres racionais”. Também é exposto como a necessidade objetiva de uma ação moral por obrigação (Kant, 2011, p. 68, 89).³⁰

Como exemplos de deveres além do acima citado, Kant cita o dever de conservar a vida, o dever de ser prestador de assistência social quando se tem condições sê-lo e o dever de promover ou assegurar a própria felicidade (com o propósito de não ser tentado a transgredir ou violar os deveres por falta de contentamento),³¹ o qual tem valor moral se não feito por inclinação. Ele menciona também o dever de ser veraz ou verdadeiro. O mandamento das Escrituras de amar ao próximo, mesmo o nosso inimigo, é outro exemplo aludido, o qual é interpretado como princípio de ação, não como algo sentimental ou vinculado ao sentimento (Kant, 2011, p. 28-30, 35, 31).³²

Kant divide os deveres na *Fundamentação da metafísica dos costumes* em deveres perfeitos e deveres imperfeitos. Ele estabelece tal divisão se fundamentando na divisão tradicional de deveres para com os outros e para consigo mesmo na segunda seção. Ele reflete sobre tais conceitos mediante exemplos. Ele menciona o dever perfeito para consigo de não cometer suicídio, o dever perfeito para com os outros de não fazer promessas falas, o dever imperfeito para consigo de desenvolver os talentos, o dever imperfeito para com os outros da beneficência social. Kant em nota deixa claro que a divisão dos deveres seria posteriormente tratada em uma

²⁹ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 397,406; BA 8, 25.

³⁰ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 434, 439; BA 59, 86.

³¹ Cabe destacar que é injusta acusação de que a ética kantiana é fria e sem coração, sem dúvida, porque ele considera os sentimentos em sua concepção ética ainda que os mesmos não sejam reputados como a motivação apropriada para a ação legitimamente moral, pois o homem tem o dever de buscar a própria felicidade, o dever de buscar a felicidade alheia e o mesmo pode encontrar satisfação ao cumprir o dever. Além disso, Kant considera quase como um sentimento religioso a reverência pela lei moral (Paton, 1971, p. 63). Isso se observa no todo da filosofia moral. Em sua filosofia moral final, ele afirma que se constitui em dever cultivar bons sentimentos (MS VI: 457, § 35).

³² Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 397-399, 402, 399; BA 9, 10-13, 18-19, 13.

Metafísica dos costumes. Ele define apenas o conceito de dever perfeito na mesma nota como aquele dever que não dá espaço para qualquer exceção em prol da inclinação (Tonetto, 2022, p. 289-292).³³

Jamais se deve olvidar que a ação legitimamente moral deveria ser feita por dever, e não meramente conforme o dever. Dentro dessa perspectiva, Paton destaca que na visão kantiana o homem revela a sua boa vontade de ter uma ação por dever ao agir segundo uma máxima formal e não material, isto é, o homem bom faz em uma linguagem coloquial. O valor de ação feita por dever não decorre do resultado nem do resultado esperado, mas da máxima³⁴ formal. A máxima formal do dever, e não a máxima material de inclinação,³⁵ é o que determina a conduta do homem bom e confere valor moral à sua ação (Paton, 1971, p. 61-62).

Deve-se deixar nítido ou explícito que Kant jamais afirma que uma ação louvável na moral perde o seu valor se vier acompanhada de inclinação. O questionamento de Kant é se tal ação tem significado moral, ou seja, se é por dever. Na psicologia kantiana, se analisa se um ato moral é acompanhado de inclinação ou se é feito por inclinação, e esse último caso é criticado no pensamento kantiano. A distinção mencionada não é clara na exposição kantiana sobre o assunto, mas fica implícita. Pode-se indagar ou inquirir: Por que as ações por inclinação carecem de valor moral? As ações morais motivadas pela inclinação carecem de valor moral, porque segundo a perspectiva kantiana tais ações são derivadas de máximas (lei subjetivas) que carecem de valor moral.³⁶ Tais ações são julgadas como espontâneas, mas não devem ser vistas como meros atos da natureza (Allison, 1990, p. 110).

³³ Ver GMS IV: Ak 421, BA 52-53.

³⁴ O que é a máxima? Máxima se constitui no princípio subjetivo da ação. Ela é chamada de “princípio subjetivo do querer”. Ela se distingue do “princípio objetivo” que é a “lei prática”, a qual serve subjetivamente de princípio prático para todos os seres racionais, sob a condição da razão ter domínio pleno sobre o desejar (GMS IV: BA 15n, 51n). Kant emprega máxima para regra de comportamento em geral. Ele entende a máxima como o princípio subjetivo da vontade, enquanto a lei é compreendida como o princípio objetivo com caráter universal de procedimento. O homem pode ter como máxima a lei, outra regra ou ainda o afastamento da lei (Abbagnano, 2007, p. 653).

³⁵ Qual é o significado de inclinação em Kant? Kant na *Fundamentação* entende a inclinação como indício de uma necessidade (GMS IV: Ak 413n; BA 81). Na *metafísica dos costumes*, ele define a inclinação como o desejo habitual (MS VI: 211). Ele ainda estabelece um contraste entre inclinação com o desejo (*Begierd*) que não é habitual e com a paixão (*Leidenschaft*). Por último, ele entende a inclinação como um poder que o agente racional tem dificuldade de superar no livro *A religião nos limites da simples razão* (RGV VI: 24n, 29). O termo inclinação tem, então, o sentido elementar de desejo. Pelo contraste que se estabelece entre os dois tipos de motivação, ela deve ser interpretada em sentido amplo e em contraponto à natureza humana racional (Allison, 1990, p. 107).

³⁶ Base argumentativa: GMS IV: Ak 397-398; BA 65-66.

A lei moral não poderia ser estabelecida com base em um sentimento, contudo, a lei moral pode ser o fundamento de uma emoção moral. Sente-se reverência pela lei moral porque a mesma é entendida como obrigatória. O erro dos pensadores que estabelecem a Ética com base nas emoções é julgar que a lei moral se constitui em obrigatória porque gera o sentimento de reverência. Tal cosmovisão está equivocada. Agir por reverência à lei na concepção kantiana é agir por dever (Paton, 1971, p. 65).

Alguém poderia indagar ou inquirir: Qual é o significado da lei moral no pensamento kantiano? Quanto à noção da lei moral, a mesma é exposta como algo separado dos efeitos, associada ao dever e detentora de natureza racional. O valor da ação moral não está “no efeito que dela se espera”, mas na “representação da lei em sim mesma”, a qual estabelece a vontade e consiste no que se designa moral (Kant, 2011, p. 32-33).³⁷ A lei moral está sugerida no conceito de dever como a necessidade de obedecer a lei por respeito a mesma (Kant, 2011, p. 31-32).³⁸ Ela é a base normativa do dever. A representação da lei moral e a representação do dever não devem ser misturadas com um elemento de estímulo empírico ou experimental (Kant, 2011, p. 47).³⁹ A lei deve ser universal e necessária para todos os seres racionais e não apenas para o homem, e para isso se dar não pode ser baseada no empírico, mas se basear numa razão *a priori* que seja prática (Kant, 2011, p. 44).⁴⁰

Com o propósito de melhor compreender a ideia de dever em Kant se deve perguntar: O que tem autêntico valor moral? Conforme Wood, Kant ao dizer que apenas a ação moral feita por dever tem genuíno valor moral, não intenta dar o significado que apenas as ações feitas por dever sejam aprovadas pela moralidade (cotidiana). Para Kant, se uma ação está em harmonia com o dever tem valor no ponto de vista da moralidade. Kant concebe que uma ação moral feita por imediata inclinação, como por exemplo, uma ação beneficente ou por simpatia ou uma ação justa por amor da honra, que se encontra em conformidade com o dever, merece louvor e mesmo encorajamento, mas não deve ser estimada. Kant não dá estima a ações simplesmente em conformidade com o dever. Ele não trabalha a questão da diferença entre ações boas e más (Wood, 2008a, p. 27). Ele labora na questão de

³⁷ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 401; BA 15-16.

³⁸ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 400; BA 14.

³⁹ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 410; BA 33.

⁴⁰ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 411-412; BA 28-29.

que apenas aquilo que é moral merece estima. Os exemplos dele são de ações estritamente conforme o dever. Kant se interessa pela distinção entre o que é autenticamente moral do que é valorizado como tendo valor moral. Ele diferencia a ação beneficente por simpatia da ação beneficente por dever não por esta ser executada friamente e aquela com sentimento, mas pela primeira ser realizada por instinto e de modo natural, enquanto a segunda por razão moral (Wood, 2008a, p. 27-28). Para Kant, a ação com autêntico valor moral é aquela em que o agente diante da adversidade se eleva moralmente ante a ocasião e faz a coisa correta apesar das circunstâncias adversas (Wood, 2008a, p. 29).

Fica evidente que o conceito de dever na *Fundamentação* é estritamente ético, e tal conceito não possibilita falar sobre filosofia política. A crítica kantiana sobre filosofia moral segue tal concepção. A *Crítica da razão prática* (CRPr) foi publicada três anos após o livro da *Fundamentação*. Kant continua a estabelecer o edifício de sua filosofia crítica que tivera início com a *Crítica da razão pura*. Ele destaca a ideia de liberdade. *Devemos, logo, nós podemos*. O princípio da moral reside na razão autônoma. Na *Crítica da razão prática* Kant persiste na ideia de que o dever não deve ter origem empírica. Para ele, o fundamento para todas as leis morais e os deveres é a “autonomia da vontade” por ser o princípio único deles. A heteronomia da vontade não serve de base para obrigação moral, pois ela é “oposta ao princípio da obrigação e da moralidade da vontade” (Kant, 1999, p. 53).⁴¹ Logo, o dever não pode provir de elementos empíricos. Os interesses providos pela sensibilidade não devem ser a base para o dever. Na *Crítica da razão prática* Kant deixa claro que a denominada lei moral é uma expressão da autonomia da razão, e ele associa a mesma com a liberdade (Kant, 1999, p. 54),⁴² a liberdade transcendental, como fizera na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Deve-se ainda frisar que a reverência pela lei exposta na *Fundamentação da metafísica dos costumes* como único motivo⁴³

⁴¹ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 58.

⁴² Equivalência no espírito da Academia: 59.

⁴³ As diferenças entre motivo e móbil são nítidas na FMC. O motivo se caracteriza por: 1 - ser formal (abstrai-se de fins subjetivos); 2 - constituir-se no princípio objetivo prático do querer; 3 - possuir validade absoluta; e, 4 - consistir na base do imperativo categórico. Por outro lado, o móbil se caracteriza por: 1 - ser material (baseia-se em fins subjetivos); 2 - constituir-se no princípio subjetivo do desejar; 3 - possuir validade relativa; e 4 - consistir em base do imperativo hipotético. Na CRPr, há uma mudança semântica, no capítulo “Dos móveis da razão prática pura”, em que móbil (*Triebsfeder*) passa a ter o sentido de não apenas motivos “subjetivos-psicológicos”, mas também de motivos de “caráter objetivo”, a semelhança de motivo. Em razão desta mudança semântica de móbil, a palavra móbil passa a ser diferenciada em móbil subjetivo e móbil objetivo (Hamm, 2003, p. 73, 75).

moral genuíno para a ação moral, sem dúvida, é apresentada na *Crítica da razão prática* novamente com esta conotação, todavia com mais detalhes (Allison, 1990, p. 107).

2.5 O DEVER NO LIVRO DA RELIGIÃO E NO LIVRO MC

A filosofia moral exposta no livro da *Religião* é deontológica e isso é nítido no prefácio. No prefácio da primeira (1ª) edição de *A religião nos limites da simples razão* (1793), Kant expõe claramente que a moral, alicerçada na noção da autonomia do homem como ser que é dotado de liberdade, não carece de Deus, nem da religião para a existência da mesma, reafirmando assim a filosofia moral exposta na *Fundamentação* e na segunda crítica. Também é reafirmada a tese de que o dever deve ter significado estritamente ético (ação pelo dever, ação com base na lei moral). Alguns pressupostos se tornam evidentes neste prefácio: 1 - o homem não tem necessidade de um ser supremo (Deus), nem de religião, por consequência, para ter ciência ou conhecimento do seu dever (ética humanista); 2 - o que deve motivar o homem na ação moral é a própria lei em si (ética deontológica);⁴⁴ 3 - a moral é focada ou centralizada no homem, que no uso da própria razão estabelece para si as leis para se conduzir moralmente, característica do iluminismo (ética alicerçada na razão humana):

A Moral, enquanto fundada no conceito do homem como um ser livre que, justamente por isso, se vincula a si mesmo pela razão a leis incondicionadas, não precisa nem da ideia de outro ser acima do homem para conhecer o seu dever, nem de outro móbil diferente da própria lei para o observar Por conseguinte, a Moral ... de nenhum modo precisa da religião, mas basta-se a si própria em virtude da razão pura prática ... a Moral não necessita em geral de nenhum outro fundamento material de determinação do livre-arbítrio, isto é, de nenhum fim, nem para reconhecer o que seja dever, nem ainda para impelir a que ele se leve a cabo; mas pode e até deve, quando se trata do dever, abstrair de todos os fins. Assim, por exemplo, para saber se devo ... ser veraz no meu testemunho perante o tribunal, ou ser leal na reclamação de um bem alheio a mim

⁴⁴ A ética deontológica da *Fundamentação* Kant aplica ao livro da *Religião* porque ele interpreta a moral do Cristianismo como deontológica. Deve-se destacar que a grande maioria dos pensadores cristãos abraçou a ética deontológica ou a ética das virtudes, ou ainda uma combinação de ambas, e no mundo acadêmico a lei dos Dez Mandamentos e a lei do Antigo Testamento têm sido interpretados como exemplos de ética deontológica, enquanto o livro de Provérbios e o Sermão da Montanha (Mateus 5-7) têm sido visualizados como expressões da ética das virtudes (Moreland; Craig, 2005, p. 545), ainda que de uma maneira distinta da ética das virtudes convencional. É evidente que há uma ética das virtudes na fé cristã, mas a base da ética cristã é deontológica, inclusive no Sermão do Monte. Ver Mateus 5:17-19 e contexto.

confiado, não é necessária a busca de um fim ... quem ... ainda acha necessário buscar um fim qualquer é já nisso um indigno (Kant, 2008, p. 11-12).⁴⁵

Kant (2008, p. 12) apresenta ainda no prefácio que o ser humano “não” tem necessidade de um “fim” adicional para cumprir o dever, e o fim aparece na moral não como base, mas como consequência necessária “das máximas adotadas” em harmonia “com as leis”. Os bons resultados não devem ser o fundamento da filosofia moral, mas são a decorrência justa das ações que levam em conta o dever. Kant reafirma que “não é necessário” para a moral “fim algum”, mas que é suficiente “a lei que contém a condição formal para o uso da liberdade” (Kant, 2008, p. 13). Pode-se dizer que a lei moral contém em si o fim da moralidade, um fim em si mesma. O sentido de dever estritamente ético permanece. A ética deontológica é mais uma vez reafirmada. Aqui se observa a coerência do pensamento kantiano *com a Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática*, a segunda crítica. Ainda na obra da *Religião* Kant apresenta Deus como necessário em razão dos fins na ética do dever kantiana (ele deve ser o fim último do homem), onde a moral conduz necessariamente à religião e a Deus, em que a deidade ou divindade é necessária para haver uma devida recompensa pela vida de acordo com o dever, “a felicidade adequada” em harmonia ou conformidade com a “observância do dever”, em uma evidente noção de Sumo Bem (Kant, 2008, p. 13-14).

Kant é nítido em declarar que a moral conduz à religião na ideia de Sumo Bem, o que contraria o pensamento comum. Kant (2008, p. 14-15), na nota segunda do primeiro prefácio, argumenta que “a moral conduz inevitavelmente” ou incondicionalmente à religião porque o homem é incapaz por si mesmo de tornar efetiva “a felicidade em consonância com a dignidade de ser feliz”, ou seja, ele não é suficiente no mundo para alcançar a harmonia da felicidade com o mérito de ser feliz, e que seria necessário “aceitar” um ser onipotente e moral para levar a efeito tal ideal.

Ele no segundo livro de *A religião nos limites da simples razão*, o livro ou escrito da *Religião*, entende que as prescrições do dever estão no “coração do homem pela razão” (Kant, 2008, p. 90). Ele associa, então, a “legislação moral pura”

⁴⁵ A tradução adotada para estudo do livro *A religião nos limites da simples razão* consiste na tradução da editora Edições 70 que foi efetuada por Artur Morão. Na academia de Berlim se faz alusão ao livro ou escrito da *Religião* assim: RGV VI. Não se faz menção da paginação da academia.

como condição para toda a verdadeira religião à ideia de que “a vontade divina está escrita originalmente no coração do homem” (Kant, 2008, p. 110), o que pressupõe que apesar da moral não depender de Deus agora, em sentido original dependeu da divindade como fonte das leis morais que se encontram escritas na mente humana. Religiosos de visão diminuta da fé cristã se escandalizariam com essa tese, pois na sua visão os princípios da lei chegariam ao homem apenas via revelação especial. Parece crível conceber que Kant como indivíduo de família protestante conhecia os textos paulinos que falam da lei escrita na mente humana sem intervenção da revelação especial.⁴⁶ No prefácio primeiro do livro da *Religião*, ele compreende que a noção de Deus via moral se constitui em “uma proposição sintética *a priori*”, sob a perspectiva prática (Kant, 2008, p. 14, nota 2), em evidente manifestação de coerência com as obras anteriores, em que a ética do dever vem pela razão *a priori*. Essa moral conduz à religião na forma de um legislador cuja vontade é o fim do homem (Kant, 2008, p. 15, nota 2).

Kant associa no livro da *Religião* o genuíno respeito ao dever à liberdade na nota 49, porque apenas com base nela é que pode aparecer o genuíno respeito ao dever, não pela prática da coação de consciência (Kant, 2008, p. 139). Ele está tratando da liberdade transcendental. Ele concebe a fé moral como vinculada à ideia de dever. Dever, deve-se frisar, de natureza ética. Ele entende ainda na nota 49 que o homem não considera a fé moral como deveria, o que parece bastante perceptível, em razão de que o homem é propenso a conferir ou outorgar mais valor a uma fé servil vinculada a culto do que à fé moral, a qual ele conceitua ou define como servir “a Deus pela observância dos deveres” (Kant, 2008, p. 139). A filosofia moral da *Fundamentação* é evidente aqui. Kant deixa claro que o homem só pode conhecer o que é adequado ao próprio dever (Kant, 2008, p. 145), ideia que reflete claramente o pensamento da primeira e segunda críticas. Pela razão prática o homem tem a noção de um soberano moral do mundo (Kant, 2008, p. 145).

A religião é concebida como “o conhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos”, em uma evidente redução da religião à moral com o foco na ideia de dever. O pensador alemão estabelece então duas fontes de reconhecimento do dever em sua filosofia da religião, o que demonstra uma evolução

⁴⁶ Em Romanos 2:14, 15 está escrito ou grafado: “Quando, pois, os gentios que não têm lei, procedem, por natureza, de conformidade com a lei, não tendo lei, servem eles mesmos de lei para si mesmos. Estes mostram a norma da lei gravada em seu coração...”.

clara do pensamento em relação à *Fundamentação*, onde a religião é posta numa condição pouco favorável na questão do dever, mas o conceito de dever é ainda estritamente ético. Kant classifica a religião (sob a ótica moral) no escrito da *Religião* em: 1 - religião revelada: aquela em que é preciso do mandamento de Deus para se reconhecer algo como dever, ou seja, através do reconhecimento da revelação, na forma de mandamento de Deus, se confessa algo como dever; 2 - religião natural: aquela em se reconhece que algo é dever antes do reconhecimento como mandamento divino. Cabe salientar, que dentro deste contexto, o filósofo prussiano destaca que quem diz ou declara como dever “somente a religião natural” se denomina racionalista, enquanto aquele que afirma que não há a realidade efetiva “de toda a revelação divina sobrenatural” se chama naturalista. Se alguém aceita “tal revelação”, mas reputa que a fé em sua realidade como não necessária para a religião, denomina-se “racionalista puro”. Se alguém considera para a religião universal necessária a crença em tal revelação, chama-se este de “sobrenaturalista em matérias de fé” (Kant, 2008, p. 156-157).

Kant exclui em certa medida os deveres particulares para com Deus na religião racional (nota 58), a qual é centrada no homem e universal, pois na perspectiva kantiana três razões existem para tal exclusão: 1 - Deus nada pode receber de nós; 2 - não se pode agir sobre a deidade; 3 - não se pode fazer nada para a divindade (Kant, 2008, p. 156). Kant destaca que uma religião pode ser natural e revelada simultaneamente, e como exemplo de uma religião que é ao mesmo tempo revelada e natural menciona o Cristianismo (Kant, 2008, p. 155), onde se observa claramente a admiração de Kant pelo Cristianismo. Fica evidente à luz da revelação (Bíblia) que Kant foge da interpretação cristã tradicional que dá primazia aos preceitos que ensinam os deveres para com Deus do que os deveres para com o próximo (Êxodo 20:3-17; Mateus 22:36-40). Deus sob ótica exposta por esses textos sagrados, com certeza, pode ser servido na forma da lealdade e tal lealdade se manifesta pela guarda dos mandamentos da lei de Deus no que se refere a Deus e ao homem, sobre o fundamento dos preceitos do amor integral a Deus e do amor ao próximo como a si mesmo.

O propósito ou finalidade do livro da *Religião* é evidente no prefácio deste livro (segunda edição). Kant deixa claro que a obra em questão tem por fim tornar os conceitos da religião inteligíveis, ou seja, tornar os conceitos da religião relevantes

ao intelecto crítico, e isso no ângulo kantiano se faz transformando as definições e concepções religiosas cristãs em conceitos morais. Ele entende que para compreender esta obra não se carece do conhecimento das críticas anteriores (primeira e segunda críticas), mas tão somente da moral comum (Kant, 2008, p. 23). A moral que ele expõe tem sido apresentada em escolas e sermões populares (certamente que está tratando de sermões éticos). À luz do contexto histórico, ele está fazendo alusão à moral da fé cristã que se revela no ensino e ministério sagrado cristão, mas essa moral cristã é analisada sob um prisma racional que crê de modo absoluto na razão. Fica claro que ele traz a noção de dever da *Fundamentação* para o livro da *Religião* e interpreta a fé cristã como deontológica. O conceito estritamente moral de dever permanecer apesar da visão um pouco mais favorável à religião.

Por outro lado, a obra kantiana *Metafísica dos costumes* (MC) ensina notoriamente o liberalismo kantiano e sugere de modo sutil elementos de justiça social no pensamento do filósofo alemão, todavia, não com pressupostos utilitaristas, mas com fundamento em uma deontologia. O liberalismo kantiano está claramente construído nesse livro no princípio liberal da igualdade perante a lei e no primado liberal da liberdade. A partir da ideia de liberdade o pensamento liberal de Kant é edificado em toda sua originalidade. Nesta obra se modifica o conceito de dever, e isso permite Kant tratar de sua filosofia do direito, a qual expressa sua filosofia política.

A concepção de Estado para Kant é claramente liberal. O objetivo do Estado não é a felicidade, o que poderia ser visto como algo empírico, mas claramente consiste em defender a universalidade das leis da liberdade, uma visão que racionalmente fundamenta por princípios universais o Estado liberal. O Estado deve repousar nos princípios do direito, e estes na autonomia da vontade. Terra afirma:

A autonomia do Estado não é mera independência em relação a outros Estados ou auto suficiência, pois contém a exigência de realização, não da felicidade, mas da universalidade das leis da liberdade. Ela é possível pela união dos poderes distintos que remetem à soberania popular; a salvaguarda do Estado consiste na maior concordância da constituição com os princípios do direito, ... se fundam na autonomia da vontade (Terra, 2004, p. 24).

Kant é um contratualista e ele entende o Estado como uma união de natureza jurídica alicerçada sob leis jurídicas necessárias *a priori*. O ser humano carece de um Estado em que o governo consinta em que o povo legisle. O Estado tem sua

autonomia fundamentada nas leis da liberdade, leis sob as quais ele seria gerado e mantido. Para Kant, cabe esclarecer, que tanto a lei jurídica (a lei legal) como a lei moral se apresentam na forma de imperativo. E a coesão entre o direito, e por consequência da política, com a ética é pela razão autônoma ou “razão prática” (Terra, 2004, p. 25, 24).

Como pode ser descrito em termos gerais o livro *Metafísica dos costumes*? Torna-se apropriado compreender o livro antes de entender o seu conceito de dever. O livro *A metafísica dos costumes (Sitten)*, o livro que trata do Direito e da moral, é obra efetuada por um Kant amadurecido. O Direito objetiva a proteção da liberdade externa dos indivíduos e não considera a motivação existente para seguir suas determinações. A diferença entre Direito e Ética consiste no fato de que no Direito os deveres são impostos pela coerção ou força, enquanto na Ética os deveres não podem ser assim trabalhados. Os deveres éticos ocorrem por coação interna, ou seja, a razão humana leva o ser humano a se harmonizar com eles (Wood, 2008b, p. 174). Direito, cabe salientar, é definido por Kant como “o conjunto de condições sobre as quais o arbítrio de um” pode estar em harmonia “com o arbítrio de outro” conforme uma “lei universal da liberdade” (Kant, 2013, p. 36)⁴⁷. O Direito considera os arbítrios numa condição de concórdia sob o fundamento da liberdade. Arbítrio é decisão, determinação, resolução dependente da própria vontade. Não é possível pensar no direito sem considerar a liberdade. Kant divide os direitos em: 1 - direito natural, que se baseia em princípios *a priori*; 2 - direito positivo, o qual se alicerça na vontade de um legislador (Kant, 2013, p. 45).⁴⁸

Pode-se perguntar: Kant reflete sobre filosofia moral e Filosofia do Direito com base tão somente na razão *a priori* na *Metafísica dos costumes*? A resposta é não, sem dúvida, porque ele busca tratar da autonomia não só na Ética como também no Direito, e o Direito tem relação inseparável com o mundo externo que é empírico. *Metafísica dos costumes*, a semelhança de *A metafísica da natureza*, é estabelecida com base em princípios *a priori*, mas não de modo puro. Ela se caracteriza como uma disciplina não absolutamente pura. Seu fim derradeiro seria realizar as proposições transcendentais ao que é minimamente necessário, a saber, a experiência possível (Trevisan, 2011, p. 36). Cabe frisar, porém, que na porção

⁴⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 230.

⁴⁸ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 237.

propriamente dita de natureza metafísica da *Metafísica dos costumes*, torna-se evidente a ideia de autonomia não apenas na filosofia moral como na Filosofia do Direito, visto que “as metafísicas do direito e da virtude partem de um princípio metafísico que estipula apenas a universalidade exigida nos usos externo e interno da liberdade e chegam”, afinal, “ao conjunto completo de suas condições de realização” em uma “comunidade jurídica” e em uma “comunidade ética” constituída por “seres racionais autônomos”. Desse modo, em lugar de apenas um mero padrão normativo para o âmbito moral em geral, obtém-se, por um lado, uma “comunidade jurídica” que proporciona os requisitos mínimos para o emprego da liberdade externa, e, por outro lado, uma “comunidade ética” humana que assegure, com base na vontade pura e nas leis da virtude, a utilização plena da liberdade interna. A vida humana moral de natureza efetiva se realiza com base em princípios *a priori* no Direito e na Ética (Trevisan, 2011, p. 168).

O estabelecimento da lei moral, em separado dos elementos empíricos, pelo indivíduo autônomo se dá fora do contexto de uma comunidade? Segundo Trevisan não. A normatividade da ação moral não ocorre fundamentada sobre “a particularidade das circunstâncias empíricas” a qual o indivíduo se encontra sujeito, mas sobre a base ou alicerce “da pura autolegislação do membro de uma comunidade de seres racionais”. O agente de natureza universal não deve se guiar por “particularismos decorrentes das características subjetivas” dos indivíduos. No reino dos fins formal cada particularidade se concebe como legislador universal. A universalidade da lei e a dignidade de todo ser racional tão somente são compreendidas na autonomia da vontade, o que significa que as duas formulações iniciais do imperativo categórico se concretizam na terceira. Ela enuncia o princípio da autonomia e do reino dos fins. Sob este fundamento normativo é construída ou edificada a filosofia prática kantiana, Toda a ação, ética ou jurídica, decorre de uma lei que surge no seio de uma comunidade, ética ou jurídica, a qual é constituída por indivíduos ou “membros autônomos”. (Trevisan, 2011, p. 214-215).

Voltando ao objeto deste estudo deste capítulo se inquire: Qual é o conceito de dever na *Metafísica dos Costumes*? É o mesmo da *Fundamentação da metafísica dos costumes*? Não. Na *Metafísica dos costumes* (MC) houve uma mudança do conceito kantiano de dever. Enquanto na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (FMC), define-se o dever como uma necessidade de uma ação por

reverência à lei, o dever na MC tem sentido de ação livre e objetivamente necessária. Enquanto na FMC *bem* como na *Crítica da razão prática*, os destaques repousam na moralidade da ação, isto é, na ação que é feita por dever e não meramente conforme o dever, na *Metafísica dos costumes*, há uma modificação conceitual, que possibilita refletir dentro da filosofia prática kantiana, as noções do Direito e da legalidade ética, ou seja, há espaço apropriado para a ação conforme o dever (Trevisan, 2016, p. 409-410). As metafísicas distintas da MC são edificadas sob a ideia de dever. Existe a ampliação do conceito de dever visando o conjunto da obra, o que possibilita pensar no dever na esfera legal (Doutrina do Direito da MC).

A interpretação de Trevisan do pensamento kantiano se torna evidente nas palavras do próprio Kant na *Metafísica dos costumes*, em que fica notório que o dever vinculado ao Direito é externo, enquanto o dever ligado à virtude é de natureza interna:

Todos os deveres são deveres jurídicos (*officia iuris*), isto é, aqueles para os quais é possível uma legislação externa, ou deveres de virtude (*officia virtutis* ...) para os quais não é possível uma tal legislação. Os últimos, porém, não podem ser submetidos a nenhuma legislação externa porque se dirigem a um fim que é simultaneamente dever (ou que é um dever ter), mas nenhuma legislação externa pode conseguir que alguém se proponha um fim (porque isto é um ato interno do ânimo) ... ainda que possam ser ordenadas ações externas que levem a ele, sem que o sujeito as torne como um fim para si (Kant, 2013, p. 45).⁴⁹

Nas palavras de Kant, o conceito de dever modificado se vincula à liberdade do arbítrio, como sugere Trevisan, sob a forma de coerção (externa ou interna), tendo por instrumento dessa coerção a ideia de lei: “O conceito de dever (*Pflicht*) ... é em si o conceito de uma necessitação (coerção) do livre-arbítrio por meio da lei: essa coerção pode ser externa ou uma auto coerção” (Kant, 2013, p. 189).⁵⁰ A referência à coerção externa tem relação com a noção de leis jurídicas, enquanto a alusão à coerção interna ou auto coerção tem ligação com a ideia de leis éticas ou da virtude.

A noção mais ampla do dever que possibilita pensar no dever na esfera legal é bem trabalhada por Kant. Ele associa a ideia de dever em sua amplidão à noção de móbil. Ele no livro *Metafísica dos costumes* divide a noção de legislação em legislação ética, que faz do dever um motivo, visto que “faz de uma ação dever e

⁴⁹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 239.

⁵⁰ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 379.

desse dever...um móbil”; e legislação jurídica, que não faz do dever um motivo para a ação, em razão de que “admite um outro móbil que não a ideia mesma de dever”. Conforme o pensador alemão, a distinção entre a doutrina do direito e a doutrina da virtude não se fundamenta “tanto” em “seus diferentes deveres”, mas se baseia na distinção de legislação, conceito que está alicerçado no móbil que está atrelado à lei (Kant, 2013, p. 24-26).⁵¹ A simples “conformidade” ou harmonia de ação para com a lei é denominada legalidade, enquanto a conformidade com a lei em que a ideia de dever provém da lei como motivo da ação é chamada moralidade. Os deveres da legislação jurídica podem ser apenas externos, em razão de que não podem requerer na condição humana harmonia interior com o dever, enquanto os deveres da legislação ética não podem ser externos. Ele diz que todos os deveres pertencem à “ética”, mas a legislação para eles não está necessariamente contida na “ética” (Kant, 2013, p. 25).⁵² Conforme Wood, os deveres éticos assim como os deveres jurídicos são formas de autolimitação racional. Os deveres éticos servem de base para os deveres jurídicos, mas eles não são parte do direito nem dos deveres jurídicos. Por outro lado, os deveres jurídicos não são uma subcategoria dos deveres éticos. Os dois tipos de costumes estão submetidos e fazem parte da moral na linguagem kantiana (Wood, 2008b, p. 175).

Trevisan (2016, p. 410) estabelece um pensamento profundo relativo à filosofia moral, pois ele diz que à princípio avaliamos uma conduta da perspectiva “moral”, ou seja, se é conforme o dever, e não de um ponto de vista “estritamente ético”, ou seja, se tem valor moral numa perspectiva kantiana, se foi feita por dever. Reflete-se sobre se o agente objetivamente agiu em conformidade com o dever, antes de cogitar ou pensar na motivação ou móbil com que o agente agiu (Trevisan, 2016, p. 410-411). Em suma, indaga-se sobre se um ato é objetivamente conforme o dever, ou seja, se é correto, e não se ele se conforma objetivamente e subjetivamente ao dever. Kant segue essa noção, pois na *Metafísica dos costumes*, a legalidade tem a ênfase em relação à moralidade, em outras palavras, “o moralmente correto tem primazia em relação ao moralmente bom”, considerando o círculo do direito, uma noção que viria a influenciar decisivamente a Rawls na Teoria de Justiça e em outras de suas obras (Trevisan, 2016, p. 411).

⁵¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 218-219.

⁵² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 219.

O conceito de dever na *Fundamentação da metafísica dos costumes* tem sentido mais estrito e idealista, pois há valorização moral da ação feita por dever e não meramente conforme o dever, enquanto na *Metafísica dos Costumes* a definição de dever é mais aberta, mais ampla, pois se reconhece a importância da ação conforme o dever e não apenas por dever, tendo em vista o mundo legal ou jurídico. Em um caso se pensa nos alicerces, os quais devem ser os mais elevados possíveis, de uma filosofia moral, noutro caso naquilo que é essencial em uma filosofia moral que considere o mundo do direito, e tal concepção tem amplas implicações na esfera da filosofia política.

Deve-se frisar que na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática* a ênfase repousa na moralidade da ação, isto é, na ação que é feita por dever e não meramente conforme o dever, enquanto na *Metafísica dos costumes* há uma modificação conceitual, que permite refletir dentro da sua filosofia, as noções do direito e da legalidade (Trevisan, 2016, p. 410), ou seja, há espaço adequado para a ação conforme o dever. A partir disso, pode-se refletir com ampla base na filosofia política liberal.

Conforme Kant, a base de todos os deveres jurídicos se constitui no princípio do Direito, em que se vê o conceito popular de que o direito de alguém termina onde começa o direito do outro, e interpreta tal princípio como não envolvendo a absoluta limitação da liberdade particular, mas apenas a limitação dela devido ao interesse alheio:

É correta toda a ação que permite, ou cuja máxima permite, à liberdade de arbítrio de cada um coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal.. aja externamente de tal modo que o uso livre de seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal...me impõe uma obrigação...mas...não...exige...limitar totalmente minha liberdade (Kant, 2013, p. 36-37).⁵³

Dentro de *Metafísica dos costumes* interessa especialmente para o estudo do pensamento político de Kant a Doutrina do Direito. Na primeira parte, ele cuida da base teórica do conceito de posse. Ele distingue dois tipos de posse: 1 - a posse fenomenal que consiste na posse empírica das coisas; 2 - a posse noumenal ou inteligível que se constitui na posse racional na perspectiva kantiana. A posse

⁵³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 230-231.

fenomenal há quando o homem está em contato físico e direto como o objeto da posse. A posse, porém, inteligível existe e se manifesta como conceito puro do entendimento (Kant, 2013, p. 54-58).⁵⁴ A forma primária de posse é a posse da terra, e a posse da terra e de tudo que se encontra nela está na posse comum de cada um de nós como de todos os outros no ângulo kantiano (Kant, 2013, p. 67).⁵⁵ A posse inteligível se dá por ato legislativo de todos que me concedem uma posse correta da mesma (Kant, 2013, p. 73-74)⁵⁶. Com base em tais direitos de propriedade que Kant derivou a noção de direitos por contrato (Kant, 2013, p. 76-81).⁵⁷ O conceito de propriedade é jurídico. Os direitos de propriedade peremptórios são somente assegurados em uma condição jurídica e isso requer a autoridade do Estado. O supremo proprietário de tudo, terra e outras propriedades, na perspectiva de Kant é o Estado (Kant, 2013, p. 129-131).⁵⁸ Por isso, Kant defende que o Estado possui autoridade de tributar os ricos para ajudar os pobres (Kant, 2013, p. 132-133).⁵⁹ Os ricos não devem reclamar porque devem a sua própria existência ao Estado (Wood, 2008b, p. 208). O liberalismo de Kant é diferenciado e nada ortodoxo, ao se considerar o liberalismo comum com visão social reduzida, pois vê o Estado com direito pleno de obter recursos para os mais carentes em uma atitude evidente de justiça social.

Kant vislumbrava também a necessidade ética de correção dos valores para salários atrasados dos trabalhadores. A equidade não é apenas o fundamento para cumprir o dever ético, mas também para o dever jurídico. Um empregado recebe os salários atrasados após um período considerável. Não há lei que determine a correção dos valores a serem recebidos. A equidade, porém, fundamenta a justa remuneração (Kant, 2013, p. 39-40),⁶⁰ ainda que ela não seja um instrumento efetivo para a justa remuneração salarial, tal ideia possibilita pensar em justiça social. A noção de justiça social verdadeiramente está presente na filosofia do direito de Kant. Este tema será mais bem estudado no último capítulo.

⁵⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 249-252.

⁵⁵ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 261-262.

⁵⁶ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 268.

⁵⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 271-276.

⁵⁸ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 323-325.

⁵⁹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-326.

⁶⁰ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 234.

Quanto à distinção entre deveres perfeitos e deveres imperfeitos, há muito mais a colocar. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant expõe a distinção entre deveres perfeitos e deveres imperfeitos se fundamentando na divisão dos deveres para consigo próprio e os deveres para com os outros, e estabelece tal distinção de modo não satisfatório. Na *Metafísica dos costumes*, ele trabalha melhor tal divisão. Segundo Tonetto, dever perfeito é “aquele que exige estritamente certas ações específicas, sem que haja nenhuma escolha ou liberdade para o cumprimento desse dever”, enquanto dever imperfeito, por outro lado, consiste naquele “que deixa uma margem para a observância do dever”. A lei prática ao determinar só as máximas das ações, não as ações em si mesmas, uma abertura dá para que o livre-arbítrio possa cumprir o dever conforme a inclinação. Por exemplo, o ser humano tem o dever da beneficência, mas ele pode escolher os seres humanos a quem ajudar; o homem tem o dever de desenvolver seus talentos, mas tem a liberdade de escolher quais deles irá desenvolver. Os deveres imperfeitos não indicam “com precisão como e com que grau de intensidade se deve realizar a ação com vista ao fim que é simultaneamente dever” (Tonetto, 2022, p. 315-316).

Cabe salientar que, segundo Mary Gregor, embora as palavras estrito e amplo são empregadas geralmente para qualificar a obrigação, enquanto os termos ou vocábulos perfeito e imperfeito são utilizados comumente para caracterizar o dever, “qualquer termo que for usado para descrever um dever pode, aparentemente, também” ser empregado para caracterizar uma “obrigação correspondente”. Logo, segundo ela os “deveres de obrigação ampla” ou lata são sinônimos dos deveres de obrigação imperfeita, enquanto “os deveres de obrigação estrita” são correspondentes ou equivalentes aos “deveres de obrigação perfeita” (Tonetto, 2022, p. 302).

Na amplidão da exposição de Kant sobre dever, ele considera os deveres éticos como de obrigação ampla, enquanto ele reputa os deveres jurídicos como de obrigação estrita. O dever amplo não significa um espaço “para exceções”, e sim a restrição de “uma máxima do dever” por meio de outra máxima, em que haja uma ampliação da prática de natureza virtuosa. Menciona-se como exemplo o amor universal ao próximo mediante o amor paternal. Quanto mais amplo o dever, mais imperfeita é a obrigação humana. Quanto mais o agente humano se aproxima do dever estrito (dever jurídico), mais perfeita é a ação virtuosa. Os deveres imperfeitos

são “unicamente deveres de virtude”. O dever amplo não especifica o quanto se deve ir em cumprimento ou cultivo do dever, enquanto o dever estrito é de caráter específico (Kant, 2013, p. 201-203).⁶¹ Todavia, como bem destacou Mary Gregor, enquanto Kant sustenta na *Metafísica dos Costumes* uma interpretação com rigor dos deveres imperfeitos, não se pode dizer o mesmo em relação a equivalência entre deveres perfeitos e deveres legais. O reconhecimento por Kant de deveres perfeitos nos deveres éticos para consigo demonstra que a equivalência entre deveres perfeitos e deveres legais não é efetuada em termos absolutos (Tonetto, 2022, p. 302-303).

A classificação kantiana dos deveres está atrelada à classificação kantiana das leis. As leis são classificadas genericamente em leis naturais, onde não há liberdade de arbítrio humano, e leis da liberdade ou morais, em que há liberdade de arbítrio humano ou de um outro ser racional. As leis morais são divididas em leis jurídicas, que são as leis que se referem “apenas às ações meramente exteriores”; e leis éticas, as quais se constituem nas leis em que “elas próprias devam ser o fundamento determinante das ações” (Kant, 2013, p. 20).⁶² O arbítrio humano apesar de influenciado pelas inclinações, não é necessariamente determinado pelas mesmas, enquanto o arbítrio animal é determinado pelas inclinações. A liberdade associada ao primeiro grupo de leis é a liberdade externa, ou seja, a liberdade no emprego externo do arbítrio. A liberdade vinculada ao segundo grupo ou tipo de leis, por outro lado, corresponde à liberdade em seu emprego interno e externo, com base na determinação da lei da razão. Um conjunto de leis corresponde obviamente a uma legislação. Para Kant (2013, p. 24-25),⁶³ o conceito de dever deriva do conceito de legislação, pois toda legislação “prescreve ações interiores ou exteriores”, as quais estão fundamentadas na “mera razão” pura ou no “arbítrio de outro”, e os deveres internos e os deveres externos se alicerçam em distintas legislações. A legislação que faz de uma ação dever e reputa tal dever como móbil é ética. A legislação que torna uma ação dever e aceita outra ideia como móbil além da representação do dever é jurídica. Os deveres conforme a legislação ética são interiores, mas sem exclusão da expressão exterior dos mesmos. Os deveres jurídicos são externos.

⁶¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 390-392.

⁶² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 214.

⁶³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 218-119.

A distinção kantiana entre deveres externos ou jurídicos e deveres internos ou éticos só faz sentido em um Estado liberal, ou seja, um Estado que respeita a liberdade de pensamento e a liberdade de consciência dos indivíduos. O pensamento kantiano, então, subtende o domínio do pensamento liberal no Estado. Em um Estado teocrático convencional, as leis éticas se confundem com as leis jurídicas pois se requer de modo coercitivo obediência externa das leis éticas, as quais estão fundamentadas em uma fé religiosa histórica, deixando de lado o que deveria pertencer idealmente ao foro íntimo de cada indivíduo. A expressão externa do dever não é fruto da aceitação interna do dever. Não há separação entre Estado e Igreja. Em um Estado absolutista se costuma desprezar os direitos individuais e a distinção entre deveres jurídicos e deveres éticos é posta de lado comumente, pois o que importa é o interesse professo da sociedade como um todo o qual estaria representado pelo monarca ou soberano. Não há a separação adequada entre os interesses públicos representados pelo soberano e os interesses particulares. Em um Estado comunitarista, o qual se inspira no ideal comunitário das antigas sociedades grega e romana, os interesses do todo da sociedade se constituem no que importa realmente, e sob tal ótica, os direitos particulares podem ser postos de lado, o que afeta a relação dos indivíduos com os deveres éticos e legais ligados à particularidade.

Segundo Kant, os deveres se dividem basicamente em deveres éticos ou de virtude, em que uma legislação externa não é possível, e deveres jurídicos, em que uma legislação externa é possível. A legislação externa não pode ser possível para os deveres éticos ou de virtude, sem dúvida, porque tais deveres são dirigidos para um fim que é ao mesmo tempo um dever (um fim em si mesmo). Os deveres éticos são divididos quanto ao sujeito em deveres do homem para com outros homens e deveres do homem para com seres não humanos. Esse último conjunto de deveres se divide em deveres para seres infra-humanos, ou seja, seres inferiores ao homem e deveres para seres sobre humanos, isto é, para com seres acima do homem (aí entra o conceito de Deus). O primeiro conjunto se divide em deveres para consigo mesmo e deveres para com outros seres humanos (Kant, 2013, p. 45, 225).⁶⁴ Kant não estabelece um estudo metódico sobre os deveres para com os seres inferiores ao homem como os animais. Nem efetua um estudo metódico sobre os deveres para

⁶⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 239, 413.

com os seres superiores ao homem como Deus. Ele foge da tradição da filosofia moral, onde se costuma dividir os deveres em deveres para com Deus, deveres para com os outros ou semelhantes e deveres para consigo próprio.

Da ideia de dever provém a ideia de direito. Kant considera tal conceito. O pensador alemão compreende que a ideia de dever mudou historicamente, e o termo dever com o tempo passou a ser restrito à esfera moral, o que não acontecia outrora. Houve uma mudança no sentido de limitação do sentido. Ele então volta às origens do emprego do termo fazendo uso do mesmo tanto para deveres éticos como para deveres jurídicos.⁶⁵ Ele aborda os deveres jurídicos na sua Doutrina do Direito, a qual está dividida em direito privado e direito público. A Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, além de outras obras kantianas de menor expressão, expressa o liberalismo kantiano ou a filosofia política liberal kantiana, no íntimo ou seio da qual se encaixa sua doutrina de justiça social. O liberalismo é o contexto em que se desenvolve o pensamento social kantiano, e fundamento de tal liberalismo está dentro da complexa filosofia deontológica kantiana, visto que o liberalismo deontológico kantiano decorre da evolução do conceito de dever em Kant.

⁶⁵ Em que consiste a visão de Kant sobre o dever sob uma perspectiva histórica? Kant concebe que o termo dever teve seu sentido modificado no decorrer do tempo. Ele afirma que nos tempos antigos, a Ética tinha o significado de “doutrina dos costumes”. A Ética também era conhecida como “*doutrina dos deveres*”. O termo dever, segundo Kant, com o passar do tempo passou a ter seu emprego restrito aos costumes que não estão sob legislação externa, visto que a expressão doutrina dos costumes passou a ser aplicada apenas à Ética. Kant em sua época deixou evidente que o termo dever era aplicado não apenas à Ética, mas também ao Direito, por isso, ele dividiu a doutrina dos deveres em “*doutrina do direito*’ e “*doutrina da virtude (ethica)*” (MS VI: 379, grifo do autor).

3 LIBERALISMO EM KANT

Este capítulo, o capítulo segundo, mostra que a noção de justiça social em Kant está inserida dentro de um contexto, e esse contexto consiste na filosofia liberal. Para entender a relevância do liberalismo kantiano, faz-se necessário comparar o mesmo com o liberalismo em termos gerais para via contraste, compreender melhor o diferenciado liberalismo kantiano. O liberalismo kantiano tem três facetas que formam uma unidade em torno da ideia de liberdade externa: liberalismo econômico, liberalismo político e liberalismo na esfera de pensamento. Tal divisão é mais precisamente de caráter didático. O liberalismo econômico é expresso no Direito Privado da *Metafísica dos Costumes*, mas não de modo exclusivo. O liberalismo político, o qual abarca a ideia de justiça social, é expresso no Direito Público da *Metafísica dos Costumes*, mas também de modo não exclusivo. Outras obras kantianas além da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes* esclarecem diversos aspectos da filosofia liberal kantiana.

3.1 CONCEITO DE LIBERALISMO

O liberalismo pode ser definido como “a teoria política, moral e econômica” que faz a defesa ou égide do “progresso da humanidade”, da “neutralidade ética estatal”, da “tolerância como virtude pública central” e do “livre mercado com justiça social” (Coitinho, 2021, p. 90). Esse último aspecto do conceito é discutível. Nem todo liberalismo promove a justiça social. Há vertentes do liberalismo como o neoliberalismo, que defende a liberdade econômica e o Estado mínimo, que não está adequadamente preocupado com a justiça social.

Sob o ponto de vista mais profundo da filosofia, o liberalismo pode ser definido como “ideologia” ou “filosofia da modernidade”. Pode ser julgado ou avaliado como “o sentido da história do Ocidente”, visto que se constitui no ‘primeiro e mais coerente humanismo’. Conforme B. Cruce, ele pode ser em sentido mais profundo compreendido como “o sentido e o significado da história”. Não no sentido de Hegel, o qual concebeu o liberalismo como uma “história da liberdade”, que foi entendida em seu nascer, crescer e atingir um estado final insuperável, mas com o significado

de que a liberdade pode ser qualificada “como a eterna formadora da história” e “assunto mesmo de toda a história” (Macedo, 1995, p. 22).

Sob um ângulo mais concreto, segundo Ortega, o liberalismo se constitui no “princípio do direito político segundo o qual o Poder Público, não obstante ser onipotente, se limita a si mesmo e procura, ainda que à própria custa”, deixar no Estado espaço para as minorias que divergem dele tenham condições de viverem como as majorias. Ele é plena generosidade. Ele se constitui no direito que as majorias conferem às minorias. Ele consiste em algo que proclama “a decisão de conviver com o inimigo”, ainda que o mesmo seja frágil. O liberalismo tem suas raízes em figuras da história greco-romana tais como Péricles e Cícero. Ele aparece nos tempos modernos durante o Renascimento e a Reforma Protestante com o aparecimento de uma nova concepção de homem e possui seu fundamento na diferença entre privado e público, moral e direito. A formulação primeira surgiu com a obra filosófica de Locke. Sua frase símbolo apareceu com Voltaire: “Discordo de tudo que dizeis, mas darei a vida para que tenhais o direito de dizê-la” (Macedo, 1995, p. 22).

O liberalismo aparece na história como contraponto ao absolutismo, ao mercantilismo e à intolerância religiosa que imperava provinda da Igreja em termos gerais. Segundo o pensador Coitinho, o absolutismo era a teoria política que pleiteava que o monarca deveria ter “poder coercitivo absoluto”, o que implica que o soberano deveria ter poder absoluto e que a transmissão do poder deveria ser hereditária, e comumente ela tinha base religiosa. O mercantilismo tinha como característica a intervenção do Estado na economia, na forma de “privilégios, concessões, subsídios, incentivos e ausência de mobilidade social” (Coitinho, 2021, p. 89).

Enfim, o liberalismo pode ser conceituado como a teoria que defende a liberdade de pensamento nos âmbitos religioso, ético e geral; a liberdade política na forma de não concentração do poder, não intervenção do Estado na vida privada e separação entre as esferas moral e jurídica; a liberdade econômica na forma de oposição aos privilégios característicos do mercantilismo e não intromissão estatal nos negócios privados, cujas origens estão na história greco-romana (Péricles e Cícero) e que se manifestou nos tempos modernos sob a influência do Renascimento

e da Reforma Protestante. Em Kant em menor ou maior grau se observa as características gerais da teoria liberal como se observa no decorrer do estudo.

Ele como filosofia teve um embate profundo no período das duas guerras mundiais com o fascismo e o comunismo, as quais se constituem em ideologias políticas que defendem em comum “um poder político” de natureza autoritária e uma crítica aos denominados “direitos burgueses”. O liberalismo se difundiu a partir do término da Segunda Guerra Mundial com o firmamento das democracias nacionais, difusão dos direitos civis nas décadas de 60 e 70, a criação da ONU e a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Essa instituiu os valores que regulam as relações humanas no planeta: liberdade, igualdade, dignidade e bem comum. Tais ideias liberais se tornaram efetivas nos países europeus. Esses passaram a defender a social-democracia em ligação com o Keynesianismo, estabelecendo assim o denominado Estado de bem-estar social, o qual defende a intervenção do Estado para atenuar ou mitigar (reduzir) os problemas decorrentes do capitalismo, tais como “o desemprego e a desigualdade” (Coitinho, 2021, p. 89-90). Aliás, cabe destacar que há inclusive um debate bastante atual entre o liberalismo puro e o liberalismo social-democrata (Beiner, 1992, p. 15).

O liberalismo tem sido criticado no meio acadêmico ultimamente? Sim, dentro especialmente do contexto do debate liberalismo versus comunitarismo. Entre os argumentos contrários ao mesmo do não liberalismo se podem mencionar: 1 - o eu liberal é incoerente, um eu sem identidade, o eu liberal não possibilita decisões realmente significativas, sem dúvida, porque apenas um eu densamente formado no próprio ser por tradições ou por compromissos morais sólidos pode estabelecer decisões que realmente contam (Beiner, 1992, p. 16);⁶⁶ 2 - a justiça liberal não pode pretender a neutralidade em relação a fins e bens, com certeza, visto que os fins e bens precisos são ofertados aos indivíduos mediante um processo de auto definição comunal (Beiner, 1992, p. 17); 3 - as virtudes e o caráter não são simplesmente contingentes à escolha particular, segundo o pensamento de MacIntyre em *After virtue* com clara influência aristotélica e hegeliana, mas historicamente refletem realidades mais abrangentes; 4 - mesmo um libertário extremo adquire sua paixão pela autonomia particular justamente sob a influência da civilização que estimula a

⁶⁶ Há uma dimensão religiosa no debate entre liberais e comunitaristas. Há como que um desafio judaico-católico ao “protestantismo” do Kantismo contemporâneo (Beiner, 1992, p. 16).

busca da autonomia individual, segundo Charles Taylor em *Atomismo*, e sem um contexto global social e histórico o destino individual seria carente de sentido, ou seja, vazio (Beiner, 1992, p. 17).⁶⁷

Por outro lado, há argumentos em prol do liberalismo, os quais se contrapõem solidamente ao comunitarismo: 1 - ele permite que diversos tipos de comunitarismo, como por exemplo o cristão evangélico e o judaico, convivam em sociedade, a saber, a sociedade liberal (Beiner, 1992, p. 30); 2 - o comunitarismo em termos nacionais pode gerar problemas para as comunidades específicas que não se enquadrem perfeitamente no padrão nacional, e pode gerar conflitos de natureza nacionalista (Beiner, 1992, p. 31); 3 - o liberalismo não priva necessariamente a sociedade dos prazeres da vida comunal, e como ilustração disso se tem o liberalismo de Mill em que há evidente espaço para as preocupações cívicas republicanas (Beiner, 1992, p. 33, 34; mas se reconhece que o liberalismo tende a nos fazer esquecer que o destino humano neste mundo repleto de perigos é coletivo; e a comunidade do discurso parece ser a única alternativa realmente relevante ao liberalismo); 4 - as visões comunitária (em termos nacionais) e republicana (clássica) são mera nostalgia, não são possíveis em sociedades complexas, plurais e de grande escala como as modernas, e as sociedades atuais tendem ao pluralismo liberal (Beiner, 1992, p. 38).

O liberalismo em termos econômicos se manifesta na forma do sistema econômico denominado capitalismo. O capitalismo pode ser conceituado como “um sistema jurídico-constitucional baseado em três conceitos fundamentais: propriedade privada, contratos e primado da lei”. Os seres humanos no capitalismo possuem o direito de ter propriedade privada e são dotadas de liberdade para estabelecer contratos acerca do emprego “de produtos, serviço e propriedade”. Os contratos em tal sistema são respeitados e são governados ou regidos sob o primado da lei. O capitalismo se divide em diversas versões, que vão desde a versão neoliberal, que apregoa uma reduzidíssima intervenção do Estado na economia, até a versão de

⁶⁷ O argumento 4 é aceito por muitos liberais, mas os mesmos destacam que apesar da influência cultural, os princípios liberais de fato têm dimensão universal. Outras falhas adicionais do liberalismo: 1 - como filosofia proveniente do iluminismo não oferece uma esperança adequada aos excluídos socialmente; 2 - o liberalismo é bom em sua autonomia, mas sem um ethos significativo, as escolhas entre as alternativas não parecem significativas, ou seja, parecem não valer a pena (Beiner, 1992, p. 37); 3 - Max Weber, um dos maiores liberais, admite que a sociedade contemporânea, uma sociedade liberal, se dirige à uma cultura governada pela especialização sem espírito e a sensualidade sem coração (Beiner, 1992, p. 43);

capitalismo com a visão de bem-estar social (Kotler, 2015, p. 15, 19). Tal sistema está comumente associado ao liberalismo político. Mas tal vínculo não é necessário como demonstra a China, que adotou princípios do sistema capitalista e adquiriu grande poder econômico, mas descartou o liberalismo político, o que demonstra que o sucesso econômico via capitalismo não carece necessariamente do liberalismo político. O ideal é conjugar os dois elementos considerando a ideia da autonomia.

3.1.1 O triunfo do liberalismo

Reconhece-se que o capitalismo, e por decorrência o liberalismo, triunfou após a queda do sistema econômico comunista no Leste europeu, o qual se caracterizou pela completa interferência do Estado na economia. Segundo o reconhecido economista Kotler, há diversos argumentos que favorecem o liberalismo econômico em detrimento de um sistema em que impera a plena interferência do Estado: 1 - a maioria dos países prefere administrar a totalidade ou parte da economia através de conceitos do capitalismo devido a sua eficiência⁶⁸; 2 - sistemas contrários ao livre mercado tendem a promover a fuga de capitais ao influenciar que pessoas que têm capital dentro e fora do país não queiram investir no mesmo; 3 - o capitalismo foi o sistema em relação a outros que mais promoveu o crescimento econômico e a liberdade, argumento empregado por capitalistas puros, ao estilo *laissez-faire*, como os economistas Milton Friedman e Allan H. Meltzer;⁶⁹ 4 - o sistema capitalista

⁶⁸ Países tão diversos como a China e os Estados Unidos, os mais bem sucedidos países economicamente no princípio do século XXI, adotam princípios do sistema capitalista. No caso chinês se adota em parte. A China se considera um país comunista, mas o sucesso econômico que atualmente desfruta se deve a adoção de princípios do capitalismo, ou seja, do liberalismo econômico. Mas a China não adota o liberalismo político nem o liberalismo na esfera das ideias.

⁶⁹ Milton Friedman é um famoso economista que se destacou como defensor do liberalismo econômico e redução do papel do Estado. No livro *Capitalismo e liberdade*, ele defende que a liberdade econômica é requisito indispensável para a liberdade da sociedade e para a liberdade individual. Ele obteve o prêmio Nobel de economia em 1976 devido às realizações nos campos da análise do consumo, da história monetária e da teoria e demonstração da complexidade da política de estabilização. Ele defende ideias contrárias ao sistema de bem-estar social vigente nos Estados Unidos. Ele advoga um governo que assegure estabilidade monetária, liberdades econômicas, Estado de direito e direito de propriedade. No entanto, ele confessa que o mercado não assegura a distribuição de renda que satisfaça as necessidades econômicas mínimas dos indivíduos. Ele defende com base em tal ideia, um sistema de imposto progressivo em que os mais pobres receberiam um salário do governo. Allan H. Meltzer é um economista dos Estados Unidos, seguidor de Friedman, que se salientou como monetarista. Ele defendeu a tese de que não se deve evitar o fracasso das empresas no capitalismo. Capitalismo sem fracasso é como Igreja sem pecado, ou seja, não funciona. Proteger as empresas do fracasso elimina o dinamismo que disciplina os gestores que cometem falhas bem como torna os acionistas responsáveis pelas perdas.

promove preços mais baixos para o consumidor devido à livre concorrência, ao mercado livre; 5 - o sistema capitalista também promove a qualidade e a inovação em níveis elevados; 6 - o sistema econômico altamente planejado, como o extinto sistema imperante na União Soviética, tende a promover a escassez de bens como alimentos, a má qualidade dos produtos e a baixa produtividade dos trabalhadores; 7 - sistemas em que não há a consideração correta da ideia de liberdade, como o sistema comunista da extinta União Soviética, não apenas atrapalham os negócios como também interferem negativamente na liberdade política e na liberdade de expressão (Kotler, 2015, p. 10, 12-15, 18). Em termos gerais, se tem reconhecido a veracidade de tais argumentos com ressalvas.

3.1.2 Críticas ao liberalismo e a necessidade de justiça social

Todavia, mesmo sob a ótica do liberalismo se verifica contundentes críticas ao liberalismo econômico expreso no capitalismo. John Mayard Keynes, um liberal com evidente visão social, questionava se o capitalismo poderia trabalhar em benefício do bem comum. Ele disse que o “capitalismo é a extraordinária convicção de que os homens mais sórdidos, com os motivos mais sórdidos, de alguma forma atuarão em benefício de todos”. Churchill, um liberal convicto, que entendia que o sistema capitalista era melhor do que o sistema socialita, confessou que o capitalismo falha na divisões dos benefícios. Ele afirmou que o “defeito inerente ao capitalismo é o da divisão desigual dos benefícios; a virtude inerente ao socialismo é a divisão igual das aflições”. (Kotler, 2015, p. 19).

Há críticos que se contrapõem especificamente ao capitalismo do tipo *laissez-faire*⁷⁰, ou seja, o capitalismo do tipo “deixa fazer” que defende a mínima intervenção estatal na economia e a regulação da mesma por conta do mercado. O lema de tal tipo de capitalismo surgiu com os comerciantes franceses que apregoavam que as questões econômicas deveriam ficar por conta deles e não do Estado. Sua ideia básica é “deixe conosco” e o desenvolvimento econômico virá. Em

⁷⁰ *Laissez-faire* significa “deixa fazer”, “deixa passar”. Essa expressão francesa é aplicada ao capitalismo extremamente liberal. Ela surgiu no seio de comerciantes franceses que apregoavam que o Estado não deveria interferir em nada nas questões econômicas. O Estado deveria deixar com os comerciantes as questões relativas ao desenvolvimento econômico da nação. Ele deveria passar as questões econômicas para a iniciativa privada. Tal expressão descreve um capitalismo em que o Estado não interfira na economia e onde o mercado livremente funcione e se autorregule.

outras palavras, o capitalismo ultra liberal. Por exemplo, o pensador Jerry Mander concebe que o capitalismo destrói “nosso ambiente, nossas comunidades” e “nosso bem-estar”. A pensadora Naomi Klein entende que o capitalismo laissez-faire aniquila “a classe média”; “torna os ricos mais ricos e os pobres mais pobres”; “introduz a privatização e a desregulamentação, além de reduzir os gastos com o bem-estar social”; “favorece as grandes multinacionais”. Além disso, ela compreende que ele estabelece um clima de instabilidade “com frequentes ciclos de crescimento e queda” (Kotler, 2015, p. 20). A história confirma tais teses. Em casos extremos na África, América Latina e Ásia suscita guerras, golpes de Estado e extermínios em massa de seres humanos.

O capitalismo tem sofrido historicamente críticas fora do liberalismo? Sim, tanto por adeptos do comunismo como do socialismo. A crítica mais contundente ao capitalismo dentro da esfera mencionada foi feita por Karl Marx em *O capital*. Esse filósofo alemão de origem judaica argumentou que o capitalismo via os trabalhadores como escravos que recebiam salários e que não tinham condições de melhorar sua vida. Para Karl Marx, a economia capitalista era “composta por duas classes: os dos que possuíam propriedades e a dos proletários, que não a possuíam”. Os que detinham propriedades empregavam os que não tinham. Os detentores de propriedades pagavam o “mínimo possível”, e conservavam os trabalhadores praticamente em uma vida de escravidão, trabalhando por horários absurdamente longínquos e, muitas vezes, sete dias por semana. As quantidades enormes de trabalhadores sem serviço, sob a forma de uma reserva de pessoas sem ocupação, pressionava os salários para baixo. O discurso anticapitalista teve inspiração em grande parte nos textos de Karl Marx e Friedrich Engels (Kotler, 2015, p. 21-22).⁷¹

⁷¹ Karl Marx denunciou no livro *O capital* que o capitalismo praticava ampla exploração em seu começo. O capitalismo em seus primórdios estabelecia o trabalho para as crianças de ambos os sexos, partindo dos oito e mesmo seis anos de idade, ou seja, estabelecia o trabalho infantil; determinava jornadas longas de trabalho, desconsiderando as necessidades físicas, espirituais e sociais do ser humano, de 12, 14 e até 16 horas; criava o ambiente para os capitalistas pagarem pouco e procurarem pagar salários cada vez menores (para aumentar o acúmulo de capital) e chegava a fomentar pensadores que defendiam uma dieta simples para os proletários tendo em vista não a saúde, mas a redução de custos. Ele defendeu que o capitalismo não se preocupa com a duração daqueles que representam a força de trabalho à semelhança de um agricultor que exaure a fertilidade da terra. Ele ainda argumentou que no sistema capitalista, o capitalista não dá valor para a saúde e vida do trabalhador, exceto se a sociedade o constranja a isso. A história confirma tal tese. Ele também mostrou que o aumento dos salários não acompanha o aumento da produtividade dos trabalhadores, o que demonstra que o aumento da produtividade é fator importante para o acúmulo de capital (Marx, 2011, p. 298, 270-273, 697-701, 307, 312, 703-704). A história confirma isso. A sua crítica social colaborou para melhorias nas condições de vida e de trabalho dos trabalhadores.

O capitalismo melhorou ainda que de forma não uniforme no mundo. Não há a exploração do trabalhador assalariado como outrora havia. As tecnologias se aperfeiçoaram, e o trabalho ficou mais seguro, produtivo e menos cansativo. Se estabeleceram leis que protegem os assalariados e os consumidores (Kotler, 2015, p. 22, 90-91, 96-98). Tais mudanças se deram devido: 1 - ao medo das revoluções, do banho de sangue e da eliminação da propriedade privada propagados pelo comunismo revolucionário; 2 - à difusão da ideia de justiça social, de caráter notoriamente moral, por grupos atrelados ao socialismo, às igrejas e ao liberalismo com visão social; 3 - à capacidade do capitalismo de se adaptar para sobreviver e persistir como sistema econômico-social viável em sociedade.

Todavia, mesmo sob uma ótica liberal, há sérias deficiências no capitalismo que demandam soluções, que em grande parte deveriam ser promovidas pelo Estado. Kotler menciona estas deficiências: 1 - sugere “poucas soluções”, ou quase nenhuma, para combater a pobreza constante; 2 - provoca progressiva “desigualdade de renda e riqueza”; 3 - não confere um salário que proporcione o correto empiricamente para “bilhões de trabalhadores”; 4 - não propicia os empregos necessários em virtude da “crescente automação”; 5 - não cobra das empresas o que é justo no que se refere a custos sociais de suas atividades; 6 - promove a exploração do “meio ambiente e recursos naturais” sem regulamentação; 7 - cria ou estabelece ciclos econômicos instáveis na economia; 8 - ênfase do individualismo em detrimento da comunidade; 9 - incentiva “o debito elevado do consumidor” e leva à uma economia movida pelas finanças; 10 - consente de que os interesses políticos e pecuniários de pequenos grupos coloquem de lado “os interesses econômicos da maioria dos cidadãos”; 11 - estimula “o planejamento de lucros no curto prazo” em desfavorecimento dos “planejamentos de investimentos de longo prazo”; 12 - carece em termos gerais de regulamentações vinculadas “à qualidade dos produtos, à segurança, à veracidade das propagandas” e ao comportamento que não favorece a livre concorrência; 13 - foca em geral apenas no crescimento do PIB; 14 - não inclui os valores sociais na equação do mercado (Kotler, 2015, p. 22-23)

Além disso, como bem frisou o filósofo político Torres “a consagração de novos direitos”, como saúde, educação e trabalho (2ª geração), além dos direitos clássicos, direitos consonantes à pessoa e direitos políticos, requer e requereu justificativas de ordem metajurídica, cujo o fundamento ou alicerce se constitui em

“considerações éticas”. Por exemplo, os direitos “ao trabalho, à saúde e à educação” se fundamentam na noção de igualdade e não podem ser reduzidos à igualdade legal, característica elementar do liberalismo, mas se deve prover recursos materiais para que se tornem realidade, o que não poderia acontecer em uma mera igualdade formal (Torres, 2014, p. 423-424). O liberalismo sem uma noção evidente de justiça social, a qual envolveria recursos e direito público com visão social, não pode prover a satisfação de tais direitos.

Segundo Ramón Rallo, o liberalismo têm as seguintes características: 1 - individualismo político; 2 - igualdade de natureza jurídica ou legal; 3 - liberdade pessoal ou particular; 4 - propriedade privada não apenas de coisas simples, mas dos meios de produção; 5 - autonomia dos contratos; 6 - reparação de danos; 7 - liberdade de associação e reunião; 8 - livre mercado; 9 - governo limitado; 10 - globalização (Ramón Rallo, 2019, p. 11-180). Algumas dessas características são observadas claramente em Kant e com base nelas se concebe claramente o pensador alemão como filósofo liberal. Cabe destacar que o liberalismo abarca uma série de teorias heterogêneas. Dentro da esfera liberal, pode-se encontrar pensadores classificados na corrente de pensamento do liberalismo igualitário ou social como Rawls e Dworkin⁷², e pensadores que podem ser situados ou colocados na linha de pensamento do liberalismo libertário ou radicalmente individual, o qual pleiteia uma radical independência do indivíduo, como Nozick e Hayek. Cabe frisar que mesmo a distinção entre liberais e comunitaristas tem se apresentado, às vezes,

⁷² John Rawls é um filósofo estadunidense que ficou famoso pela sua teoria da justiça como equidade (Justice as fairness). Tal teoria foi exposta em 1971 no livro *Uma teoria da justiça*. Ele defendeu dois princípios. O primeiro é o princípio da igual liberdade para todos. O segundo é o princípio da diferença, que permite a desigualdade se ela promover a melhoria de vida das pessoas em pior condição na sociedade. A desigualdade se justifica se e somente se aqueles que estão na parte mais baixa da pirâmide são mais beneficiados pela presente repartição (desigual) de bens e oportunidades do que seriam se o sistema fosse mais igualitário. Nela se tem o princípio da igualdade de oportunidades (Rawls, 2008, p. 73, 100, 102, 127, 376). A igualdade de oportunidades é assegurada por um conjunto de instituições que promovem boa educação e chances de cultura para todos e que mantém aberta a concorrência segundo a performasse. Ela só se realiza se bens primários como alimentação, saúde e educação entre outros são providos. Políticas inclusivas como a renda mínima são de sua autoria. No Brasil e outros países o projeto de renda mínima tem sido praticado. Ronald Dworkin é um pensador estadunidense que se caracterizou politicamente como um liberal igualitário detentor de ideias progressistas em questões morais, políticas e econômicas. Ele defendeu a teoria da moralidade como condicionadora do Direito, ou seja, uma norma injusta é inválida, buscando a harmonização entre a moralidade e o Direito. Ele defende também que os indivíduos têm outros direitos além daquilo que foi estabelecido por decisão ou prática expressa no mundo do Direito. No positivismo, de natureza moderada, a relação entre Direito e moralidade é contingente, enquanto na teoria de Dworkin do Direito como integridade, o argumento jurídico é totalmente moral e não se pode discernir ou identificar o Direito sem que se realizem “alegações éticas e morais” (Streck; Motta, 2018, p. 69).

vaga ou ambígua. O pensador comunitarista Michael Walzer, por exemplo, se denomina liberal e reputa ou considera da mesma maneira colegas seus de pensamento comunitarista como Charles Taylor (Benedicto Rodriguez, 2010, p. 204).

O termo liberalismo, salienta-se, está ligado ou conectado no mundo desenvolvido da América do Norte às políticas de bem-estar social, *Welfare state*, do democrata Franklin D. Roosevelt com o programa New Deal, enquanto na Europa costumeiramente está vinculado ou associado às políticas de governo limitado socialmente bem como ao *laissez-faire*. Em termos gerais, o vocábulo liberalismo designa nos Estados Unidos da América e Canadá o liberalismo social, ao passo que na esfera da Europa e América Latina se refere à liberdade econômica e ao Estado mínimo (Coitinho, 2021, p. 90). Neste estudo, emprega-se o termo liberalismo em seu sentido original, como no conceito sintético particular acima, com foco nas ideias originais de Locke, Adam Smith, Montesquieu, Rousseau e Kant considerando as noções de liberdade de pensamento, liberdade política e liberdade econômica, em que não apenas se deve defender a liberdade, mas também promover a mesma.

3.2 O LIBERALISMO DIFERENCIADO DE KANT

O liberalismo diferenciado kantiano como projeto de natureza liberal tem diversas características. Sob a ótica de suas virtudes, elas basicamente se constituem em: 1 - ser de caráter progressista; 2 - ser de natureza crítica ao absolutismo; 3 - ser de índole defensora dos direitos do homem e do cidadão; 4 - ser de caráter iluminista; 5 - reformista, “não revolucionário, em sentido de reestruturação republicana igualitária do Estado...” e “o exercício do poder (governo)”; 6 - empenhado ou comprometido com o Estado de direito, a separação de poderes, salientando “a forma republicana do Estado, o que se entende hoje como democracia liberal” (sob a ótica formal); 7 - ser garantidor “das liberdades e garantias individuais e da limitação dos poderes estatais”; 8 - ser de caráter defensor do “Estado laico e da liberdade de expressão e crença” (De Oliveira Lima; Nogueira Santos, 2024, p. 56).

Sob um ângulo que saliente ou enfatize os contrastes, a filosofia política diferenciada de Kant possui pontos em comum e diferenças em relação ao liberalismo clássico. Os pontos em comum ou convencionais, ou ainda ortodoxos, do

liberalismo kantiano são a liberdade de pensamento, a liberdade religiosa, a liberdade econômica (direito de propriedade, respeito aos contratos e livre comércio) e a divisão do Estado em três poderes. Quanto aos pontos não convencionais da filosofia política liberal de Kant, ou seja, os aspectos heterodoxos da mesma, pode-se dizer que são muitos, como não aceitar o direito universal de voto, não acatar o direito à resistência civil e ter uma visão desfavorável à democracia (a representativa sob a ótica do poder de voto), o que não o desqualifica como liberal. Veja a argumentação mais detalhada a seguir.

Apesar de acatar a soberania unida do povo, sob nítida influência de Rousseau, ele não reconhece que todos os cidadãos têm o direito de votar, ou seja, ele é contra o sufrágio universal do voto. À semelhança das cidades-estados gregas, nem todos os membros da comunidade seriam votantes. Mulheres e auxiliares/colaboradores de comerciantes e de artesãos, por exemplo, não teriam o direito de votar, o que de certa forma reflete o pensamento corrente da época. Ele inclusive associa o direito de votar à posse de propriedade porque ele reputa que a ausência dela limita a autonomia do homem (Kant, 2013, p. 120-121).⁷³

Ele é contra o direito de resistência ativa. Ele concebe que mesmo um governo tirano deve ser obedecido estritamente (a qual é concepção contrária às ideias de pensadores profundos acerca do Estado como Locke, Bodin, Grócio e Pufendorf). Aceita-se apenas uma resistência passiva, a qual se manifestaria através da atuação dos representantes do povo no parlamento, que lutariam pelos direitos do mesmo. Ele também aceita a prática da crítica pública ao governo (o que seria mais uma liberdade de pensamento do que liberdade política). Ele é contra a rebelião ao poder supremo do Estado, o que destoaria realmente do liberalismo clássico e de seu professo apreço pela Revolução Francesa. O direito à resistência é errado no conceito kantiano porque anularia toda a constituição legal. Ele é favorável ao aperfeiçoamento do Estado via reformas paulatinas, não mediante revolução (Kant, 2013, p. 124-129, 176-178)⁷⁴, o que historicamente se tem mostrado melhor para a sociedade.

Ele é favor do sufrágio restrito por razões ligadas à natureza como o critério etário (crianças não podem votar) e critério sexual (mulheres não votam), e por

⁷³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 314-315 §46.

⁷⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 318-323, 371-372.

razões históricas como o critério econômico (alicerçado na posse da propriedade) visto que, sob sua ótica, o que possui propriedade pode ser senhor de si mesmo e o que não a possui não tem condições disso. Ele é contra o direito de resistência civil por entender que o Estado tem poder irresistível ao ocorrer a promulgação de uma lei. Ele também não era um democrata em sentido histórico, porque ele era contrário à democracia antiga e tinha posicionamento heterodoxo quanto à democracia moderna (Salatini, 2010, p. 198).⁷⁵ A democracia antiga era direta e baseada em assembleia como ocorria entre os gregos e os romanos. A democracia moderna é indireta e representativa. Ele como liberal se apegava às noções liberais de limitação do poder, componente negativo do liberalismo, e defesa dos direitos individuais, componente positivo do liberalismo, todavia, ele tinha restrições quanto à noção corriqueira de democracia, particularmente a antiga.

Sob uma perspectiva filosófica mais profunda, a filosofia liberal kantiana ou seu liberalismo diferenciado se caracteriza especialmente por se distinguir do liberalismo convencional por sua fundamentação deontológica de caráter universal, e por não se alicerçar ou fundamentar em princípios de caráter utilitarista. Como destaca Terra (2004, p. 26), “Kant mantém certos conceitos básicos da filosofia política dos séculos XVI e XVII”, “tais como o estado da natureza, contrato originário, constituição republicana”, contudo os transformando em ideias e sustentando a expressão direito natural. O “direito natural e os conceitos político-jurídicos” consistem em norma vinculada à autonomia humana, ou seja, eles se constituem em modelo ideal para a autonomia do homem, o que caracteriza sua filosofia política como de ordem deontológica. Sabe-se que a Filosofia do Direito em Kant expressa sua filosofia política. Como observa Ramos (2012, p. 61), Kant faz do conceito de direito natural a base “para elaborar concepção do Estado de acordo com o esquema da teoria do contrato social”, o que demonstra o caráter deontológico de sua filosofia política. Esse esquema deve ser entendido “como uma ideia da razão” e não como uma sugestão sobre a origem de fato do Estado. “O homem passa do estado de natureza para o estado civil mediante um contrato para realizar a ideia de justiça”.

O próprio Kant deixa claro o caráter deontológico de sua filosofia na parte inicial da *Metafísica dos Costumes*. Kant entende que se deveria estabelecer a

⁷⁵ Kant não confere abertura para a consciência privada ou o foro íntimo como instância de resistência à norma imperante do foro externo. A pessoa não tem direito à resistência, mesmo que pela razão se julgue injustiçada e com o direito de se rebelar (Dotti, 2005, p. 5, 12).

metafísica dos costumes após a crítica da razão prática. Essa metafísica se divide em “primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito” e “primeiros princípios metafísicos da doutrina da virtude”, o que sugere que a sua doutrina do Direito, a qual expressa sua filosofia política, é fundamentada em princípios metafísicos. A sua doutrina do Direito considera a “práxis”, mas o sistema é fundamentado antes da experiência, para diferenciar a metafísica da experiência jurídica. Sua doutrina dos costumes não visa a felicidade, por isso, procuram-se princípios antes da experiência para a mesma. A filosofia prática que tem por objeto não a natureza, porém a liberdade de arbítrio, sem dúvida, requer “uma metafísica de costumes”, e ter posse de tal metafísica é um dever, em que se observa que o homem a detém em si ainda que de modo obscuro em termos gerais, o que dá a entender o caráter deontológico de sua filosofia política e de sua filosofia moral. Sua metafísica dos costumes não está “fundada na antropologia, mas pode ser aplicada a ela”. O caráter de dever ou deontológico de sua filosofia política fica ainda mais nítido em sua exposição sobre a relação entre a sua doutrina do Direito e a ideia de legislação. Ele divide sua metafísica sobre o fundamento da noção de legislação. A legislação jurídica se refere a deveres externos e a legislação ética se alude a deveres internos e externos simultaneamente. A Doutrina do Direito e a Doutrina da Virtude se diferenciam não tanto por seus diferentes deveres, mas pela legislação que se vincula ao móbil da lei (Kant, 2013, p. 11, 21-23, 25-26).⁷⁶

Quanto a posição de Kant contrária ao utilitarismo, a exposição de Dotti resume adequadamente a posição kantiana e sua oposição ao Estado interferir na existência particular para promover a felicidade. Kant, assim como os liberais tradicionais, rechaça “o eudemonismo”. Na visão kantiana, a autoridade civil não tem o direito de intervir, via o emprego da coação, no estabelecimento da felicidade particular dos seus cidadãos. Diferente do liberalismo clássico, ele busca refutar toda argumentação utilitarista para o Estado liberal. Ele é contra a tese de que todo indivíduo tem nos outros seres humanos um “meio” apropriado de ter “vantagem particular”. Cada ser humano é um “fim em si mesmo” e o Estado deve zelar por isso (Dotti, 2005, p. 5-6).

O liberalismo de Kant tem como propriedade marcante a qualidade de ser aglutinador de conceitos liberais distintos. Isso se vê na concepção de liberdade. O

⁷⁶ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 205, 215-217, 219-220.

conceito de liberdade de Kant tem um sentido representativo para o momento histórico atual, visto que o mesmo “continua a tradição alemã de liberdade” como autotutela, a qual confere ou atribui à própria vontade fins próprios, a qual “por isso é livre”, ao mesmo tempo que sustenta “o conceito francês de liberdade” como “autonomia e não intervenção estatal na vida privada” e também mantém “o modelo inglês de liberdade como não dominação e independência em relação ao Estado” (De Oliveira Lima; Nogueira Santos, 2024, p. 50). Kant, porém, em seu conceito de liberdade não apenas conjuga os conceitos alemão, francês e inglês, mas também consegue integrar definições de liberdade muito antigos com conceitos modernos. Como frisam De Oliveira Lima e Nogueira Santos (2024, p. 51), no fundo “o projeto de constituição de uma liberdade fundante da autonomia e da autonomia como garantia e expressão da liberdade é a defesa sintética de Kant sobre a liberdade ética”, a qual é proveniente dos estoicos e dos cristãos, “com a liberdade individualista moderna”, que está inspirada no “uso ético da liberdade política como em Locke e seu liberalismo”, o qual discorre sobre liberdade para aderir ao pacto, liberdade de expressão e liberdade de crença entre outras, tudo isso abarcado no sistema “juspólitico kantiano”. Enfim, “Kant abarca em seu pensamento todo o conceito Ocidental de liberdade em suas estruturas finalísticas de ação prática”, o que abarca ou envolve “a ética cristã do livre-arbítrio” e “a ética cristã do dever”. A ética cristã do livre-arbítrio em Kant é resguardada na ideia da vontade não interessada do juízo estético de desfrutamento do belo e na ideia de juízo reflexionante acerca das representações de natureza espontânea com base nos sentidos. A ética cristã do dever em Kant é mantida pela noção de juízo de determinação da vontade pela lei imoral, em que o móbil da ação ética é o respeito pela lei moral (De Oliveira Lima e Nogueira Santos, 2024, p. 50-51).

A ideia de liberdade, aliás, é fundamental para a filosofia do direito kantiana. Ora, as bases do Direito no pensamento kantiano, e por decorrência da Política, estão alicerçados no princípio racional da liberdade. A ideia de liberdade também é o fundamento para o estabelecimento da lei moral. O conceito, porém, de liberdade na filosofia política de Kant é distinto de sua filosofia moral. A noção de justo, então, não poderia estar alienada da ideia de liberdade. Kant estabelece uma divisão elementar do Direito. Ele dividiu ou classificou o mesmo em direito inato e direito adquirido. O direito inato pertence a todos os seres humanos imediata e

naturalmente, enquanto o direito adquirido dá a entender ou presume um ato jurídico. O direito inato é originário, único e consiste na liberdade. Esse direito cabe ao homem em razão da sua humanidade. A liberdade consiste na independência de arbítrio em relação ao outro. Vinculada e mesmo inclusa na liberdade se encontra a igualdade inata, ou seja, a independência, a capacidade de cada indivíduo humano ser seu próprio senhor. O homem só está obrigado a seguir algo se outros homens seguem isso reciprocamente. Considerando a distinção de direito inato e direito adquirido, “o meu e o teu” são refletidos como sendo interiores e exteriores. O interior corresponde à liberdade e consiste em algo inato, não carecendo de fundamentação, enquanto o exterior é adquirido e deve ser analisado de modo detalhado (Terra, 1983, p. 114).

Como frisou ou destacou Terra, no pensamento kantiano se configura dois sentidos de liberdade. O primeiro sentido é conectado à “ética” ou filosofia moral. O segundo sentido está vinculado ao “direito”, e, por consequência, ao mundo político. A liberdade em sentido ético é “autonomia” e se liga a capacidade de prover para si mesmo a lei. Ela é um conceito claramente transcendental. Ele associa o conceito de liberdade à concepção de obediência da lei sob influência de Rousseau. Esse pensador genebrino de fala francesa dissera que a obediência da lei que o homem estabelece para si mesmo consiste em liberdade. Kant amplia o pensamento de Rousseau e gera a noção de autonomia da vontade, a qual se constitui na propriedade pela qual a vontade é lei para si mesma. A autonomia conforme a FMC é escolher a máxima, a lei subjetiva, de modo tal que a mesma se torne uma lei universal. Na Ética, o móbil da ação moral deve estar na própria lei. A ação deve ser por dever e não meramente conforme o dever. A liberdade externa, a qual se vincula ao mundo do direito e ao mundo político, segundo *À paz perpétua* se constitui na faculdade de não se conformar com nenhuma lei exterior a ser aquela que eu possa dar meu consentimento. Conforme a MC, a motivação para a obediência das leis jurídicas, lei exteriores, pode ser outro fator que não seja a lei. No pensamento moral do livro há espaço para a obediência conforme o dever e não só por dever. A autonomia como a participação de todos na legislação independentemente do móbil é o conceito kantiano de liberdade no plano legal e político (Terra, 2004, p. 19-23).

Kant sofreu influência de pensadores liberais na formação de sua filosofia liberal? Sim, Kant apesar de fundamentar sua filosofia política em princípios *a priori*, ele não está isento de influência externa. Pensadores como Rousseau, Locke,

Montesquieu e Adam Smith o influenciaram bastante. Conhecer isso é importante para conhecer o pensamento liberal de Kant em sua origem. Pode-se dizer que em Kant também há uma conjunção de noções de diferentes pensadores liberais.

Jean-Jacques Rousseau teve uma influência notável sobre Kant. O próprio Kant confessou que Rousseau o libertou de preconceitos para com os homens comuns e o conduziu a valorizar os direitos humanos. Kant concebia que a honra da humanidade consistiria no acúmulo progressivo do conhecimento. Por essa razão, ele tinha em pouca conta o povo que pouco sabe. Mas Rousseau o corrigiu conduzindo a valorizar o homem enquanto homem, e assim a valorizar os direitos humanos. Fundamentar os direitos da humanidade é o fim da filosofia prática kantiana, e a influência de Rousseau foi relevante (Beckenkamp, 2018, p. 23).

Na esfera jurídica, Rousseau influenciou Kant na concepção de liberdade externa. Não se deve obedecer a nenhuma lei externa, a não ser aquela em se possa dar o consentimento particular. A ideia de autonomia como a participação de todos na legislação, independentemente do móbil, na esfera jurídica e política é influência de Rousseau (Terra, 2004, p. 22-23). Rousseau concebe o povo em sua vontade como tendo o poder soberano e o vincula à ideia de contrato social. A soberania do povo é inalienável, o direito não existe com a negociação da liberdade, a legitimidade do governo está na liberdade de aceitação ou rejeição do povo e a renúncia da liberdade é renúncia da humanidade e elimina a moralidade dos atos.⁷⁷

⁷⁷ Visto que homem algum tem autoridade natural sobre seus semelhantes e que a força não produz direito, só restam as convenções [contratos] como base de toda a autoridade legítima existente entre os homens ...

Afirmar que um homem se dá gratuitamente constitui uma afirmação absurda e inconcebível; tal ato é ilegítimo e nulo, tão-só porque aquele que o pratica não se encontra no completo domínio de seus sentidos. Afirmar a mesma coisa de todo um povo, é supor um povo de loucos: a loucura não cria direito.

Mesmo quando cada um pudesse alienar-se a si mesmo, não poderia alienar seus filhos, pois estes nascem homens e livres, sua liberdade pertence-lhes e ninguém, senão eles, goza do direito dela. Antes que cheguem à idade da razão, o pai, em seu nome, não pode dá-los irrevogável e incondicionalmente, porque uma tal doação é contrária aos fins da natureza e ultrapassa os direitos de paternidade. Seria, pois, necessário, para que um governo arbitrário fosse legítimo, que o povo, em cada geração, fosse senhor para aceitá-lo ou rejeitá-lo, mas, então, esse governo não seria arbitrário.

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem a tudo renúncia. Tal renúncia não se compadece da natureza do homem, e destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações. Enfim, é uma inútil e contraditória convenção [contrato] a que, de um lado, estipula uma autoridade absoluta, e de outro, uma obediência sem limites (Rousseau, 1997, p. 61-62).

John Locke contribuiu com a noção de liberdade. No entanto, a ideia do direito de liberdade em Locke está intimamente conectada à ideia do direito de propriedade, isto é, a concepção de liberdade de Locke se apresenta a partir de um foco econômico, enquanto em Kant ela é provida de caráter moral (Ferreira, 2020, p. 77), ainda que ele vinculasse à liberdade política (voto) a posse de propriedade (Kant, 2013, p. 120-121)⁷⁸, em que se percebe o espírito de Locke. Nas palavras de Locke, o “homem, nascendo ... com direito à perfeita liberdade e gozo ... de todos os direitos...tem ... o poder não só de preservar a sua propriedade – isto é, a vida, a liberdade e os bens – contra os danos e ataques de outros homens ...”, mas ainda desfruta do direito de “julgar e castigar as infrações dessa lei” (Locke, 1973, p. 73). Locke chegou a dizer que o fim principal da sociedade civil é “a preservação da propriedade” e como escravos não têm, em virtude de sua condição, vida (em sentido de algo sob o próprio controle), liberdade e propriedades, eles não fazem parte da sociedade civil (Locke, 1973, p. 72), onde fica evidente a vinculação entre liberdade e propriedade. Ele diz ainda: “Está um homem sob a lei da natureza? ... O que lhe dá a liberdade de dispor de propriedade, conforme a própria vontade, dentro dos limites da lei? Respondo: um estado de maturidade” em que se conhece tal lei, e se age dentro dos limites estabelecidos por ela (Locke, 1973, p. 63).

Locke influenciou ou contribuiu para o pensamento liberal de Kant não apenas com a ideia de liberdade como direito inato, ainda que Kant a tenha interpretado como algo de ordem racional, mas também com a noção de liberdade religiosa ou de consciência. Kant não só emprega as ideias de Locke como também as amplia significativamente em *O que é o iluminismo?* Locke ensinou a tolerância religiosa, por outro lado, Kant não só defendeu essa ideia como a expandiu. Tal expansão envolve a ideia de deixar de lado a minoridade intelectual, não só em assuntos seculares como religiosos (Francisco, 2019, p. 14).

Cabe frisar que em Kant se conjuga as três vias do Estado liberal as quais são uma resposta ao poder absoluto com algumas fortes mudanças. As três vias ou teorias do Estado liberal são: 1 - a teoria do jusnaturalismo ou do direito natural; 2 - a teoria da divisão em poderes; 3 - a teoria da soberania popular (Silva, 2011, p. 133, 129).

⁷⁸ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 314-315 § 46.

Montesquieu representa a segunda via do liberalismo e como representante dessa via ele influencia Kant.⁷⁹ O pensador francês defende a limitação do poder do Estado via a divisão em três poderes, em que cada poder tem uma função distinta. Pela autonomia e independência eles se controlam reciprocamente, isto é, limitam-se mutuamente. De ideias de pensadores como Montesquieu é que surge o Estado liberal-burguês constitucional (Silva, 2011, p. 129). A influência de Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, em Kant se revela na parte pública da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*. Através dessa teoria, Kant refletiu em como assegurar a liberdade externa dos cidadãos no Direito. No livro *O espírito das leis (L'Esprit des Lois)*, Montesquieu estabelece a concepção que divide o Estado em três poderes desta maneira: Legislativo, que estabelece as leis, Executivo, que executa as leis, e Judiciário, que aplica as leis, dentro do contexto em que os três poderes são iguais, independentes e harmônicos entre si.⁸⁰ Todavia, deve-se destacar que a teoria dos três poderes em Kant não apresenta influência exclusiva de Montesquieu.

Quanto a Adam Smith, um dos mais importantes filósofos liberais, a influência sobre o pensamento liberal de Kant foi restrita, mas significativa na Ética, uma ética de caráter liberal. Kant não menciona explicitamente Smith em suas obras como faz em relação a Hume, mas há evidências de forte apreciação do pensador escocês

⁷⁹ Locke representa a primeira via ou teoria. Ele defende que o Estado deveria ser limitado em seu poder devido ao caráter exógeno dos direitos naturais (como a liberdade e o direito de propriedade), os quais antecedem ao estabelecimento do Estado. De concepções de pensadores como Locke que nasce o Estado liberal-burguês clássico. Rousseau representa a terceira teoria. Essa teoria defende que para limitar o poder do Estado não basta os direitos naturais, nem a simples divisão em poderes, mas também que se deve fundamentar na soberania popular. Rousseau defende que se deve estender a todas as pessoas a participação do exercício do poder. Deve-se submeter, dentro das leis da razão, ao consenso popular. Tal teoria é de caráter moral, enquanto as outras são de natureza jurídico-institucional. Kant procurou “fazer uma síntese entre” tais teorias (Silva, 2011, p. 129-130).

⁸⁰ Há em cada Estado, três espécies de poderes: o poder legislativo, o poder executivo das coisas que dependem do direito das gentes, e o executivo das que dependem do direito civil. Pelo primeiro, o príncipe ou magistrado faz leis por certo tempo ou para sempre e corrige ou ab-roga as que estão feitas. Pelo segundo, faz a paz ou a guerra, envia ou recebe embaixadas, estabelece a segurança, previne invasões. Pelo terceiro, pune os crimes ou julga as questões dos indivíduos. Chamaremos este último o poder de julgar [poder judiciário] e o outro, simplesmente o poder executivo do Estado ... para que tenha liberdade, cumpre que o governo seja de tal modo que um cidadão não possa temer outro cidadão. Quando a mesma pessoa ou no corpo da mesma magistratura o poder legislativo está reunido ao poder executivo, não existe liberdade, pois pode-se temer que o mesmo monarca ou o mesmo senado apenas estabeleçam leis tirânicas para executá-las tiranicamente.

Não haverá também liberdade se o poder de julgar não estiver separado do poder legislativo e do executivo. Se estivesse ligado ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, pois o juiz seria legislador. Se estivesse ligado ao poder executivo, o juiz poderia ter força de um opressor.

Tudo estaria perdido se o mesmo homem ou o mesmo corpo dos principais, ou dos nobres, ou do povo, exercesse esses três poderes: o de fazer leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou divergências dos indivíduos (Montesquieu, 1997, p. 201-202).

pelo filósofo alemão. Kant adota a ideia de imparcialidade de Smith em seus escritos éticos via as figuras da “razão imparcial” e do “juiz imparcial”. Há similaridade do conceito de justiça de Kant e Smith, e o âmbito “dos direitos individuais passíveis de serem executados pela força em Kant corresponderia”, sem dúvida, “à esfera da justiça em Adam Smith”. Tanto Kant como Smith não reconhecem a concepção libertária de que os direitos do Estado podem ser reduzidos “a direitos individuais”. Enfim, Kant torna racional “o conhecimento moral comum que Smith esclareceu” (Faggion, 2016, p. 391-396, 402-403).

A menção ao pensamento de Smith na filosofia liberal kantiana é pequena, mas repleta de significado. No livro *Metafísica dos costumes*, na Doutrina do Direito, Immanuel Kant faz menção à “obra de Adam Smith” conhecida como *A riqueza das nações*. Se faz alusão a uma definição de dinheiro “que Kant acata” (Faggion, 2016, p. 394). Kant revela influência do pensamento econômico de Adam Smith. Ele diz que o dinheiro é aquele “corpo cuja alienação é o meio e ao mesmo tempo a medida do trabalho com que os homens e os povos comercializam entre si”. Tal definição dirige o conceito empírico para o conceito intelectual de dinheiro, pois ela considera apenas a forma dos compromissos recíprocos no contrato oneroso com abstração da matéria. Com base nisso, pode-se dizer que na “troca do meu e do seu em geral” se considera só o conceito jurídico para representar a tábua de contratos citada por Kant (Kant, 2013, p. 94-95).⁸² Kant ainda demonstra a influência de Adam Smith ao ver que a riqueza de uma nação decorre do trabalho (Kant, 2013, p. 93).⁸³ Enfim, Kant reputa Adam Smith⁸⁴ como fonte sólida para sua filosofia liberal na esfera econômica.

⁸² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 289 § 31.

⁸³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 287 § 31.

⁸⁴ Adam Smith foi um filósofo e economista escocês que lançou as bases do liberalismo econômico. Tendo como fundamento o direito liberal (vida, liberdade e propriedade), ele criou a tese de que a ordem social estaria “assentada no seu fundamento último” no indivíduo e suas paixões mobilizadoras. A partir de Smith se passou a entender que a economia é a base da sociedade (Ganen, 2000, p. 19, 11). Na obra *A Riqueza das nações*, Adam Smith defende no livro 1 que a divisão do trabalho gerou a maior produção do que qualquer outra coisa e que apareceu pela tendência humana à troca. No livro 2, ele diz que o capital decorre do acúmulo de estoque por alguém que não fará emprego imediato dessa reserva, e que o mesmo espera que ela lhe dê receita. No livro 3, ele diz que para haver sucesso industrial se deve garantir a subsistência no campo. No livro 4, ele ataca o mercantilismo via crítica às tarifas protecionistas e ao metalismo. Ele defende a indústria nacional na noção de auto interesse naquilo em que ela pode substituir a indústria estrangeira (há noção de nacionalismo). Ele é favorável ao livre mercado. A mão invisível do mercado regularia a economia pela lei da oferta e procura, que diz sinteticamente que o preço de um produto ou serviço é diretamente proporcional à procura e inversamente proporcional à oferta. No livro 5, ele defendeu o imposto progressivo (há ideia de justiça social) para a sustentação do Estado (Smith, 2003; Smith, 2023).

3.3 LIBERALISMO ECONÔMICO EM KANT

O liberalismo kantiano abarca o denominado liberalismo econômico, que tem uma conotação diferenciada em relação ao liberalismo econômico de Locke, se encontra espalhado no Direito Privado da *Metafísica dos costumes*, mas não se limita apenas a essa porção da obra kantiana. O liberalismo econômico em Kant pode ser analisado assim: doutrina de posse/propriedade, respeito aos contratos e direito de livre comércio sem intervenção do Estado. A doutrina da propriedade em Kant é liberal, mas de uma natureza distinta do liberalismo tradicional em seus dias, com evidente destaque ou ênfase na coletividade. As outras doutrinas do liberalismo econômico são bem tradicionais como se vê na sequência do estudo.

3.3.1 Doutrina da posse/propriedade em Kant

Como liberal, Kant é a favor da propriedade privada dos meios de produção, mas sua perspectiva de propriedade é diferenciada. A doutrina kantiana da propriedade é exposta no direito privado da *Metafísica dos costumes*. Sob a ótica ou perspectiva liberal kantiana, o direito tem como ponto inicial o homem individual ou particular (eis a razão do direito privado aparecer antes do direito público). Kant tem a concepção de que o homem isolado possui em si tanto a lei ética quanto a lei jurídica natural que vale tanto no estado de natureza quanto no estado civil, o que nos conduz ao pensamento de que há a prioridade lógica do direito em estado da natureza em relação ao direito no estado civil: “Quando Kant começa sua doutrina do direito tratando do direito na situação não-estatal (*nichtstaatlichen Zustände*), é pura e simplesmente consequência de seu ponto de partida que reside no indivíduo – o homem isolado como portador da lei moral (*Sittengesetzes*)” (Haensel, 1929, apud Luft, 1978, p. 79). Todavia, apesar de partir do homem individual, a filosofia do direito kantiana considera o semelhante, ao estipular o respeito pela liberdade exterior do outro e a satisfação das necessidades naturais do homem como se vê no decorrer do estudo (esse último aspecto se vê na porção relativa à dimensão social do liberalismo kantiano).

Kant não admite que ocorra um direito inato à posse no ser humano. Ele, contudo, aceita a liberdade de ação e escolha dos indivíduos, sem dúvida, com base

no princípio universal do Direito e no direito inato à liberdade. Esse direito inato à liberdade é o fundamento do princípio universal do Direito. Ele acata as reivindicações das pessoas ao direito de posse ou propriedade não como direito inato, mas com fundamento no respeito ao direito inato à liberdade (Flikschuh, 2004, p. 120).

Kant entende que objetos exteriores podem pertencer a um ser humano (“conceito do meu e do teu exteriores” na linguagem kantiana) assim: 1 - uma coisa (de natureza corporal) que se encontra fora de mim; 2 - o arbítrio de outro visando uma determinada ação (*praestatio*); 3 - o estado ou a condição de um outro em relação a mim, considerando as categorias da causalidade, substância e comunidade entre mim e outros, conforme as leis da liberdade.⁸⁵ Essas três espécies ou tipos de objetos exteriores correspondem às três divisões do direito privado em Kant. O direito privado no pensamento kantiano é dividido assim: 1 - o direito real (*Sachenrecht*), que cuida ou trata “da possibilidade de adquirir uma coisa corporal”; 2 - o direito pessoal, que “trata da possibilidade de se ter uma prestação de alguma coisa por outra pessoa, a possibilidade de se ter a transferência de alguma coisa de uma pessoa para outra, através de um contrato”; 3 - o direito pessoal segundo uma modalidade real, que conjuga aspectos dos dois direitos anteriores, visto que trata de posse de algo como se fosse “uma coisa”, entretanto cujo o uso ou emprego não pode ser realizado como tal, sem dúvida, pois se trata “de uma pessoa”. Todos esses direitos estão condicionados à posse de algo exterior. O direito privado kantiano, enfim, está fundamentado na ideia de posse (Terra, 1983, p. 114-115).

O termo propriedade, aliás, é menos empregado do que a palavra posse por Kant. Ele discorre sobre a detenção de algo em mãos ou juridicamente geralmente usando o vocábulo posse. Deve-se, contudo, destacar que Kant não faz a distinção entre posse (*Besitz*) e propriedade (*Eigentum*) firmada ou vigente na atualidade. Atualmente, a noção de posse é empregada para “indicar a detenção de algo, o domínio de fato”, enquanto a ideia de propriedade “indica a situação jurídica de domínio de algo”. A distinção entre posse e propriedade não é clara em Kant.⁸⁶ Em

⁸⁵ MS VI: 247-248 § 4.

⁸⁶ Conforme Luft, o filósofo Kant não diferencia “com precisão posse e propriedade” (Terra, 1983, p. 15). O termo propriedade (*Eigentum*) é utilizado pela primeira vez na Doutrina do Direito no parágrafo 17. Ele é empregado primeiramente com o sentido de posse jurídica. Neste parágrafo se confere o conceito de propriedade. Depois se utiliza ou usa o termo nesse parágrafo com referência a coisas corporais, ao campo do direito real (Terra, 1983, p. 15, nota 2).

razão isso, discorre-se tanto sobre a “teoria kantiana da posse” como acerca da “teoria kantiana da propriedade” O conceito kantiano de posse abarca tanto o conceito atual de posse como a definição corrente de propriedade. A diferença entre tais noções se dá na esfera da noção de posse (Terra, 1983, p. 115, nota 2).

Ele conceitua a posse como o estado subjetivo da possibilidade de uso em termos gerais. Cabe esclarecer que o emprego daquilo que é reputado como meu, sem meu consentimento, é julgado como lesão. A posse é dividida em dois tipos: 1 - posse sensível, a qual consiste na posse física ou empírica de um objeto; 2 - posse inteligível, a qual se constitui na posse meramente jurídica do objeto (Kant, 2013, p. 51).⁸⁷ Sobre qual fundamento Kant reflete sobre a posse? Locke argumenta que algo externo pertence a alguém por se tornar parte da pessoa pelo trabalho. Kant questiona isso. Ele pensa de modo distinto. A distinção kantiana entre os dois tipos de posse é intuitivamente plausível. Pode se ter a posse inteligível de uma maçã pela noção de um direito reconhecido pela razão. Pode se ter a posse empírica de modo convencional. A razão reconhece isso. As duas ideias de posse são confessadas pela razão (Flikschuh, 2004, p. 121-123). Conforme Westphal, Kant reconheceu que as posses de direitos mais importantes não são verdades analíticas, e seguiu Hume ao sustentar que nenhuma norma pode ser justificada apenas com base em evidências empíricas. Ele busca como fundamentar proposições sintéticas *a priori* (Westphal, 2002, p. 89).

Em que condição se pode entender elementarmente o conceito de posse em Kant? Um conceito primordial para compreender o conceito de posse em Kant é a concepção da diferença entre o estado da natureza e o estado jurídico. O estado da natureza é um estado não de injustiça, mas de ausência de justiça (*Rechtlosigkeit, status iustitia vacuus*). Tal ausência de justiça existe porque não há a figura do juiz para tomar decisões sobre os casos em que há controvérsia. No estado natural se pode adquirir a posse por ocupação ou contrato, mas tal posse é provisória “enquanto não tiver “a sanção de uma lei pública” porque não há legislação pública (de ordem

⁸⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 245-246 § 1. Kant divide a posse em posse sensível, que é a posse física, e posse inteligível, que é a posse de natureza racional, a qual pode ser definida como a posse jurídica segundo o direito natural ou privado, contudo, o conceito de posse inteligível pode ser aperfeiçoado. Caso se considere toda a complexidade da realidade, a posse inteligível se divide em: 1 - posse moral, que consiste no direito moral de fazer uso de algo pela ocupação (que pode ser visto como uma forma de trabalho, o que é diferente da visão de Kant), trabalho sistemático ou legado (tal posse se divide em posse moral isolada e posse no direito natural que considera a aceitação da coletividade); 2 - posse jurídica propriamente dita segundo as leis públicas.

distributiva) nem poder público que assegure tal direito⁸⁸, considerando obviamente o mundo do Direito. A diferença entre o estado jurídico e o estado natural é que no primeiro há “uma legislação pública, justiça distributiva e um poder coercitivo” que faz com que as leis sejam obedecidas. No estado civil ou jurídico se torna possível que ocorra a efetivação do direito natural ou jusnaturalismo, e a posse provisória que existia no direito natural se torna peremptória. Deve-se sair do estado da natureza onde é possível a posse provisória (Terra, 1983, p. 113-114).

Kant trabalha com o direito natural e interpreta as proposições jurídicas como proposições *a priori*, sem dúvida, porque elas “são leis racionais” em sua perspectiva. A proposição jurídica *a priori*, em relação a posse empírica, é julgada como analítica porque não diz nada além do se segue a tal posse conforme “o princípio da contradição”. A posse jurídica, ou seja, fora de mim é possível pela abstração, uma abstração da posse empírica no espaço e no tempo (Kant, 2013, p. 55).⁸⁹ Em uma linguagem mais atualizada, considerando a teoria da relatividade do cientista Albert Einstein, a posse jurídica se daria pela possibilidade de abstração da posse empírica ou física no espaço-tempo.

Na concepção kantiana do Direito, qualquer objeto que não tenha dono pode ser do homem pelo arbítrio. Não seria racional uma máxima (lei subjetiva) que, ao se tornar lei, admitisse um objeto do arbítrio sem dono. Algo exterior pode ser do homem, segundo o arbítrio particular, se ele o tomou primeiramente. A razão estipula tal princípio. Para pensar algo como objeto do meu arbítrio, em linguagem kantiana, basta o mesmo estar em meu poder. Um objeto do meu arbítrio é tudo aquilo que tenho capacidade física de fazer uso como me apraz. Para pensar algo como objeto do meu arbítrio é suficiente ter consciência de que o mesmo está em meu poder. Essa é uma suposição *a priori* da razão prática (Kant, 2013, p. 51-52).⁹⁰ Para Kant, um ser humano só pode afirmar que tem alguma coisa como sua se estiver em posse do objeto, e sem essa posse não poderia ser lesado por outro pelo uso do objeto sem seu consentimento (Kant, 2013, p. 52-53).⁹¹ A posse efetiva, conforme a perspectiva do direito kantiana, é não física, ou seja, é jurídica. Sem ela, um ser humano não pode afirmar que um objeto lhe pertence se não estiver em posse física

⁸⁸ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 312 § 44.

⁸⁹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 250 § 6.

⁹⁰ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 246-247 § 2.

⁹¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 247 § 3.

do mesmo (Kant, 2013, p. 53-54),⁹² dentro da esfera ou âmbito do direito. O fundamento da validade da posse física consiste, sob a perspectiva do direito, na posse jurídica (Kant, 2013, p. 59).⁹³

Pode-se dizer que sua visão quanto à doutrina da propriedade é bastante heterodoxa dentro do liberalismo. Para ele, a possibilidade de desfrutar da propriedade é algo universal, mas é um direito que deve ocorrer dentro do Estado, o que contraria a visão liberal tradicional, que concebe o direito de propriedade como um direito natural anterior à formação do Estado. Para Kant, sem o Soberano e outros poderes estatais que garantiriam a liberdade, a posse inteligível, a qual se caracteriza por função reguladora, não é possível em termos práticos, porque para o pensador alemão a soberania é a condição transcendental do Direito (Dotti, 2005, p. 8).

Alguém pode questionar: Existe realmente uma posse jurídica? Kant demonstra a impossibilidade da posse exterior sem a posse jurídica, o que obviamente evidencia sua existência, no § 4⁹⁴ da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*. Além disso, Kant demonstra que não é possível negar a possibilidade da posse jurídica, sem negar o postulado básico do Direito, o qual no § 6⁹⁵ da Doutrina do Direito da *Metafísica dos Costumes* afirma que é dever de ordem jurídica respeitar aos outros de maneira que o que é exterior pode pertencer a qualquer um. A negação da posse jurídica levaria a negação do axioma do Direito (Faggion, 2004, p. 7).

Voltando a concepção kantiana contrária a visão de Locke, o qual concebe a posse pelo trabalho via a combinação entre o sujeito e o objeto, aqui cabe um comentário esclarecedor feito pela Faggion acerca do assunto, o qual salienta a

⁹² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 247-248 § 4.

⁹³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 253 § 7.

⁹⁴ "...Assim, não denominarei como minha uma maçã porque a tenho em minha mão (a posse fisicamente), mas apenas se puder dizer que a possuo, ainda que a tenha largado onde quer que seja; do mesmo modo, não poderei dizer do solo sobre o qual descanso que por isso seja meu, mas apenas se puder afirmar que está sempre em minha posse, ainda que eu tenha abandonado esse lugar ... quem quiser arrancar de mim a maçã, ou expulsar-me de meu leito, sem dúvida me lesaria quanto ao que é meu internamente (a liberdade), mas não quanto ao que é meu externamente..." (MS VI: 247-248).

⁹⁵ "...a dedução do conceito de uma posse empírica, fundamenta-se no postulado jurídico da razão prática – 'é dever jurídico atuar em relação aos outros de tal modo que o externo (útil) possa também tornar-se o seu para qualquer pessoa'". Os princípios da posse não empírica ou não física, a posse jurídica, se fundamentam no conceito de liberdade, o qual 'pode ser inferido da razão prática como fato da mesma (MS VI: 252).

relação entre sujeitos na posse inteligível, não entre pessoa e objeto. Segundo Faggion (2004, p. 2):

A posse do objeto exterior nesse sentido é a detenção do objeto, por exemplo, quando o sujeito segura em suas mãos uma maçã. Na posse jurídica como posse inteligível ou racional, pensa-se no objeto exterior como algo diferente do sujeito. Assim, com a desconsideração das condições empíricas, a detenção do objeto deixa também de ser considerada. Conta a relação que o sujeito tem com o objeto que, como foi visto, obriga aos demais de se absterem de seu uso, ou seja, é também uma relação entre os próprios sujeitos, em que o arbítrio do não-possuidor é coagido.

Na noção ou ideia kantiana de posse, um sujeito que se apossa de um objeto que outro sujeito possui apenas fisicamente, somente está lesionando o interior desse outro sujeito, ou seja, a sua liberdade. Nada há além disso. Não há um direito exterior desse sujeito sendo lesionado. Ele só pode reclamar se ele tem condições de afirmar que possui o objeto mesmo não o tendo fisicamente, ou seja, se ele tem posse jurídica do mesmo (Faggion, 2004, p. 6). No § 4 bem como no § 7⁹⁶ da Doutrina do Direito, da *Metafísica dos costumes* tal visão fica evidente.

Kant entende a posse física ou empírica como a posse no fenômeno (*possessio phaenomenon*), enquanto ele compreende a posse inteligível (*possessio noumenon*) como a posse necessária para se ter um meu e um seu exterior. Essa posse inteligível é que torna possível que algo exterior seja meu mesmo quando não estou na posse do mesmo. O sentido de fenômeno não é o mesmo da Analítica transcendental da *Crítica da razão pura* em que o fenômeno é como a coisa em si parece ao homem. Fenômeno no livro *Metafísica dos costumes*, na Doutrina do Direito, tem o sentido da “coisa em si mesma”. Naquele trecho da obra kantiana se tratara do conhecimento teórico da natureza das coisas e sobre os limites do mesmo. Nesta obra se tratou da determinação prática do arbítrio de acordo com as leis da liberdade, seja o objeto conhecido pelos sentidos, seja o objeto conhecido apenas pelo entendimento puro. O direito é “a posse intelectual de um objeto”, por isso, não faz sentido em se dizer que se possui “um direito”, e o direito deve ser visto como um conceito prático do arbítrio conforme as leis da liberdade (Kant, 2013, p. 54-55).⁹⁷ A

⁹⁶ “...Assim, o modo de ter algo exteriora mim como meu é, independentemente da relação com o objeto no espaço e no tempo, a ligação meramente jurídica da vontade do sujeito com o mesmo segundo o conceito de uma posse inteligível...” (MS VI: 253-254).

⁹⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 249 § 5.

filosofia do direito kantiana, de fato, é elaborada sobre a ideia de liberdade. Uma liberdade externa, uma liberdade que leva em conta o mundo físico. Por extensão, tal ideia é o fundamento da filosofia política.

Aqui cabe destacar um comentário bastante esclarecedor de Terra, mencionando Lehmann, o qual sintetiza e aprofunda o que foi exposto sobre posse. Segundo tal pensador, na tese “posse é entendida como empírica”, enquanto o ter “como posse inteligível”, ou seja, é possível ter de modo inteligível algo exterior como meu, ainda “que eu não esteja na posse” física do mesmo. Na antítese, “a posse é entendida como inteligível e o ter como posse física”, isto é, tão somente posso possuir “algo exterior se a posse for jurídica”. Em Kant há predomínio da posse jurídica. Ele se contrapõe ao princípio realista que se fundamenta ou se baseia apenas na posse física dos objetos (Lehmann, 1969, apud Terra, 1983, p. 116).⁹⁸ Cabe ainda salientar que só se pode apreender o que não pertence aos outros, porque caso contrário se contradiziriam a liberdade alheia segundo as leis universais. A declaração de posse do objeto é um ato do arbítrio. A apropriação do objeto se dá por uma vontade externamente e universalmente legisladora. Kant é um liberal, e ele zela pela liberdade tanto do agente que toma posse como também pela liberdade dos outros.

Que Kant diz ou declara acerca da posse da terra? Para ele, a posse privada do solo se baseia na posse coletiva ou comum inata do mesmo e na vontade universal *a priori*. A posse jurídica do solo não existiria à princípio porque não existia ainda uma lei pública (Kant, 2013, p. 56).⁹⁹ Para Kant, a posse física já é uma forma de direito sobre o solo ou terra, mas isso não quer dizer que o solo pertença ao detentor da posse empírica (Kant, 2013, p. 57)¹⁰⁰, o que corresponde à realidade em uma perspectiva jurídica. O pensador alemão está considerando o mundo jurídico em sua filosofia conectada à posse. A possibilidade de uma posse jurídica se fundamenta em postulado da razão prática. Kant compreende que o dever jurídico estabelece a obrigação considerando a coletividade, e o que foi estabelecido deve ser reconhecido por todos. Ele afirma que “é dever jurídico atuar em relação ao outros

⁹⁸ Como a doutrina “da autonomia da crítica da razão pura contém a prova indireta para o idealismo transcendental, assim a antinomia da doutrina da crítica da razão prática-jurídica deve conter a prova indireta para” a verdade do idealismo jurídico (Lehmann, 1969, apud Terra, 1983, p. 116).

⁹⁹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 250 § 6.

¹⁰⁰ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 251 § 6.

de tal modo que o externo (útil) possa tornar-se o seu para qualquer pessoa” (Kant, 2013, p. 57-58).¹⁰¹ Para ele, a posse da terra é a única posse que pode ser originária.

Kant define aquisição como fazer com que algo “se torne meu”. Ele divide a aquisição quanto à matéria, forma e ao fundamento jurídico. Em relação à matéria, “a apropriação corresponde a uma coisa corporal, a uma prestação [pagamento] e ao estado de uma pessoa”. Em relação à forma, “a aquisição se dá no direito real (*ius reale*) por ocupação, no direito pessoal (*ius personale*) por contrato e no direito real-pessoal (*ius realiter personale*) pelo direito da humanidade” na pessoa humana. Em relação ao título, por fim, “a aquisição se dá por ato individual do arbítrio (fato), como ato de dois (pacto) e como ato de todos (*lege*). A aquisição segundo o direito real é sempre derivada o “seu de um outro”, jamais podendo ser originária (Kant, 2013, p. 63, 65;¹⁰² Schmid, 1982, apud Terra, 1983, p. 120-121).

3.3.2 Respeito aos contratos

Kant como filósofo liberal é defensor do cumprimento dos contratos. Ele define o contrato como a ação que celebra o acordo entre dois arbítrios, ou a unificação entre eles, em que se dá a alienação, a qual é conceituada como a transferência de propriedade de um ser humano para outro. A transferência é concebida como o meio em que se dá a aquisição de algo que pertence a outro homem. O conceito de aquisição está vinculado à concepção de direito pessoal e a aquisição de direito pessoal não pode ser contrária ou oposta ao direito do outro. Kant deixa bem nítido ou evidente que é favorável ao cumprimento dos contratos, ao não analisar simplesmente “o que é justo em si”, mas também “o que é justo perante uma corte de justiça”. Há quatro casos em que essas duas formas de juízo se combinam (na forma de coexistência ou de contraposição): contrato de doação, contrato de empréstimo, a reivindicação e o juramento, e em todas elas o que é decidido legalmente se fundamenta estritamente no que consta ou deixa de constar em contrato (Kant, 2013, p. 76, 77, 102-113;¹⁰³ Prestes, 2024, p. 257-258).

De modo preciso e coerente com sua filosofia dos contratos menciona, então, uma ampla divisão dos contratos. Quanto à ideia de contrato, Kant no direito

¹⁰¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 252 § 6.

¹⁰² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 258-260 § 10.

¹⁰³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 271, 296-308 § 18, 36-42.

privado, classifica os contratos assim: o contrato gratuito, o qual abarca a “custódia de bem encomendado”, o “empréstimo de uma coisa” e a doação; o contrato oneroso, que abrange o contrato “de alienação” (permuta, compra e venda, empréstimo) e o contrato “de aluguel” (“aluguel de uma coisa minha outra pessoa”, contrato salarial e contrato de procuração); contrato de caução, cujo o conceito envolve a “penhora e aceitação de fiança conjuntamente”, “fiança pela promessa de um outro” e “garantia pessoal”. Essa divisão segundo confissão de Kant é de natureza empírica. Em termos teóricos não teria lugar em uma metafísica da doutrina do direito. Ele, no entanto, destaca que persegue a ideia de puras relações intelectuais. Ele obtém isso, em seu ponto de vista, via o conceito de dinheiro (Kant, 2013, p. 90-92).¹⁰⁴

Deve-se ressaltar que Kant estabelece uma base intersubjetiva para o direito pessoal assim como para a doutrina da propriedade. Ele estipula que o direito pessoal, o qual pode ser definido como aquele que aparece quando uma pessoa encarrega “outra de determinada ação”, tem base intersubjetiva. Tão somente o contrato pode dar origem a tal direito. O direito pessoal não pode ser na perspectiva kantiana ser originário, nem arbitrário, como era corrente se defender na época. De maneira semelhante, também em relação ao direito de propriedade, há o alicerce ou o fundamento intersubjetivo. Kant não concebe em seu direito privado a propriedade como simplesmente individual. O direito a alguma coisa tem fundamento na ideia de “propriedade comum de todas as pessoas de todas as coisas”. A noção de direito à propriedade em Kant não se baseia na relação entre o livre-arbítrio de um homem e uma coisa. Ele se alicerça na relação imediata ente um ser humano e todos os outros que se encontram em uma “relação jurídica de propriedade comum” sobre algo, sendo que o indivíduo tem apenas o direito de uso privado (Nour, 2004, p. 100).

3.3.3 Livre comércio

O liberalismo econômico não é visto apenas na Doutrina do Direito. Suas colocações ou apresentações em outras obras apontam que o pensador alemão é defensor do livre comércio, da iniciativa própria, do auto interesse e da livre

¹⁰⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 285-286 § 31. Kant segue definições convencionais em sua exposição da tábua de classificação dos contratos. Por exemplo, ele define ou conceitua permuta como a troca de mercadorias, compra e venda como a troca de mercadoria por dinheiro, contrato salarial como a outorga ou concessão das forças do trabalhador por um preço determinado.

concorrência. No livro *O conflito de faculdades*, tratado que cuida da liberdade de pensamento e da autonomia universitária, Kant se apresenta ou se revela como pensador defensor do liberalismo na área da economia, e tal concepção está vinculada ao livre comércio. Ele assume a posição de um comerciante que deu uma resposta curta e simples a um ministro francês sobre como promover o comércio. O comerciante francês sugere que se confira condições empíricas e legais para o comércio, e que se deixe livremente os comerciantes fazerem seus negócios, em um evidente espírito liberal: “faça boas estradas, cunhe boas moedas, institua prontamente um direito cambial e assim por diante. Mas, quanto ao resto, deixe conosco”. No contexto, ele defende a liberdade da faculdade de filosofia de não ser restringida pelo governo em seu progresso acadêmico (Kant, 2021, p. 50-51, nota 45).¹⁰⁵ Segundo Terra (2004, p.39), Kant entende que o “Estado deve garantir a liberdade de pensamento, de religião e de negócios”, em especial quando se tem relações comerciais e culturais com outros Estados.

No texto *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, outra obra kantiana que trata do Direito, Kant compreende que quando a liberdade civil é transgredida ou violada existe prejuízo em todos os ofícios, particularmente no comércio, e isso provoca declínio do “poder do Estado nas relações externas”. Impossibilitar que os cidadãos busquem o seu bem-estar provoca debilidade do todo. Deixar que os cidadãos tenham iniciativa própria e “concorram entre si” promove o progresso na economia (Terra, 2004, p. 39). Se percebe nessa obra (em sua quarta proposição) que a natureza egoísta do homem, conferida pela natureza, conduz o mesmo ao progresso em virtude do desejo dele de honras, posse e de mando. A ideia liberal do auto interesse como promotor do sucesso é considerada. Também se constata (na quinta proposição dessa obra) que a sociedade civil contribui para que os homens se desenvolvam saudavelmente, ao permitir que os homens em sociedade compitam entre si por melhores condições de vida à semelhança das árvores em um bosque à procura de ar e sol, com notório espírito liberal (Kant, 2002, p. 25-28).¹⁰⁶ A história tem confirmado essa concepção kantiana de que se deve

¹⁰⁵ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 19-20, 45n. A tradução adotada de *Conflito de faculdades* é da editora Vozes, a qual foi realizada por André Rodrigues Pereira e Luiz Gonzaga Camargo Nascimento.

¹⁰⁶ Equivalência no espírito da Academia: IaG VIII: A 392-396. A tradução adotada de *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* é das Edições 70, a qual foi realizada por Artur Morão (*A paz perpétua e outros opúsculos*).

permitir que os homens concorram entre si na economia para o progresso econômico, entretanto, ela também tem mostrado que é necessária intervenção moderada do Estado para o desenvolvimento econômico equilibrado e sustentável. Observe, por exemplo, a experiência da aplicação do pensamento de Keynes na New Deal nos Estados Unidos, como será exposto no decorrer deste estudo doutoral.

Em relação à questão da justiça social, o liberalismo econômico em Kant nada apresenta. Ele está muito intimamente conectado à noção de livre mercado e às ideias de propriedade privada e valorização dos contratos. Ele tem sido algumas vezes mal interpretado, e com base nessa má interpretação se tem julgado Kant como um liberal defensor de um Estado mínimo na área social, um Estado que não leva realmente a sério os pobres e enfermos da sociedade. Mas à luz do liberalismo político, particularmente o exposto no direito público, tal interpretação não se sustenta.

Deve-se destacar que o liberalismo econômico e o liberalismo político formam um conjunto dentro do liberalismo kantiano, ao se considerar a base comum da defesa da liberdade externa. A divisão aqui estabelecida é caráter didático. Entretanto, caso se considere as minúcias, de fato há uma distinção entre ambos. O liberalismo econômico tem um tom mais na direção do liberalismo clássico, enquanto o liberalismo político estabelece a noção de justiça social como parte do aparato do Estado, dentro de uma cosmovisão de dever, com uma intervenção do Estado na sociedade civil muito mais acentuada do que na esfera econômica.

3.4 LIBERALISMO POLÍTICO EM KANT

A filosofia política de Kant é claramente liberal ainda que dotada de elementos estranhos ao liberalismo clássico. Sua filosofia política é expressa em termos gerais por suas obras relativas ao Direito. Suas obras relativas ao Direito são *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita* (1784); *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática* (1793), *À paz perpétua* (1795) e *Metafísica dos costumes* (primeira parte, a qual cuida dos princípios do Direito, 1797). Apenas a última obra é uma exposição sistemática do pensamento do filósofo, enquanto as outras se constituem em textos de pequeno porte. A Filosofia do Direito é edificada na noção do respeito à liberdade externa entre

ao arbítrios dos indivíduos. Kant no opúsculo *À paz perpétua* aplica a ideia da autonomia à esfera dos povos, mas de modo muito idealista, enquanto na *Metafísica dos costumes* ele apresenta uma visão mais realista da relação entre as nações.

Na obra *À paz perpétua*, Kant em um claro espírito político liberal defende que deve existir uma liga de nações que não buscaria simplesmente pôr fim a uma guerra, mas almejaria eliminar todas as guerras perpetuamente, e tal liga não almejaria nenhum poder de Estado, porém trabalharia para a conservação e garantia da liberdade dos Estados membros, sem nenhuma coerção (Kant, 2020, p. 45).¹⁰⁷ Ele ainda defende no opúsculo *À paz perpétua*¹⁰⁸ que o Direito das gentes ou o Direito internacional “deve ser fundado em um federalismo de estados livres”. Kant compara os povos a indivíduos particulares (o liberalismo kantiano é notório aqui) que pelo estado natural tendem a se agredir ou se lesar¹⁰⁹, e que se faz necessário uma constituição parecida com a “constituição civil” que lhes garanta os direitos (Kant, 2020, p. 42).¹¹⁰ A guerra no opúsculo *À paz perpétua* é julgada por Kant como algo que colocaria em risco as labutas de natureza coletiva na direção de um futuro em que houvesse a valorização da dignidade humana. Essa federação começaria pela Europa. Ela, porém, deveria se estender por todo o mundo. Essa obra promulga a não interferência de nações por outras nações e a federação de Estados livres (Wood, 2008b, p. 210-211). Seu pensamento influenciou na fundação da Liga das

¹⁰⁷ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 356 A tradução adotada de *À paz perpétua*: um projeto filosófico é da editora Vozes, a qual foi realizada por Bruno Cunha.

¹⁰⁸ A obra tecnicamente em si se divide em duas seções e dois suplementos. Na primeira seção, Kant escreve sobre seis princípios preliminares que tratam da guerra e de preparativos para o conflito entre Estados. Na segunda seção, ele trata dos princípios definitivos para a paz perpétua. Ela se divide em três artigos. No primeiro artigo, Kant defende que todo o Estado deve ser republicano, o que significaria que os governantes representariam de fato o povo que deve ir à guerra, o que viria a reduzir a proclamação de guerras (ZeF VIII: 349-351.). Ele foi responsável também pelas notas. No segundo artigo, ele sugere uma federação de Estados livres que promovam a paz e a justiça entre eles (ZeF VIII: 354). No terceiro artigo, ele cuida ou trata das condições de hospitalidade universal (ZeF VIII: 357). No primeiro suplemento, ele propõe a paz universal alicerçada na filosofia da história. No segundo suplemento, ele aconselha os políticos a se orientar pelas máximas dos filósofos e pelos princípios do direito, e a não se guiar por meros princípios prudenciais ou por ambições sem escrúpulo sob a designação de pragmatismo ou realismo (Wood, 2008b, p. 211-213).

¹⁰⁹ Pode-se dizer com base no opúsculo *À paz perpétua* que Kant foi o primeiro filósofo e o único que colocou a ideia de paz como conceito fundacional da Filosofia. Thomas Hobbes, Erasmo de Roterdã, William Penne e Saint-Pierre entre outros trataram do tema, mas não com a ênfase sólida do mesmo, que mesmo sendo o filósofo da razão pura buscou com extremo empenho uma paz ou “solução duradoura” para o problema do “mundo empírico da política e da história humanas”, em que se encontra arraigados conflitos e guerras cada vez mais devastadores. Faz pouco tempo se reconheceu que Kant foi um filósofo político de relevo. Ele aplica à filosofia política, a mesmo tipo de solução de conflitos que aplicou na filosofia teórica, a saber, a solução judicial civil (Santos, 2021, p. 30-31).

¹¹⁰ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 354.

Nações e da ONU. Na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, o tom liberal de Kant quanto ao Direito Internacional permanece, mas com tom mais realista como já dito, e aceitando a guerra em legítima defesa em caso de ataque concreto e em caso de ameaça de ataque (Kant, 2013, p. 151).¹¹¹

Na obra *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*, ele defende que assim como a natureza conduz à existência de uma constituição civil e legal para manter os indivíduos em comunidade, ela leva também os Estados a uma federação de nações, à semelhança de uma comunidade civil, com base numa legislação comum exterior. Nesta obra se vê o Direito sob um viés naturalista, ao apontar a influência da natureza no estabelecimento do mesmo (Kant, 2002, p. 21-37),¹¹² enquanto na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, concebe-se o Direito sob uma perspectiva racional. Ao se analisar a obra kantiana *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*, pode-se afirmar claramente que a mesma está vinculada à esfera do Direito em virtude do idealismo transcendental kantiano:

Dito de outra forma, segundo a teoria do idealismo transcendental não se pode introduzir a moralidade em sentido forte no domínio dos fenômenos, nem se pode introduzir a temporalidade no âmbito noumênico. Isso faz com que a história e o progresso histórico possam ser esperados apenas no âmbito dos fenômenos, o qual é próprio da legalidade do direito (Klein, 2012, p. 40).

Na obra *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*, ele destaca a liberdade particular, igualdade legal e independência como cidadão como os princípios apriorísticos do estado civil (Kant, 2002, p. 75).¹¹³ Ele destaca ainda a distinção entre deveres morais e deveres jurídicos, enquanto na *Metafísica dos Costumes* como um todo, ele não apenas salienta tal diferença como também apresenta um conceito de dever mais amplo, que engloba os dois tipos de deveres e que possibilita discorrer sobre eles na sua

¹¹¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 346, § 56.

¹¹² Equivalência no espírito da Academia: IaG VIII: A 385-408. A tradução adotada de *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* é das Edições 70, a qual foi realizada por Artur Morão (*A paz perpétua e outros opúsculos*).

¹¹³ Equivalência no espírito da Academia: TP VIII: A 234. A tradução adotada de *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática* é das Edições 70, a qual foi realizada por Artur Morão (*A paz perpétua e outros opúsculos*).

perspectiva ampla e diferenciada de moral. Dentro da esfera do dever jurídico que Kant desenvolve o seu liberalismo e sua noção de justiça social.

No livro derradeiro sobre filosofia prática, o pensador prussiano se apresenta como alguém que aceita a teoria dos três poderes de Montesquieu, a qual é uma teoria claramente liberal por defender a não concentração do poder em uma figura no Estado. Ele espelha o pensamento do filósofo francês. Ele dentro do direito público aceita a divisão do Estado em três poderes como sustentada por Montesquieu, isto é, os poderes legislativo, executivo e judiciário. Esses poderes são complementares, mas não usurpam a função um do outro e o que é de direito do cidadão é provido pelo conjunto deles. Tais poderes têm autonomia, ou seja, eles se sustentam a si conforme as leis da liberdade. A saúde do Estado sob a ótica racional kantiana está na união desses poderes (Kant, 2013, p. 119-122).¹¹⁴ Observe a ideia que destaca que o que pertence ao cidadão “é provido” pela atuação conjunta dos três poderes. Isso tem relevância para o ponto central da tese. A questão da justiça social que é uma das atribuições do Estado em sua soberania não deve ser obra só do executivo. É verdade de que a construção do argumento, a qual se vê no decorrer do estudo doutoral, foca no poder executivo, mas à luz da frase que indica o provimento de Direito pela atuação coletiva dos três poderes, sem dúvida, indica que a promoção da justiça social cabe ao conjunto dos três poderes segundo a filosofia liberal kantiana.

Na análise do pensamento político de Kant, Ramos destaca que Kant edifica sua filosofia moral com base na ideia da autonomia da razão, em que o homem obedece às leis que o homem confere a si mesmo, dentro da concepção de que as suas máximas, leis subjetivas, devem ser universais. Ora para isso ocorrer suas máximas devem se fundamentar na lei moral, lei objetiva, conferida pela razão, não pelas leis provindas pela sensibilidade humana, e a obediência da lei moral deve ser por respeito à própria lei moral. Kant amplia essa ideia de autonomia para as esferas da política e da história. A autonomia atua também no mundo do Direito (que expressa a filosofia política de Kant), e, por isso, não se pode estabelecer “um abismo” completo entre Ética e Direito, visto que o Direito se contrapõe ou se opõe à Ética, “e não à moral”, a qual se constitui em concepção mais ampla do que a Ética (Ramos, 2012, p. 60, 61).

¹¹⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 313-318 § 45-49.

Conforme o mesmo pensador, o Direito, o qual trata do que é justo, é o fundamento da filosofia política de Kant e tanto o Direito como a Ética são expressão das duas facetas da liberdade, a qual fundamenta a divisão interna da *Metafísica dos costumes*:

Portanto, a constituição da filosofia prática em Kant deve se dar em dois caminhos: um o da liberdade externa, que tem a ver com a limitação recíproca do arbítrio, para que a liberdade de cada um possa coexistir com a liberdade de todos os outros segundo uma lei universal (sendo essa a própria formulação do imperativo categórico do direito ...); o outro o da liberdade interna, enquanto capacidade que tem o indivíduo de dar a si mesmo fins propostos por sua própria razão. A dupla face da liberdade (interna e externa) se apresenta como o princípio da distinção entre ética e direito.

A partir disso, temos então a divisão fundamental da *Metafísica dos costumes*. O direito trata da justiça e a ética da virtude. O direito trata da coexistência da liberdade de cada um com a de todos os outros; a ética trata da liberdade que cada um dá a si mesmo. A forma tematizada pela doutrina do direito é a da limitação recíproca das liberdades; a matéria da ética é o fim proposto pela razão, que é ao mesmo tempo um dever. Será então no domínio do direito que trata da questão do justo que Kant formulará sua doutrina política. Não surpreenderá, portanto, que sua teoria do Estado consistirá na formulação de uma concepção normativa do chamado Estado de direito... (Ramos, 2012, p. 61).

Deve-se destacar que grande parte da inclusão kantiana no rol do liberalismo político se dá pelos escritos éticos dele. Há negligência dos escritos propriamente ditos de filosofia política, especialmente da “*Rechtslehre*” pelos estudiosos liberais kantianos (Flikschuh, 2004, p. 3). Como se vê Kant é realmente um pensador liberal clássico à luz de sua filosofia política. Não faz sentido a negligência que por vezes ocorre.

Dentro da filosofia política de Kant, a qual é expressa particularmente no Direito Público da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, fica patente não apenas o liberalismo via a ideia de republicanismo e a teoria dos três poderes, mas fica claro também que Kant concebe o seu Estado liberal como tendo supremo poder, o que foge do padrão do liberalismo clássico, o qual se manifesta em pleno poder para fazer justiça sob a ótica retributivista ou da retaliação e como tendo plena autoridade para cobrar tributos, os quais serão empregados para promover a justiça social, ao se transformarem em fonte de recursos para ajudar os pobres e carentes da sociedade (Kant, 2013, p. 124, 132-134, 137-143).¹¹⁵ A ideia de justiça social em

¹¹⁵ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325- 328, 331-337.

Kant encontra seu ponto máximo dentro de seu liberalismo político. A justiça social não poderia ser encontrada em seu liberalismo econômico por ser muito atrelado ao mercado, mas sim em seu liberalismo político que preconiza um Estado liberal que promove justiça social. O Estado liberal kantiano defende a propriedade privada, o cumprimento de contratos e a não concentração de poder político como todo Estado liberal, fundamentado em princípios deontológicos, mas não se isenta de estender uma mão auxiliadora para quem precisa com base financeira na autoridade estatal para cobrar tributos. O Estado kantiano tem um caráter repleto de autoridade para promover a justiça social, enquanto na esfera econômica ele pouco se envolve.

3.5 LIBERALISMO NA ESFERA DE PENSAMENTO EM KANT

O liberalismo na esfera de pensamento em Kant não possibilita uma resposta direta à questão central da tese, exceto na esfera da educação, mas confere o esclarecimento sobre a grandeza do pensamento liberal kantiano, colaborando para o entendimento do mesmo, o que é objetivo secundário da tese. A ideia de autonomia da razão aplicada à esfera pública e ao exercício do pensamento se vislumbra no estudo desse tipo de liberalismo em Kant. No liberalismo no âmbito do pensamento se observa que Kant é um pensador liberal de elevada grandeza. Vê-se três obras de Kant para entender seu pensamento. No livro *A religião nos limites da simples razão*, ele advoga liberdade de pensamento para o filósofo e defende a liberdade religiosa. No opúsculo *O que é o esclarecimento?* Kant defende a liberdade de pensamento vinculada ao esclarecimento, em que não se depende dos outros para pensar por si mesmo, inclusive na religião. No livro *O conflito de faculdades*, Kant defende a autonomia universitária e a liberdade de pensamento para a faculdade de filosofia.

Kant estabelece a distinção entre moral e Direito, e faz tal distinção coincidir com a diferença “entre moralidade e legalidade, entre interioridade e exterioridade”, o que colocou Kant dentro da tradição do jusnaturalismo e do iluminismo alemão, da qual o maior representante tinha sido Cristiano Thomasius (1655-1728)”. Tal concepção da tradição tinha estipulado que deveria haver uma separação entre o âmbito da interioridade e a esfera da exterioridade, em outras palavras, entre o “*forum internum e forum externum*”, o que representa uma limitação do poder do

Estado. O Estado deveria se compenetrar em procurar tão somente adesão externa à lei estipulada pelo mesmo, as questões de consciência pertenciam ao foro íntimo e particular de cada homem. O Estado teria poder limitado e deveria exercer poder legal sobre fatos externos dos indivíduos, mas jamais sobre fatos internos. A consciência, então, estaria completamente excluída de tal jurisdição. Questões morais e religiosas não ficariam sob o controle do Estado como outrora ocorria (Bobbio, 1997, p. 57-58).

No livro *A religião nos limites da simples razão*, Kant expõe sua filosofia acerca da religião de modo meridiano. Nele Kant reduz a religião à moral visto que ele a está analisando sob a ótica da razão *a priori*. Em razão disso, ele interpreta de modo simbólico os assuntos ou temas da fé cristã. Ele sugere a diferença entre fé histórica (fé eclesial) e fé racional (fé religiosa) e desvaloriza a primeira. Ele interpreta as verdades da revelação como uma ajuda da religião como moral. Ele apresenta uma religião sem culto. Os elementos históricos e os elementos sobrenaturais da religião são interpretados como meios para o estabelecimento da moral. Cristo é interpretado como uma demonstração prática do ideal moral (a ética do dever). Ele analisa especificamente o Cristianismo em razão de que ele devota grande admiração para com o mesmo. Ele reduz a religião à moral, e isso possibilita uma reflexão crítica dos religiosos. Mas a religião ao se ver toda a realidade não pode ser reduzida à moral.¹¹⁶

Kant já no prólogo primeiro do livro *A religião nos limites da simples razão* revela sua filosofia liberal na esfera de pensamento. Ele se manifesta contra a censura de pensamento. Ele argumenta em prol da liberdade do filósofo de analisar

¹¹⁶ O termo religião é de origem latina (*religio* em latim), o qual foi edificado dentro da cultura romana, moldado na religião pagã de Roma e remoldado pelo Cristianismo, o qual pode provir dos seguintes vocábulos latinos: 1 - *relego, relegere* (sentido de ler, reler, percorrer), conforme Marco Túlio Cícero; 2 - *religo, religare* (significado de religar), segundo Lactânio; e, 3 - *religo, religere* (significado de reeleger), de acordo com Agostinho (Cescon; Nodari, 2014, p. 491-492). Conforme exposição de Faria, *relegere* como origem de *religio* se vincula ao homem que cumpria de modo cuidadoso as prescrições do culto e fazia assim a releitura adequada disso (Faria, 2017, p. 33). Em geral, aceita-se que religião provém do termo *religare*. A religião pode ser definida como “a liberação do aprisionamento definitivo do homem em qualquer finitude e, portanto, possibilitação de transcendência que caracteriza a história”; e possui caráter universal, origem nos primórdios da história humana e não pode ser restrita à ética, nem à moralidade, visto que ela envolve doutrina (crença), cerimônias (ritos) e símbolos, além de uma moralidade específica (Cescon; Nodari, 2014, p. 492, 493 e 499). A religião pode se conceituada simplesmente como a religação com a divindade, como o caminho pelo qual o ser humano está unido ou integrado à divindade (Faria, 2017, p. 33). Não se pode pensar a religião sem a ética, mas o contrário se pode, se a cosmovisão não for religiosa. Kant trata costumeiramente da religião em termos estritamente racionais e, por isso, ele em termos gerais faz a redução da mesma à moral.

a teologia. Ele se contrapõe a qualquer censura da parte do teólogo. Apenas dentro da faculdade de teologia cabe advertência de natureza censuradora do teólogo. Kant salienta que o teólogo bíblico faz emprego da filosofia e adentra nos domínios da filosofia, contudo, ele não é importunado. Ele deixa claro ou nítido que “a guerra à razão” não se sustenta por muito tempo. Ele recomenda que no curso de teologia os teólogos bíblicos tenham filosofia para que tenham condições de debater com o filósofo, ou seja, tenham condições de discutir inteligentemente “todas as dificuldades que o filósofo lhe vier apresentar”. Não se deve tolher ou impedir o desenvolvimento do pensamento por pensamentos obscurantistas (Kant, 2008, p. 17-18).

No segundo prólogo do livro *A religião nos limites da simples razão*, sem dúvida, ele defende uma posição mais conciliatória com a religião. Ele não nega a filosofia política liberal, mas sustenta uma posição menos confrontadora. Ele concebe de que há uma compatibilidade entre a razão e a Escritura (a Bíblia), e tal harmonia se encontra na moral, moral sob a perspectiva da razão *a priori*, e que a união ou a tentativa de unificação da razão e da Escritura, sob a bandeira da religião racional que é julgada como podendo ser parte da revelação, cabe com pleno direito “ao investigador filosófico da religião”, o que demonstra sua defesa firme do princípio liberal da liberdade de pensamento, que se manifesta na liberdade de investigação e reflexão do filósofo sobre a religião (Kant, 2008, p. 21-22).¹¹⁷

A preocupação kantiana com a liberdade de pensamento do pensador ou filósofo se explica, em parte, pelo contexto histórico em que a obra *A religião nos limites da simples razão* foi lançada. Essa obra trouxe dificuldade para Kant tanto antes como depois da publicação. Na Prússia, J. Christoph Wöllner, responsável pelo ministério do ensino e cultura e homem de confiança do monarca, promulgou um

¹¹⁷ Não é apenas da liberdade exterior que Kant aborda no livro *A religião nos limites da simples razão*. Ele também cuida da liberdade transcendental, e a liberdade é julgada ou vista como o fundamento subjetivo da ação moral, sem a qual a reponsabilidade ou imputação moral ao homem não poderia se dar ou acontecer. O fundamento do mal não pode residir em nenhum “objeto que determine o arbítrio” mediante uma inclinação, mas em uma regra que o próprio arbítrio para si institui para o emprego da liberdade (Prestes, 2019, p. 78). Kant no livro da *Religião* não apenas pressupõe a liberdade externa na acepção liberal, mas também a liberdade interna ou transcendental para estabelecer a sua reflexão sobre religião racional. No primeiro caso, a dependência está conectada à possibilidade de pensar racionalmente sobre a religião sem as amarras da proibição do pensamento livre. No segundo caso, a dependência está vinculada ou ligada ao próprio estabelecimento da filosofia da religião em si, que reduz a religião à moral pelo pensamento *a priori*, o qual carece da noção de liberdade para fazer sentido moral.

edito sobre a religião e uma ordem que estabeleceu uma censura a todas as obras na Prússia. Isso representou uma tentativa de deter a difusão do iluminismo que era popular na Alemanha. Kant tinha conseguido promulgar a primeira parte do livro em 1772 sob o título *Über das radicale Böse in der Menschlichen Natur*. Isso após passar pelo censor G. F. Hilmer, o qual fora indicado por Wöllner, sob o argumento de que o texto kantiano não se destinava ao público em geral, mas a uma classe seleta de pessoas sábias. A segunda parte do livro, contudo, não pode ser publicada. Ela passou novamente sob o exame do censor Hilmer, e esse delegou a análise da mesma a Hermes, sendo que sua publicação foi embargada pelo censor teológico Hermes, em razão de que o conteúdo teológico foi reputado não adequado. Kant almejava publicar as quatro partes da obra dele como artigos, porém como não pode resolveu publicar como livro. Ele fez uso da perspicácia para obter o seu intento. Ele agrupou as quatro partes do livro da *Religião* e submeteu a obra à faculdade de Teologia para verificar ou ver se a mesma era obra de conteúdo teológico bíblico. A resposta foi não. Então, ele a submeteu a faculdade de Filosofia, que a aprovou e a obra *A religião nos limites da simples razão* foi publicada em 1793. Ele venceu o censor e o livro foi finalmente objeto de análise pública. O monarca Guilherme Frederico II não apreciou a obra e fez Kant jurar que não trataria mais de religião. Kant fiel a sua filosofia concordou em razão de que julgava ser bom súdito da majestade prussiana seu dever. Após a morte do rei e ascensão de Guilherme Frederico III, ele tornou a analisar o assunto da religião, pois como ele sugeriu na *Crítica do juízo*, a promessa conferida ou dada era para enquanto vivesse Guilherme Frederico II (Spinelli, 2013, p. 128-131).

No livro três ou parte três do livro *A religião nos limites da simples razão*, o filósofo alemão faz outra defesa sólida do liberalismo, sob a forma da defesa da liberdade de consciência. Kant entende que as controvérsias religiosas, inclusive os conflitos severos que a sucederam, não se deram em torno da religião racional, mas sim conectados à proibição de se viver a fé eclesial.¹¹⁸ Dentro da análise da fé eclesial, Kant classifica a fé eclesial quanto a ortodoxia (no sentido de pretensa e única inteireza da fé conforme a visão dos eruditos em teologia) como “despótica (brutal) e liberal”. A fé eclesial despótica pertence à igreja que julga como

¹¹⁸ Tal tese é falha em termos absolutos, pois houve diversas controvérsias em torno da moral, sob a forma de como se deveria tratar a vida e o bens dos julgados hereges ou infiéis, e sob a forma de como seria honrada a palavra empenhada diante de pessoas vistas como hereges.

universalmente obrigatória sua fé eclesial e tal igreja se chama católica, enquanto a fé eclesial liberal pertence à igreja que se opõe a tais pretensões e tal igreja se denomina protestante. Dentro desse contexto específico, ele critica o espírito de intolerância para quem pensa diferente quanto à fé eclesial e faz alusão aos chamados “protestantes arquitecônicos” em um claro recado aos “inquisidores protestantes” de seu pensamento crítico. Enfim, Kant defende ou advoga a liberdade de consciência ou religiosa ao analisar a classificação da fé eclesial quanto a ortodoxia e, sutilmente, demonstra desaprovação à ideia de imposição de uma fé eclesial como obrigatória (Kant, 2008, p. 114, 115). Essa defesa da liberdade de fé religiosa está intimamente conectada à noção de liberdade de pensamento.

Segundo o pensador de Königsberg, não há outro padrão ou norma para a fé eclesial a não ser a Escritura. Seus intérpretes são “a religião racional”, que é a pura moral, e “a erudição escriturística”. Não pode ser o sentimento religioso, ainda que se apresente como um terceiro pretense intérprete, pois não pode conferir a garantia ou segurança “de uma influência divina imediata” assim como não pode outorgar ou conferir o conhecimento das leis e de sua natureza moral (Kant, 2008, p. 119-120). O pensamento kantiano reflete o espírito protestante da autoridade da Escritura quanto à fé. Para o protestantismo histórico, um conceito fundamental é das Escrituras Sagradas como única norma de fé e prática, enquanto para o catolicismo ortodoxo e o catolicismo romano, a fé e o comportamento devem se basear ou alicerçar tanto na Bíblia como na tradição.

Quanto, porém, à interpretação da Escritura, o conceito de Kant é bem distinto do protestante. Segundo o pensamento protestante histórico, a Bíblia se auto interpreta. Se faz emprego sólido ou consistente da razão (*a posteriori* principalmente e *a priori*), mas esta não está acima da Escritura. Kant coloca como intérpretes únicos ou singulares da Escritura a religião racional e a erudição escriturística. Essa última relacionada aos teólogos. Ele prioriza o primeiro intérprete e o coloca como válido para todo o mundo, enquanto restringe o segundo ao aspecto doutrinal e à esfera da fé eclesial. Ele salienta o perigo da fé eclesial se tornar uma fé apenas de eruditos escriturísticos, que não honra a natureza racional humana, mas que pode ser remediado tal problema pela liberdade de pensamento, que auxiliaria com um “melhor discernimento” aos eruditos que estão abertos a interatividade de pensamento (Kant, 2008, p. 120). A liberdade de pensamento, então, funcionaria

como uma salvaguarda ou defesa contra o ataque à natureza racional humana, que abrange apego à verdade e questionamento do duvidoso, a qual estaria em perigo devido ao poder de influência extremo dos eruditos bíblicos.

Como destacou Pascal, “Kant vê na liberdade pública de consciência o único meio de impedir a degeneração da fé histórica em” mera ou simplória crença na exposição doutrinária dos “doutores da lei” e na “sua sabedoria” para interpretar textos sagrados (Pascal, 2003, p. 187). Essa liberdade serve de antídoto para a decadência da fé histórica.

No pensamento kantiano acerca da religião, a religião racional pura é muito importante. Ela é exposta como meio que promove a tolerância entre os membros das fés estatutárias “graças aos” seus “princípios”. Kant tinha o ideal de que, “com o tempo”, em razão da ilustração ou entendimento dominante se obteria um acordo de todos, em que a fé coercitiva seria substituída por uma fé eclesial, que fosse “adequada à uma religião moral”, a qual seria uma “forma de fé livre”. Contudo, ele reconhece que harmonizar ou gerar concordância entre “a unidade eclesial da fé” e a “diversidade em matérias de fé” é um problema, e dificilmente ocorreria sob a tutela de uma igreja visível. O ideal exposto por Kant seria algo proveniente da razão (*a priori*), mas ele confessa que do ponto de vista da experiência a realização de tal ideal não seria factível e a esperança quanto a isso seria extirpada. Ele entende, usando de estrutura de pensamento bíblica, que há uma propensão ou tendência na humanidade à diversidade de religiões (aqui no sentido do senso comum) assim como há propensão à diversidade de línguas (Kant, 2008, p. 129, nota 46). A história tem confirmado a interpretação kantiana acerca da natureza humana.

Ainda sobre a liberdade religiosa, Kant defende que não apenas deva haver liberdade religiosa na sociedade, mas que ocorra também liberdade religiosa no seio ou íntimo das igrejas. Kant destaca que um governo pode cercear a liberdade religiosa, sob a forma de proibição pública do indivíduo expor sua “opinião religiosa”, todavia, ele não pode impedir ninguém de “pensar em segredo na sua casa o que achar bem”. O que não pode o poder secular supremo, o poder espiritual, porém, consegue. Líderes do poder religioso proíbem o povo devoto de pensar por si mesmos, ou seja, proíbem ao povo de “pensar de modo diverso do que tal poder prescreve”. Eles inspiram o povo a temer “ao menor desvio de certos enunciados da fé”. Eles conduzem ou levam o povo a não aceitar no pensamento “uma dúvida contra

as proposições que lhe são impostas, porque tal equivaleria a dar ouvidos ao espírito mau”. Essa coação da consciência é julgada má, mas o primeiro caso, isto é, a restrição da liberdade exterior da fé é vista como pior (Kant, 2008, p. 139, nota 49).¹¹⁹

Kant defende o princípio liberal da separação entre Igreja e Estado. Ele defende o ideal da separação entre a comunidade ética e a comunidade política. Kant identifica a comunidade ética como Igreja. Essa comunidade se constitui sob o fundamento interno, a saber, a razão legisladora. A comunidade política se caracteriza pela coação, enquanto a comunidade ética pela liberdade. Entretanto, a comunidade ética não irá contra o poder político. Ele, como filósofo da era da razão, se mostra contrário a fatos que se deram no seio do Cristianismo, como a mistura entre fé e política como se deu no Oriente e o poder temporal que se deu no Ocidente sob o domínio da liderança católica romana. Ele viu doença no Cristianismo por terem ocorrido tais fatos e comparou o Cristianismo oriental e ocidental a plantas doentes, que atraem insetos destruidores, que seriam as invasões bárbaras. As guerras religiosas foram vinculadas por Kant à fé eclesial (Kant, 2008, p. 101-102, 105-107, 136-137).¹²⁰

Kant em sua exposição acerca da liberdade de pensamento e da liberdade religiosa não descreve o que acontecia na sociedade prussiana ou alemã da antiga região nordeste da Alemanha. Ele expôs o que deve se suceder. Cabe destacar que o pensamento kantiano em termos gerais segue tal linha de pensamento. Por exemplo, o “construtivismo kantiano ... não se preocupou em descrever o ser humano tal qual no mundo da vida, mas desejou exatamente construir uma concepção normativa de pessoa” a qual aponta uma estrutura racional comum a todos os homens (Oliveira, 2021, p. 12).

Na análise kantiana sobre a Filosofia da Religião, sem dúvida, fica evidente que a filosofia liberal kantiana não é edificada em desconexão com a comunidade.

¹¹⁹ Cabe, porém, uma observação crítica. Não quanto à defesa da liberdade externa da fé, mas quanto à liberdade interna da fé. Se salienta que deve haver espaço para dúvidas e questionamentos sinceros dentro de uma fé, contudo, essa liberdade de pensamento dentro da fé não pode se contrapor aos pontos fundamentais de uma fé religiosa. Por exemplo, um cristão que em sua reflexão não crê mais em Jesus como o Messias (o Cristo), o Salvador do mundo, não pode mais permanecer na fé cristã. Um islâmico que não crê no Deus de Abraão como o único Deus verdadeiro não pode alegar que é islâmico. Um judeu que não aceita que os Dez Mandamentos de Deus são obrigatórios não pode argumentar que é judeu quanto à fé.

¹²⁰ Apesar de muitas vezes os conflitos religiosos estarem ligados ou associados às fés eclesiais, isso não é necessário, mas contingente, pois nem sempre uma fé eclesial gera conflito religioso ou guerra religiosa.

Como salientou Oliveira (2021, p. 11), o “que o liberalismo kantiano nos diz não é que precisamos viver desconectados de uma comunidade”, e sim “que a estrutura do raciocínio que leva a escolha de princípios não deve ponderar como relevante esse pertencimento”, porém o estado ou condição de que se pertence à espécie humana. Kant aborda o tema liberal da liberdade de pensamento e da liberdade religiosa de modo pertinente também no opúsculo *O que é o iluminismo?* Kant nele faz uma defesa louvável da liberdade de pensamento. Ele define o esclarecimento ou iluminismo como a saída da menoridade mental, onde o ser humano depende de outros para pensar, para uma condição em que ele pensa por si mesmo:

Iluminismo (*Aufklärung*) é a saída do homem de sua menoridade da que ele próprio é culpado, A menoridade mental é a incapacidade de servir do próprio entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de alguém... Tem coragem de te servires do próprio entendimento. Eis a palavra de ordem do Iluminismo (*Aufklärung*).
A preguiça e a covardia são as causas por que os homens em tão grande parte ...continuam...de boa vontade menores durante toda a vida... (Kant, 2002, p. 11).¹²¹

Fica evidente, sem dúvida, que o iluminismo ou esclarecimento está associado à ideia de independência da maioridade humana, ou seja, a não dependência de outro para se guiar intelectualmente. A preguiça e a covardia não são expostas apenas como as causas que explicam a razão pela qual os homens voluntariamente optam por permanecerem na menoridade intelectual, mas também são apresentadas como a explicação pela qual facilmente muitos se colocam na posição de tutores, e no contexto o pensador alemão cita exemplos de casos em que não se faz o emprego das faculdades mentais por si, em que impera um foco na religião, tais como “um livro que tem entendimento por mim”, “um diretor espiritual que” me serve de “consciência moral”, “um médico que por mim decide da dieta”. As pessoas preferem pagar a pensar por si mesmas. Outros cuidarão daquilo que se julga “desagradável”. A maior parte da humanidade, inclusive “o belo sexo”, reputa “a passagem à maioridade difícil” e perigosa (Kant, 2002, p. 11-12).¹²²

¹²¹ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 481-482. A tradução adotada do opúsculo *O que é Iluminismo?* é das Edições 70, a qual foi realizado por Artur Morão (*A paz perpétua e outros opúsculos*).

¹²² Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 481-482.

A liberdade é requisito ou condição elementar para o esclarecimento. Que “um público a si mesmo se esclareça (*aufkäre*) ...é quase inevitável...se para tal lhe for dada liberdade” (Kant, 2002, p. 12).¹²³ Em outro trecho mais adiante, Kant deixa claro ou nítido que o esclarecimento nada mais “exige do que liberdade”, e a liberdade mais elementar é fazer uso público da razão. Muitos solicitam exercício, pagamento e fé, e negam ao homem o exercício da faculdade de empregar a própria razão. A utilização ou emprego público da razão deve ser livre e, certamente, o mesmo consiste no meio único de realização do esclarecimento entre os homens (Kant, 2002, p. 13).¹²⁴

Para o homem aprender a pensar por si mesmo sem um tutor, ele deve experimentar alguns revesses. São necessárias algumas quedas para aprender a caminhar. Os tutores, porém, almejam ou desejam deter os que estão em menoridade em sua condição ao destacar a dificuldade de alcançar a maioridade. Estes que submetem a tal direção são qualificados como gado que se encontra sob as rédeas daqueles (Kant, 2002, p. 12).¹²⁵ Eles contemplam sombras, mas reputam que vislumbram o mundo real, visto que não puderam pensar de maneira distinta ou diferente, encontram-se na caverna e são ignorantes sobre qualquer coisa que não seja a caverna.

É estabelecida quanto ao emprego da razão dois tipos de uso: o uso público da razão e o uso privado da razão. O uso público da razão é definido como aquele que qualquer homem, “enquanto erudito”, faz da razão diante do grande público “do mundo letrado”, enquanto o uso privado da razão é conceituado como aquele que o erudito ou sábio pode fazer de sua razão em um certo “cargo público ou função a ele confiado”. Vinculada à razão privada se tem o conceito de obedecer, enquanto associado à razão pública se tem o conceito de raciocinar. Kant sugere uma forma de dicotomia com base nesses conceitos ou noções. O funcionário público como agente da máquina do Estado deve obedecer, enquanto como indivíduo fora da função pública ele pode por escrito se dirigir ao público pelo direito de raciocinar. No primeiro caso ele tem papel de sujeito passivo, enquanto no segundo de sujeito ativo. Por exemplo, um militar não deve se insubordinar diante da ordem de um superior militar, ou seja, ele deve obedecer, mas no contexto apropriado ele deve expor

¹²³ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 483.

¹²⁴ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 483-484.

¹²⁵ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 482.

publicamente as falhas da operação militar como versado ou entendido no assunto (Kant, 2002, p. 13-14).¹²⁶

O pensador alemão confere outros exemplos. Um cidadão deve obedecer ao Estado e não pode negar a pagar os impostos solicitados pelo mesmo, mas pode como cidadão instruído se contrapor às injustiças e falhas dos tributos. Um ministro religioso ao estar servindo ou trabalhando para uma denominação deve ensinar conforme a doutrina da igreja, entretanto, na qualidade de sábio ou erudito deve comunicar toda a verdade acerca da religião. Como ministro de uma denominação que defende um credo, ele faz uso da razão privada e deve ensinar conforme o pensamento de quem o contratou. Como sábio que expõe publicamente a verdade e aponta erros, ele faz emprego ou utilização da razão pública. Não é correto que os tutores espirituais do povo sejam menores mentalmente. Um religioso ou clérigo jamais deveria professar um credo imodificável que lhe tolhe ou atrapalhe a maioria e que o coloca na condição permanente de tutelado. Um credo invariável não permite que se amplie o conhecimento, nem que se combata os erros, nem ainda que se prossiga no esclarecimento ou ilustração (Kant, 2002, p. 14-15).¹²⁷

O pensador Kant é favorável à separação entre Estado e Igreja (sentido genérico que abarca todas as igrejas) como na obra anterior. O povo não pode tomar decisão sobre muitas coisas assim como o monarca. Esse não deve se meter a fiscalizar a religião do povo, nem ainda estabelecer um despotismo religioso. Ele não deve se imiscuir ou interferir em assuntos religiosos, nem se envolver com a fiscalização dos escritos de seus súditos em que os mesmos expõem seus posicionamentos sobre a questão religiosa (Kant, 2002, p. 17-18).¹²⁸

O filósofo de Königsberg confessa ou reconhece que a sua época não era uma época esclarecida, mas em processo de esclarecimento:

Se, pois, se fizer a pergunta: - Vivemos nós agora numa época esclarecida (*aufgeklärt*)?'? – a resposta é: não. Mas vivemos em uma época do Iluminismo (*Aufklärung*). Falta ainda muito para que os homens tomados em conjunto...em matéria de religião, se servirem bem e com segurança de seu próprio entendimento, sem a orientação de outrem. Temos apenas claros indícios de que se lhes abre agora o campo em que podem actuar livremente, e diminuir pouco a pouco os obstáculos à Ilustração (*Aufklärung*) geral, ou a saída dos homens da menoridade de que são

¹²⁶ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 484-486.

¹²⁷ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 486-488.

¹²⁸ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 491-492.

culpados. Assim considerada, esta é a época do Iluminismo (*Aufklärung*), ou o século de Frederico (Kant, 2002, p. 17).¹²⁹

A atitude do monarca de não impor aos homens a religião o colocaria na condição de promotor da saída da menoridade dos homens. Tal monarca deveria ser reputado como esclarecido e sua obra teria que ser reconhecida (Kant, 2002, p.17).¹³⁰ Ele se destacaria não só por aceitar a ideia de tolerância, provinda do tratado de Paz de Augsburg, mas também por promover a plena liberdade de consciência. Ele não apenas abraçaria a ideia de tolerância, mas antes a ampliaria em seu significado (Francisco, 2019, p. 12).

Em razão disso, Kant afirmou que se vivia na era do esclarecimento e vinculou ou associou tal noção ao monarca prussiano Frederico, um déspota esclarecido, “que recebia refugiados religiosos, principalmente os huguenotes e defendia o pleno exercício desta liberdade religiosa” (Francisco, 2019, p. 12). Acerca desse monarca Kant disse que embora seja ele mesmo esclarecido, “não teme as sombras, e ao mesmo tempo,” ele possui bem disciplinado exército para garantir a tranquilidade pública, e ainda que era alguém singular que poderia dizer: “raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre o que quiserdes; mas obedecei!”. Ele seria um modelo de dirigente esclarecido, que favorece pela sua maneira de pensar a liberdade religiosa, liberdade que sob a ótica ou perspectiva kantiana é indispensável para o homem chegar ao esclarecimento ou iluminismo. E a vocação do pensamento livre certamente afetará maneira de sentir do ser humano, o que afetará os princípios do próprio Estado, em razão de que o homem não será mais máquina, antes um ser digno sob a ótica filosófica kantiana (Kant, 2002, p. 118-119).¹³¹

Outra obra importante em que Kant defende a liberdade de pensamento, e a liberdade religiosa por decorrência, é *O conflito de faculdades*. Esse livro se constitui em um conjunto de escritos que foi escrito em um contexto de censura ao pensador Kant devido a obra *A religião nos limites da simples razão*. Kant foi censurado pela faculdade de teologia pela publicação de partes dessa obra. Após a morte de Frederico Guilherme II ele publica esse livro, onde ele descreve o processo de censura pelo qual passou e defende a liberdade da faculdade de filosofia perante outras faculdades vistas como superiores. *O conflito de faculdades* se refere ao

¹²⁹ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 491.

¹³⁰ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 491.

¹³¹ Equivalência no espírito da Academia: WA VIII: A 493.

conflito entre as faculdades julgadas superiores, teologia, direito e medicina, com a faculdade reputada como inferior, a faculdade de filosofia. Ele defende a liberdade de pensamento no meio universitário e a autonomia da faculdade de filosofia.

No prefácio da obra, Kant faz uma defesa da liberdade de pensamento. Ela levaria a uma obediência mais voluntária em relação a um governo esclarecido. Ele atribui a obra a um espírito esclarecido e nela Kant discorre sobre os problemas que lhe sobrevieram quando a liberdade de pensamento lhe foi tolhida. Ele expõe a carta de censura. E se defende via carta das acusações de infidelidade ao papel de professor da juventude e de deslealdade à pátria, e afirma que “como professor da juventude” jamais misturou temas filosóficos com temas religiosos conectados à Cristandade, nem às Escrituras Sagradas. Ele declara que não causou no livro da *Religião nos limites da simples razão* dano algum “à religião pública”. Ele afirma também que considerava a Bíblia como “como a melhor orientação disponível para a instrução religiosa pública”. Em sua defesa, Kant alega que exaltou a Bíblia ao demonstrar a harmonia da mesma com “a fé racional moral”. Também defende a sinceridade de seu pensamento e se mostra ainda apegado à fé na divindade como juiz universal. Ele diz que não faria mais “exposições públicas sobre religião, tanto a natural como a revelada, tanto nas preleções como nos escritos” ao final da carta. Ele acusa que abusos contra candidatos a cargos eclesiásticos foram cometidos por uma Comissão da Fé, mas que esses foram sanados. Os abusos estavam sob controle e imperava o espírito de um governo esclarecido, um espírito liberal, que promove “o progresso da cultura no campo das ciências” contra o obscurantismo (Kant, 2021, p. 41-47)¹³² Sabe-se que a promessa escrita de não falar mais sobre religião foi entendida por Kant como aplicável apenas ao regente a quem se dirigiu em carta.

Kant entende que a base para a doutrina na faculdade de teologia é a Bíblia e não a razão,¹³³ na faculdade de direito o fundamento da doutrina se constitui no código civil e não o jusnaturalismo e, por fim, na faculdade de medicina o alicerce do método de cura consiste na Ordem médica e não na estrutura física do corpo. O

¹³² Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 5-14. A tradução adotada de *O conflito de faculdades* é das editoras Vozes e Editora Universitária São Francisco, a qual foi realizada por André Rodrigues Ferreira Perez e Luiz Gonzaga Camargo.

¹³³ No pensamento cristão apesar da razão não ser a base da doutrina, e sim as Escrituras Sagradas ou a Bíblia, faz-se o emprego da razão como salientaram os antigos escritores cristãos.

pensador alemão compreende que as denominadas faculdades superiores não devem se separar, nem muito se aproximar, da faculdade inferior, isto é, da faculdade de filosofia, que estabelece sua doutrina com base na razão. Ele entende que tal faculdade deve ser livre, gerida apenas pela razão e não deve estar subordinada a uma legislação restritiva do governo, em uma evidente defesa da liberdade de pensamento da mesma. Ela é exaltada como livre e como aquela que proporciona meios para o desenvolvimento das faculdades superiores. Tais faculdade superiores devem tolerar as críticas e dúvidas levantadas pela faculdade de filosofia ainda que seja incômodo (Kant, 2021, p. 54-55, 59, 60).¹³⁴

Kant confessa que o povo em termos gerais não prioriza a liberdade, mas a satisfação de suas necessidades naturais. A faculdade de filosofia visa livrar o povo de superstições que muitas vezes se conectam aos saberes das outras faculdades, e o povo infelizmente ama ser enganado por soluções ilusórias de seus problemas. Em sua defesa da liberdade e autonomia universitária, Kant destaca que a faculdade de filosofia, a faculdade inferior, não pode ser restringida em seu direito de “dizer toda a verdade publicamente”, diante de doutrinas que provenham do governo para as faculdades superiores, ao se pôr as mesmas publicamente sob exame. No conflito com a faculdade de teologia, ele defende o direito de a faculdade de filosofia analisar criticamente com “fria razão” as doutrinas que são objeto de reflexão da faculdade de teologia. Ele defende que as passagens da Escritura podem ser objeto de exame crítico pela faculdade de filosofia. Ele reputa como bom a existência de diversas religiões dentro de um Estado, a saber, de várias fés eclesiais em sua linguagem diferenciada, pois tal fato expressa que “a liberdade de crença foi deixada ao povo”, ainda que ele visse nessa diversidade um empecilho para a promoção da “unidade e universalidade da religião” (Kant, 2021, p. 62-65, 71, 85).¹³⁵

No conflito com a faculdade de direito, Kant mostra seu liberalismo político em meio a controvérsia sobre liberdade de pensamento ao defender a autonomia dos povos em relação a outros povos, designados potências, para estabelecer sua própria constituição civil. Cada povo deve na perspectiva kantiana se guiar pela constituição civil, a lei maior do Estado, conforme seus próprios interesses. Ele pleiteia que tal constituição não deve ser apenas boa juridicamente como

¹³⁴ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 23, 27-28.

¹³⁵ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 30-33, 38, 52.

moralmente, o que revela que para Kant o direito não deve estar dissociado da ética na lei maior de um país. Dentro desse contexto, ele sustenta uma posição de oposição ao conflito ou guerra, ao colocar que a constituição civil deve evitar o princípio da agressão e ter natureza republicana. Ele concebe na obra *O conflito de faculdades* que a constituição deve ser republicana para não ser viciada ou obcecada pela guerra e “segundo os princípios universais do direito”. A constituição deve ser edificada sobre o direito natural visando o afastamento de todo o conflito. Mas confessa que no mundo fenomênico, tal paz se obtém com dificuldade em meio a conflitos e hostilidades (Kant, 2021, p. 115, 116, 117, 120, 121).¹³⁶

No conflito com a faculdade de medicina, Kant revela seu espírito liberal pelas opiniões em si que ele confere sobre temas ligados à saúde. Não por explícitas ideias liberais. Ele se preocupa com a saúde dietética, a arte de evitar doenças, e não a saúde terapêutica, a faculdade de curar as doenças, o que aponta que Kant prefere trabalhar com a ideia superior da prevenção das doenças a com o lenitivo das mesmas. Viver de modo saudável e longamente são reconhecidos como desejos de todos os homens. A doença é vista como a causa direta ou indireta de todas as mortes. Ele defende ideias como não dormir de modo demasiado, não cair em inatividade para viver mais, não ter humor instável, não ter refeições grandes ao final da tarde e não pensar de modo concentrado em momentos inapropriados como na hora da refeição. Ele visa o prolongamento da vida (Kant, 2021, p. 127-130, 137).¹³⁷

Deve-se observar que livro *O conflito de faculdades*, Kant expõe uma joia do pensamento filosófico ligada à área da educação e, por consequência à esfera da justiça social. A melhora moral do homem, que envolve educar para o bem e não só para a formação de bons cidadãos, via educação deve provir de cima, ou seja, do Estado. Os próprios cidadãos esperam que os custos da educação fiquem por conta do Estado. Também a educação deve ser pensada como um todo segundo “um plano refletido do poder soberano do Estado”. No bem promovido pelo Estado deveria estar incluída a própria reforma do Estado que se faz necessária de tempos em tempos. O Estado deve progredir via evolução, não revolução, sob a ótica kantiana. O Estado deve promover a paz (Kant, 2021, p. 122-123).¹³⁸ O liberal Kant dentro de seu

¹³⁶ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 85-86, 88, 90-91.

¹³⁷ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 99-102, 108.

¹³⁸ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 92-93.

liberalismo na esfera de pensamento¹³⁹ defende a educação como dever do Estado, e ela abarca a educação para vida e a educação moral.

3.6 DIREITO EM KANT: UM DIREITO LIBERAL

A Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, obra derradeira sobre Direito de Kant, está claramente construída no primado liberal da liberdade. O conceito kantiano de Direito expressa isso. Ele diz que o Direito se constitui no “conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio de outro segundo uma lei universal da liberdade (Kant, 2013, p. 36).¹⁴⁰ Conforme ainda Kant, a base de todos os deveres jurídicos se constitui no princípio do Direito, e o mesmo interpreta tal princípio como não envolvendo a limitação total da liberdade particular, mas apenas a limitação dela considerando o interesse alheio:

É correta toda a ação que permite, ou cuja máxima permite, à liberdade de arbítrio de cada um coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal etc...aja externamente de tal modo que o uso livre de seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal...me impõe uma obrigação..., mas...não...exige...limitar totalmente minha liberdade (Kant, 2013, p. 36-37).¹⁴¹

O conceito popular de que o direito de alguém termina onde começa o direito do outro é endossado por Kant. Ele faz tal endossamento sob a ótica de uma lei universal e vinculado à ideia de liberdade. O princípio moral da universalidade presente na primeira fórmula do imperativo categórico¹⁴² na *Fundamentação da metafísica dos costumes* é refletido no mundo do Direito na *Metafísica dos costumes*.

¹³⁹ O liberalismo na esfera de pensamento, o que inclui a liberdade religiosa, se enquadra no conjunto do liberalismo kantiano por estar vinculado justamente à liberdade externa, por promover a liberdade de expressão pública do pensamento acadêmico na sociedade e nas faculdades bem como por defender a manifestação pública da fé, incluindo variações dentro de uma fé dominante. Não pode, então, ser restrito a uma expressão de um liberalismo ético (defesa da liberdade individual em termos éticos), visto que o liberalismo na esfera de pensamento tem relação evidente com o conceito de liberdade externa, o que faz o mesmo se encaixar dentro de uma concepção ampla de liberalismo político. Na Doutrina do Direito, Kant encaixa a liberdade de expressão do pensamento (queixa) e a liberdade religiosa dentro do liberalismo político (MS VI: 319, 327). O liberalismo na área do pensamento sugere a noção da educação como dever do Estado indo assim na direção de um Estado de bem-estar social.

¹⁴⁰ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 230.

¹⁴¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 230-231.

¹⁴² A primeira fórmula se constitui na fórmula da lei universal: “Devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal” (GMS IV: Ak 402, BA 17).

A Filosofia do Direito em Kant¹⁴³ pressupõe que o Direito¹⁴⁴, na qualidade de lei externa conforme leis universais, é algo precioso e envolve restrição do ser humano a obras que se constituam em corretas. O respeito pela humanidade, o qual relembra a noção da segunda fórmula do imperativo categórico¹⁴⁵, exige que se respeite a liberdade externa dos indivíduos a fim de que o homem possa estabelecer os seus fins pela razão (Wood, 2008b, p. 175).

Cabe aqui uma observação importante sobre o caráter do Direito em Kant. Ele não faz uma análise do direito positivo, mas do direito natural, o qual em sua concepção tem “princípios metafísicos” e que conferem o fundamento ou o alicerce de natureza principiológica antes da experiência ao Direito estabelecido pelo legislador humano. A origem destes princípios se encontra na razão humana (não em elementos empíricos como inclinações, circunstâncias físicas ou sociedade na história). O Direito positivo cuida ou trata das ideias de lícito e ilícito, enquanto o Direito natural das noções de justo e injusto. A metafísica do Direito em Kant procura refletir sobre esse último tema (Salvadori, 2014, p. 16).

Na concepção kantiana, o fundamento do Direito é o princípio da universalização o qual é provido pela razão prática. A ética kantiana se baseia na

¹⁴³ A Filosofia do Direito de Kant foge ao conceito tradicional por trabalhar com princípios metafísicos. O que é a Filosofia do Direito? Segundo Freitas (1986, p. 18), ela constitui no “pensar crítico do Direito, na busca de suas causas, mutáveis ou imutáveis, a partir de sua observação em uma ordem jurídica específica”. Todo o filosofar na esfera jurídica se constitui em analisar problemas e esclarecer as ideias jurídicas que habitualmente os juristas não encaram em seu trabalho vinculado ao direito positivo.

¹⁴⁴ O conceito kantiano de Direito é de caráter natural e pressupõe respeito entre os arbítrios distintos e ao princípio universal da liberdade externa. O conceito atual de Direito é de caráter positivo e está vinculado à sociedade civil. O Direito é inerente ao estabelecimento “da sociedade organizada, com regras de convivência” ordeira “entre os componentes dessa união”, submissos aos poderes que foram estabelecidos para garantir a existência da sociedade. Segundo Miguel Reale, o Direito pode ser definido como “a vinculação bilateral atributiva da conduta para a realização ordenada dos valores de convivência” (Costa, 2008, p. 11). Foi Hegel que colocou o ponto derradeiro no direito natural. A ruptura com o direito natural foi notada nas *Linhas fundamentais da filosofia do direito* (1820) que é denominada resumidamente como *Filosofia do Direito*. Hegel confere um conceito de Direito bastante idealista (no sentido hegeliano que envolve não só teoria, mas prática), amplo e que evolui historicamente. Ele define o Direito na *Filosofia do Direito* como “a liberdade enquanto ideia” e entende que cada “degrau [estágio, etapa] do desenvolvimento de liberdade tem o seu direito próprio, porque ele é o ser-aí da liberdade numa de suas determinações”. No pensamento de Hegel fica notória duas ideias: 1 - ele aspira se afastar do ensino, vocabulário e conceitos do direito natural; 2 - ele almeja ou deseja ampliar o conceito de Direito. Pode-se dizer que Hegel, sem dúvida, antecipa a hermenêutica contemporânea quanto a positividade e historicidade do direito (PhD § 29, 30).

¹⁴⁵ A segunda fórmula consiste na fórmula da humanidade como fim em si mesma. Ela declara: “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” (GMS IV: Ak 429, BA 66-67). Nela a humanidade é exposta como fim em si mesma e não como mero meio para alcançar algo. Se transparece nitidamente o espírito iluminista de valorização do homem.

noção de universalização. A razão prática impõe uma conduta que é indiferente à distinção entre a moral particular e a moral social. O indivíduo deve agir conforme uma máxima, lei subjetiva, que possa almejar que ela se torne uma lei universal. O fundamento da ética universal está na concepção racional de uma ética particular, a qual deve ser por dever e não meramente conforme o dever. Por outro lado, a lei universal do Direito se fundamenta na concepção que se deve agir exteriormente de maneira que o teu arbítrio possa conviver com a liberdade de cada pessoa segundo uma lei universal (Terra, 2004, p. 17-18).

Kant ensina que o Direito e a Ética fazem parte da moralidade (em linguagem kantiana) como ramos de mesmo nível, mas distintos. Caso se leve a sério tal concepção, provavelmente, pode se encaixar a liberdade externa sob o imperativo categórico sem reduzir o Direito à Ética (Flikschuh, 2004, p. 114). Kant concebe que só é possível a justiça particular dentro de uma justiça global ou cosmopolita. Kant não segue exatamente a cosmovisão de Locke de que o homem é detentor dos direitos naturais à vida, à liberdade e à propriedade. Ele exclui o direito de propriedade como direito natural, mas o coloca na categoria de direito adquirido. A liberdade é o único direito inato ao homem em virtude da sua natureza racional. A lei universal do Direito determina o respeito à liberdade exterior do outro. Tal liberdade exterior pode ser julgada como decorrência do direito inato à liberdade. A liberdade exterior de um deve coexistir com a liberdade exterior de outro conforme uma lei universal (Flikschuh, 2004, p. 119). O direito à vida é apenas pressuposto em Kant e inserido na esfera do direito à liberdade.

Kant como liberal defende a liberdade como base para o mundo do Direito e, por decorrência, para o mundo político. Mas ele tem aparentemente um grande problema com a questão da relação entre a liberdade e a coerção na perspectiva contemporânea. Como ele resolve? Ele defende que é injusto todo o impedimento ou obstáculo que estabelecer à liberdade conforme leis universais. Mas se alguém faz uso inapropriado da liberdade, e a mesma se constitui em barreira à liberdade de alguém, o emprego da coerção se faz necessário e tal emprego não é injusto, antes ao contrário, ele pode ser reputado como justo (Terra, 2004, p. 19).

A concepção de Kant estabelece a divisão do Direito em direito privado e direito público, e fazendo a equivalência desses ao direito natural e ao direito positivo, implica sob a ótica filosófica que a distinção ou diferença entre direito privado e direito

público não é apenas aparente, mas de fato efetiva, “porque se baseia nas fontes diversas de que ambos os direitos derivam”. O direito privado tem como fonte as relações entre pessoa e pessoa. O direito positivo deriva da vontade do legislador. O primeiro é “permanente, racional e ideal”, enquanto o segundo é “voluntário e determinado historicamente” (Bobbio, 1997, p. 86).

Qual é a concepção de Estado no Direito em Kant? A concepção de Estado para Kant é claramente liberal. O fundamento jurídico do Estado não é a felicidade, o que poderia ser visto como algo empírico, mas claramente consiste em defender a universalidade das leis da liberdade, uma visão que racionalmente fundamenta por princípios universais o Estado liberal. O Estado deve repousar nos princípios do Direito, e este na autonomia da vontade. Terra afirma:

A autonomia do Estado não é mera independência em relação a outros Estados ou auto suficiência, pois contém a exigência de realização, não da felicidade, mas da universalidade das leis da liberdade. Ela é possível pela união dos poderes distintos que remetem à soberania popular; a salvaguarda do Estado consiste na maior concordância da constituição com os princípios do direito, que, por sua vez, se fundam na autonomia da vontade (Terra, 2004, p. 24).

Kant é um contratualista e ele entende o Estado como uma união de natureza jurídica alicerçada sob leis jurídicas necessárias *a priori*. Em razão da natureza vinculada à liberdade do homem, o ser humano carece de um Estado em que o governo consinta em que o povo legisle. O Estado tem sua autonomia fundamentada nas leis da liberdade, leis sob as quais ele seria gerado e mantido. Para Kant, cabe esclarecer, que tanto a lei jurídica (a lei do Direito) como a lei moral se apresentam sob a forma de imperativo. E a coesão entre o Direito, e por consequência da Política, com a Ética se dá pela autonomia da razão, ou seja, pela “razão prática” (Terra, 2004, p. 25, 24).

Segundo Kersting, os três princípios do estado civil do Estado liberal kantiano, os quais se constituem no fundamento da condição burguesa, são a liberdade, a igualdade e a independência. Esses princípios *a priori* são reputados como os princípios dos direitos humanos que regulam as relações externas (Kersting, 1984, p. 233).

A liberdade (*Freiheit*) é vista dentro da Filosofia do Direito por Kant como direito que se conecta ao conceito de estar independente da ação coercitiva de outro

e como princípio constitucional da comunidade. Ele é o princípio *a priori* da sociedade civil. Dentro da interpretação de Kersting de Kant acerca da liberdade, não se deve impor conceitos de bem-estar aos outros. Ainda na interpretação de Kant por Kersting, o ser humano deve segundo as leis da liberdade determinar segundo seus próprios conceitos o seu próprio bem-estar. Na concepção kantiana, não se deve obedecer a qualquer lei externa a não ser aquelas as quais se aderiu. Também na interpretação de Kant por Kersting, o princípio da liberdade não pode ser entendido sem todas as preocupações de natureza liberal. Contudo, o direito à liberdade em Kant não pode ser visto como algo contrário à atividade estatal legítima. A liberdade política em Kant se constitui na liberdade dentro da esfera legal de participar da legislação. O Direito é julgado como meio de positivação do direito inato à liberdade. A liberdade prevalece em tal sistema legal porque as leis são conferidas pelo povo e não pelo aparato estatal (Kersting, 1984, p. 233-236, 238-240).

A igualdade (*Gleichheit*), por outro lado, se constitui em igualdade legal e se refere a relação entre cidadãos em que ninguém está subordinado a uma lei em que o outro não esteja igualmente subordinado. A igualdade jurídica implica acessibilidade geral a todas as questões jurídicas e posições sociais. O princípio da igualdade legal requer que o posicionamento social não seja petrificado, que as posições sociais não sejam herdadas e que não haja privilégios sociais, mas que se conquiste a posição social via talento e trabalho duro. A igualdade dentro do Estado é edificada sobre a ideia de uma legislação comum para todos. A igualdade jurídica ou legal envolve a igualdade na aplicação da lei. A igualdade legal em Kant não requer a igualdade na distribuição da propriedade. Na interpretação de Kersting, o princípio da igualdade exige ou demanda que se tenha condições básicas para se exercer a liberdade (Kersting, 1984, p. 240-243, 246).

A independência (*Selbständigkeit*), por fim, se constitui no terceiro princípio constitucional e corresponde elementarmente no pensamento kantiano à qualidade de ser seu próprio mestre e, por conseguinte, de ter algum tipo de propriedade que o sustente. Ela é um predicado jurídico antes da experiência em Kant. Se nota em tal conceito uma base empírica: o ser detentor de propriedade. Kant, porém, inclui na condição de independente, o que corresponde ao cidadão ativo¹⁴⁶ em sua filosofia

¹⁴⁶ Cidadão ativo é o cidadão com capacidade de votar. Entre os cidadãos ativos se encontram os que têm propriedade e os que são trabalhadores autônomos. Cidadão passivo no pensamento kantiano não tem capacidade de votar por não ser independente como cidadão financeiramente.

política, o trabalhador autônomo. A independência é possuída no pensamento kantiano não só por proprietários, mas também por cientistas, professores universitários, artistas e funcionários públicos. A independência, e a conseqüente cidadania ativa, lhes é assegurada porque possuem algo: bens, produtos agrícolas, conhecimento e habilidades com os quais podem se sustentar. A independência está atrelada à não dependência econômica e não é favorável aos trabalhadores assalariados no pensamento liberal de Kant (Kersting, 1984, p. 248-249, 251, 254-257). Tal visão conservadora é compreensível dentro do contexto histórico, mas à luz da evolução política na história está ultrapassada. As condições econômicas dificultam o exercício da liberdade do trabalhador, mas não eliminam a possibilidade da mesma.

3.7 JUSTIÇA EM KANT

Para compreender o pensamento liberal de Kant, deve-se ter em mente que a ideia de justiça nele está atrelada firmemente à concepção liberal. Na análise da justiça em Kant, fica notório que tal conceito está vinculado aos princípios liberais da liberdade e igualdade. Fica evidente também que Kant consegue harmonizar moralidade e justiça. Segundo Mezzomo, o conceito de justiça em Kant tem caráter dinâmico. Na primeira fase do desenvolvimento de tal concepção, o conceito kantiano tem sentido de igualdade abstrata. A partir da Revolução Francesa, um novo elemento de natureza positiva foi adicionado à concepção ou definição de Kant. Esse elemento se constitui na liberdade. A justiça em Kant se vinculou à noção de liberdade. Todavia, o conceito kantiano de justiça não consagra o puro individualismo, mas se conecta ao ideal da liberdade e da igualdade. Ele põe em seu conceito de justiça as ideias de liberdade e de igualdade (Mezzomo, 2019, p. 211).

Na obra principal de Kant de natureza jurídica, a justiça é vista como liberdade idealmente. Em uma visão resumida da história do Direito, o conceito primeiro de justiça é ordem, tendo em consideração o desejo humano de paz social, isto é, a aspiração de sair do estado de anarquia e de guerra. O conceito segundo de justiça se constitui em igualdade, a qual deriva do pensamento de Aristóteles, e se divide em justiça comutativa (relações entre indivíduos) e justiça distributiva (relações entre Estado e indivíduos), em que a igualdade se constitui o padrão

orientador. O conceito terceiro de justiça é a liberdade. Kant em sua filosofia se encaixa nesta definição (Mezzomo, 2019, p. 213-214). A justiça em Kant tem um significado evidentemente liberal.

Kersting também defende a ideia de justiça liberal em Kant e a associa a uma elevada influência de Hobbes ligada a ideia de justiça distributiva. Kant se inspira muito em Hobbes em sua filosofia política. As virtudes antigas vinculadas ao heroísmo ficam na esfera dos contos. As leis substituem todas as virtudes que não são necessárias. Ele segue Hobbes na expropriação ou despojamento semântico do conceito de justiça distributiva. Sob a ótica kantiana, o preceito da justiça distributiva já é cumprido ao se adotar ou aderir às leis do Estado e aos direitos legalmente estabelecidos de todos, segundo a terceira regra do direito de Ulpiano, a qual estabelece que se deve ao entrar numa sociedade com outros em que todos possam receber o que lhes é devido. Aliás, sob o prisma kantiano, apenas ao se fazer tal adesão que se cumpre o mandamento da justiça distributiva. Deve-se entrar em um estado em que todos possam proteger seus interesses contra todos. Deve-se na relação inevitável entre pessoas passar obrigatoriamente para o estado de justiça ou condição legal (jurídica). Deve-se evitar a violência e se dirigir ao direito nas relações externas. O sistema de justiça distributiva cria segurança jurídica via a legislação jurídica, a jurisprudência dos tribunais e aplicação administrativa-executiva das leis (Kersting, 2000, p. 50).¹⁴⁷

O conceito de justiça de Kant é coerente e não deve ser limitado ao círculo ou âmbito da propriedade privada. A interpretação da venerável fórmula da justiça distributiva por Kant elimina o sentido semântico da mesma, em razão de que exclui ou elimina o cerne de proporcionalidade ética do mérito. A interpretação de Kant da justiça distributiva é universal e igualitária. O Estado, que se constitui no sistema de justiça pública, deve oferecer segurança jurídica para todos. Todos, sem distinção, têm direito à justiça e à segurança jurídica. O sistema de justiça distributiva coincide com o sistema liberal de direito privado. **A filosofia kantiana, porém, não fornece**

¹⁴⁷ Há apenas uma diferença notória entre Kant e Hobbes. Para Hobbes, o estabelecimento de ordem jurídica privada fundamentada no Estado tem caráter de conselho urgente de prudência, enquanto para Kant a criação de tal ordem tem a natureza ou o caráter de algo incondicional e se constitui em um dever. O estabelecimento de um sistema de justiça em Hobbes tem relação com a ideia de algo vantajoso, enquanto em Kant é uma exigência ou requerimento categórico da própria lei (Kersting, 2000, p. 50).

fundamento para uma crítica à distribuição de propriedade existente (Kersting, 2000, p. 51, grifo nosso).¹⁴⁸

As concepções de Kant acerca da justiça (*Recht*) na *Metafísica dos costumes* podem ser divididas segundo a justiça civil e a justiça criminal. A primeira se alude às relações entre indivíduos, enquanto a segunda se refere às relações entre indivíduos e o direito público de natureza criminal. Kant apresenta três formas ou modos de justiça civil: protetora, comutativa e distributiva. As duas primeiras se acham inseridas ou colocadas no Direito Privado, enquanto a última se encontra posta no Direito Público. As duas primeiras justiças estão presentes na natureza, enquanto a última carece da “condição civil” em que ocorre um tribunal que administra a justiça distributiva. A justiça criminal é de natureza retributiva, fundamentando-se na “*ius talionis*”, em que a pena do criminoso é igual ao crime cometido segundo o princípio de igualdade antes da experiência (Caygill, 2000, p. 212).

¹⁴⁸ A filosofia política moderna, de Hobbes a Kant, se encontra segundo Kersting sob o feitiço ou magia do conceito ou definição de propriedade. As relações justas no conceito moderno são relações de propriedades estáveis. No mundo político de Kant e Hobbes só existem iguais. O Estado visa manter a igualdade aritmética. O Estado cumpre sua função se não há nenhuma discriminação e quando ele oferece espaços de interação estritamente simétricos para os indivíduos (Kersting, 2000, p. 52).

4 JUSTIÇA SOCIAL EM KANT

O que é justiça social? Justiça social consiste na ideia de que deve haver um equilíbrio em sociedade, e que se tem que existir uma distribuição elementar dos bens em sociedade para isso se suceder, sem dúvida, porque os abastados e empreendedores de sucesso dependem da sociedade como um todo para subsistir e vencer, e devem sob a perspectiva moral contribuir para o bem do conjunto da sociedade. Tal conceito foi pensado por muitos pensadores no decorrer da história. Tal justiça corresponde à justiça distributiva. Entre os antigos liberais, John Stuart Mill trabalhou tal ideia de modo nítido em Utilitarismo. John Rawls entre os pensadores modernos se destaca na defesa de tal concepção! Ele defende igual liberdade para todos, igualdade de oportunidades e a desigualdade quando ela servir aos mais carentes (Rawls, 2008, p. 73-74). Ele baseia sua filosofia na noção de justiça extraída do pensamento do filósofo alemão Kant. Tal ideia é necessária em sociedade por uma questão de justiça. Tal concepção se assemelha ao exemplo das árvores que se ajudam umas às outras em uma floresta, através do compartilhamento de nutrientes via raízes e filamentos fúngicos. As mais fortes árvores ajudam as mais fracas, e o conjunto da floresta se torna mais saudável, robusto, coeso, resistente às doenças e o ambiente fica mais apropriado para todas as árvores viverem. Nós deveríamos seguir tal modelo pois somos seres sociais, mas via livre escolha porque somos seres racionais dotados de liberdade. A liberdade na política nos permite decidir os rumos políticos do país, pelo menos em termos teóricos, no liberalismo.

O liberalismo dominou o cenário mundial até a Primeira Guerra Mundial. Após a Segunda Guerra Mundial, o liberalismo em forma pura entrou em colapso. As desigualdades existentes no seio do Estado liberal, “a partir da Primeira Guerra Mundial, em especial, a partir da Segunda Guerra Mundial”, demonstraram o estado ou condição de falência do modelo de Estado liberal. Para a manutenção do modelo de Estado liberal se percebeu que era necessária a interferência do Estado na economia, de maneira que “um maior número de cidadãos obtivesse condições de participar da renda que mantivesse as ações do mercado”. Para a própria sobrevivência do mercado, estabeleceu-se o Estado de bem-estar social ou *Welfare state* (Santos, 2020, p. 117). Em outras palavras, os defensores do pensamento

liberal verificaram a necessidade prática de intervenção do Estado em uma direção voltada ao interesse social, a fim de assegurar a própria sobrevivência do liberalismo. O sistema “autorregulatório do mercado havia fracassado” e o mercado tinha problemas em gerar o desenvolvimento econômico apropriado. O livre mercado não deveria ser absoluto para a sobrevivência do próprio liberalismo. O Estado de bem-estar social, apesar de ser passível de crítica, assegurou uma melhoria significativa das condições de vida da classe trabalhadora, mediante o estabelecimento de serviços públicos de saúde, educação, assistência social, garantia de renda e de uma política de salário e emprego (Santos, 2020, p. 118-119). Esse modelo liberal teve Kant como precursor devido a sua defesa da justiça social dentro do Estado liberal.

4.1 CONCEITO KANTIANO DE JUSTIÇA SOCIAL

Kant tem um conceito de justiça social não atrelado à necessidade de sobrevivência do liberalismo, mas alicerçado na necessidade de o Estado promover a justiça social pelo valor intrínseco que a mesma possui dentro do Estado em que impera o direito. Segundo Kersting, apenas se pode alicerçar o Estado de bem-estar social caso se possa estabelecer a relação necessária entre o Estado de bem-estar social e o Estado de direito. Caso se compreenda a ideia de necessário em sentido analítico se faz indispensável, por decorrência, que o Estado de bem-estar social se fundamente em “razões de consistência normativa”. Essas razões de consistência normativa são definidas como “compreensão adequada dos fundamentos jusnaturalistas do Estado de direito”, em que fica patente que o Estado leva em conta igualmente tanto a fundamentação normativa quanto as “condições de realizabilidade” das políticas públicas. O Estado de direito tributa de modo progressivo sob tal ótica e efetua políticas de distribuição de renda “nos moldes do Estado de bem-estar social”, visando dar suporte real para o direito da liberdade. As razões de consistência normativa implicam na noção de que se deve haver uma ampliação das tarefas ou afazeres do Estado de direito, sem dúvida, na direção de um Estado de bem-estar social, ao se considerar “a própria positivação e a institucionalização dos princípios basilares da liberdade e da igualdade, contidos nos direitos humanos e no direito racional”. O Estado de bem-estar social deve provir do íntimo do Estado de direito. Em Kant há uma alternativa à disputa entre o

libertarianismo e o igualitarismo, os quais promovem respectivamente a ênfase exclusiva na propriedade e a ênfase na igualdade em detrimento da solidez econômica dos mais aptos. Há na filosofia racional do direito kantiana “argumentos normativos em favor da necessidade jurídica” para o estabelecimento de um Estado de bem-estar social, no que se pode denominar de fundamentação kantiano-liberal do Estado de bem-estar social (Kersting, 2003, p. 123-125). Logo, o conceito kantiano de justiça social, segundo Kersting, tem fundamento normativo, o que sugere que o mesmo faz parte da estrutura do Estado de direito.

Cabe, porém, salientar que a tese de uma fundamentação jurídica do Estado de bem-estar social no liberalismo kantiano, ou meramente a possibilidade dessa fundamentação, é motivo de controvérsia. Há objeção a tal concepção em certos círculos de pensamento kantianos. Contudo, tal objeção é refutada ao se considerar as colocações de Kant na observação geral C da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, em que se torna possível politicamente extrair “argumentos em favor de um Estado de bem-estar social” a partir de manifestações de Kant. Observa-se ainda que a filosofia apriorística de Kant não apenas não o impediu de ser um psicólogo razoável, sem dúvida, como também não diminuiu “o seu senso de dependência de um ordenamento constitucional civil”, alicerçado ou baseado em princípios de “condições empíricas específicas de êxito”. Na concepção kantiana, a obrigação indireta de bem-estar particular não poderia ser reputada diretamente como um dever, mas indiretamente sim, por causa da “subsistência do ordenamento constitucional civil”, em que se faz necessário evitar os riscos decorrentes do desabastecimento, pobreza e miséria (Kersting, 2003, p. 125-126).

Essa concepção última de Kersting sobre Kant tem de fato fundamento no pensamento kantiano? Sim, ela possui base na filosofia kantiana. Em *Kants gesammelte Schriften* (AA 06: 388), o pensador alemão declara: “Buscar o bem-estar para si mesmo não é um dever direto, mas pode ser perfeitamente um dever indireto, a saber, o de resistir à pobreza enquanto grande tentação à vícios”. Ele ainda diz mais. Ele afirma que em tal “caso a minha finalidade e simultaneamente o meu dever é preservar a integridade, não da minha felicidade, mas da minha eticidade” (Kersting, 2003, p. 126). No livro *Crítica da razão prática*, o pensador de Königsberg apresenta o mesmo conceito dentro um contexto mais amplo: “Sob certo aspecto, pode ser até mesmo dever cuidar da felicidade, em parte porque a felicidade (à qual

pertencem a habilidade, a saúde, a riqueza) contém o meio para o cumprimento do dever, em parte porque a falta dela (por exemplo, a pobreza)”, frisa Kant, possui “tentações à transgressão do seu dever” (Kant, 2016, p. 126).¹⁴⁹ O Estado representando a comunidade deve manter a ordem pública e o combate à pobreza se faz necessário, visto que a mesma é ambiente adequado para a proliferação de vícios e demais rompimentos do dever. Com base na ideia de dever indireto, o Estado representando a comunidade (aí como a somatória do conjunto de interesses particulares) deve pelejar contra a pobreza na sociedade.

Na concepção ampliada do pensamento de Kant de Kersting, o Estado de bem-estar kantiano tem por papel “assegurar a autonomia; os que a perderam ele” prove condições para que não sejam postos em humilhação e “dota-os de uma renda substitutiva; os que se transformaram em dependentes ele os transforma em autônomos em lista de espera; mantém-nos prontos a entrar no mercado”. O Estado de bem-estar kantiano, contudo, não pode ser aplicado conceitualmente à justiça distributiva igualitária. Ele idealmente não apenas proveria meios de sobrevivência do indivíduo, mas também meios para o indivíduo provesse sua sustentação de maneira autônoma, conforme Kersting na forma de uma política de geração de emprego (Kersting, 2003, p. 132-133). A posição ampliada do pensamento de Kant por Kersting na área do emprego encontra fundamentação no pensamento kantiano? Sim, ela tem alicerce na filosofia kantiana. Três evidências que endossam a perspectiva ampliada de Kersting acerca de Kant são a oposição kantiana à mendicância, o combate kantiano à indolência e a defesa kantiana da ideia de autonomia para os pobres e enfermos, dentro dos textos que fazem a defesa da ideia de justiça social (Kant, 2013, p. 133, 172).¹⁵⁰

4.2 DEFESA DA IDEIA DE JUSTIÇA SOCIAL EM KANT

4.2.1 Argumentos básicos

Quais são os argumentos que evidenciam a ideia de justiça social em Kant? Pode-se dividir os textos kantianos em três grandes grupos de argumentos que

¹⁴⁹ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 93.

¹⁵⁰ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 326, 367.

sugerem a ideia de justiça social, não considerando o argumento do conjunto da obra: 1 - o argumento de que a ajuda aos pobres (vista como justiça social)¹⁵¹ se faz necessária para proteção do Estado, especialmente contra forças estrangeiras; 2 - argumento de que a justiça social se faz necessária como dever de benevolência do Estado para com seus cidadãos; 3 - argumento de que a justiça social se faz necessária para a salvaguarda da liberdade como elemento essencial do homem.

O argumento de que a ajuda aos pobres se faz necessária para conservação do Estado, especialmente perante adversários estrangeiros é argumento visto como expressando o pensamento kantiano antes de atingir o amadurecimento. Ele apresenta a filosofia de Kant com um foco empírico e não com centralidade nos carentes socialmente, o que implica que não há uma defesa robusta da justiça social. Pavão questiona a interpretação de certos textos kantianos como favoráveis à justiça social. Ele confessa que “Kant defende a ajuda aos pobres”. Na obra “TP, Kant admite a possibilidade” de normas que objetivem de modo direto à felicidade, conquanto que as mesmas não tenham como foco a constituição civil, porém sejam entendidas como “meio de garantir o estado jurídico sobretudo” ante ameaças de inimigos externos.¹⁵² Ele reconhece que Kant sugere nesse texto uma possibilidade de política pública de caráter substantivo que o Estado poderia adotar (Pavão, 2013, p. 34). Rosen tem uma posição um pouco diferenciada, pois declara que em ensaios menores como em *Teoria e prática* (TP), Kant deixa claro que a justiça não tem haver com o objetivo ou fim que todos os homens buscam, a saber, a felicidade, mas sim com a restrição da liberdade de cada indivíduo para que ela concorde ou se harmonize com a de todos os outros (Rosen, 1996, p. 175). Rosen, porém, ressalta que a visão de Kant nesse texto não é final. Ele diz que as medidas que promovam o bem-estar para o povo em *Teoria e prática* não visam a felicidade, mas a manutenção ou subsistência do Estado, especialmente contra inimigos externos, mas que tal posição não é definitiva, porque as obras *À paz perpétua* e *Metafísica dos costumes* (Doutrina do Direito) são respectivamente dois e quatro

¹⁵¹ A ajuda aos pobres pode ser vista como justiça social, porque considera o interesse do conjunto da sociedade pela sua parte mais fraca. No conceito de justiça social de inspiração aristotélica, tal ajuda visa promover a igualdade empírica. No conceito de justiça social de inspiração kantiana, tal auxílio objetiva fornecer o mínimo empiricamente segundo as necessidades humanas para que, no exercício da liberdade, se busque por si a própria felicidade dentro da sociedade.

¹⁵² Base argumentativa de Pavão segundo seu modo de alusão: TP: AA 08: 298.

anos posteriores a tal obra e representam a posição do filósofo mais amadurecida (Rosen, 1996, p. 194-195).

Cabe salientar que a promoção do bem-estar ou felicidade dos indivíduos como dever indireto, a fim de que os seres humanos cumpram o dever e não caiam em vício, ao se considerar a manutenção ou subsistência da ordenança do Estado (Kersting, 2003, p. 125-126) pode ser considerado como parte do argumento anterior por defender a sustentação do Estado, mas com a diferença de promover o bem-estar e ter como fundamento pensamento de caráter ético.

O segundo conjunto de argumentos está vinculado à necessidade racional do Estado praticar o dever da benevolência para com seus cidadãos. O primeiro texto se encontra na Doutrina do Direito da Metafísica dos costumes que diz “que o supremo poder” tem direito a tributos e a “prestação de serviços” dos cidadãos. O supremo poder ou poder soberano assume “o dever do povo” e tem a prerrogativa de cobrar tributos para prover “assistência aos pobres” e auxílio a instituições de caridade vinculadas à Igreja e ao cuidado de crianças desprotegidas socialmente, o que sugere que o Estado assume o dever da benevolência por se associar o dever do povo a atividades de beneficência social. O Estado está autorizado a obter dos ricos recursos para providenciar auxílio aos pobres. Isso tanto na forma de contribuições voluntárias como na forma de impostos (Kant, 2013, p. 131-132).¹⁵³ Rosen argumenta que na Doutrina do Direito (*Rechtslehre*), Kant diz claramente que o poder soberano assume o dever do povo e ele vincula tal dever à assistência aos pobres, enjeitados e igrejas. Ele tem direito a cobrar impostos para preservação da comunidade, e isso se associa particularmente à ajuda aos pobres, hospitais e enjeitados.¹⁵⁴ O governante assume o dever do povo e parece claro, pelo contexto, que se trata do dever da benevolência. Segundo Rosen, nenhum outro dever se enquadra na descrição efetuada.¹⁵⁵ Cabe, porém, frisar que os indivíduos não ficam isentos de sua responsabilidade de praticar a benevolência, ao Estado assumir o dever do povo (Rosen, 1996, p. 179).

¹⁵³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-26.

¹⁵⁴ Base argumentativa de Rosen: MS VI: 325-26.

¹⁵⁵ Rosen utiliza como fundamento esta passagem: TL 393-394. No estilo de menção adotado fica: MS VI: 393-394. Essa passagem da doutrina da virtude da *Metafísica dos costumes* trata do dever da benevolência ou beneficência, o qual é um fim e dever aos mesmo tempo. A felicidade alheia como fim e dever envolve o bem-estar físico e o bem-estar moral das pessoas.

Outro texto que colabora para tal perspectiva, ainda que de modo menos claro, se encontra no livro *À paz perpétua*, o qual discorre sobre publicidade dizendo que no direito público todas as máximas “necessitam de publicidade”, e em que Kant vincula à publicidade o fim universal do público, a saber, a felicidade, a qual “é tarefa própria da política” e que se alcança apenas via publicidade (Kant, 2013, p. 85).¹⁵⁶ A felicidade no pensamento kantiano não pode ser a base do direito público e, por decorrência, da filosofia política, mas as condições para que as pessoas alcancem a felicidade por si mesmas devem ser garantidas pela política, o que tem implicações empíricas de bem-estar ou benevolência. Segundo Rosen, Kant defende a existência de duas faces do princípio da publicidade: princípios negativo e positivo da publicidade. A face negativa do princípio da publicidade (princípio negativo do princípio da publicidade) permite que se identifique as máximas que não são adequadas moralmente para o direito público,¹⁵⁷ enquanto a face positiva do princípio da publicidade (princípio positivo do princípio da publicidade) torna possível que se determine as máximas que se conformam com o objetivo final do público, a saber, a própria felicidade.¹⁵⁸ No contexto, reputa-se a felicidade como dever do Estado. Os reducionistas da visão de justiça social kantiana ignoram geralmente a face ou o aspecto positivo da publicidade (princípio positivo do princípio da publicidade) em Kant que se fundamenta no acordo entre cidadãos livres (Rosen, 1996, p. 181-182). A interpretação de Rosen considera o conjunto da filosofia deontológica kantiana (mais adiante se vê isso de modo mais evidente), e a evolução do dever em Kant que possibilita o mesmo discorrer sobre justiça social se reflete na exposição de Rosen.

O terceiro grupo de argumentos defende de que a justiça social se faz necessária para a proteção da liberdade como elemento essencial do ser humano. O trecho da doutrina do direito que faz alusão ao auxílio aos pobres diz que a “vontade geral do povo se uniu” à sociedade para se manter perpetuamente ou “permanentemente”, e que o auxílio aos necessitados está a serviço deste fim (Kant, 2013, p. 132).¹⁵⁹ Usa-se o mesmo texto da Doutrina do Direito empregado por Rosen, mas com foco distinto. As interpretações tradicionais presumem que a passagem

¹⁵⁶ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 386.

¹⁵⁷ Base argumentativa: ZeF VIII: 381.

¹⁵⁸ Base argumentativa: ZeF VIII: 386.

¹⁵⁹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 326.

requer a sustentação empírica da sociedade civil. Kaufman é contrário a tal interpretação. Ele sugere que o fator ou aspecto específico da sociedade civil a ser mantido se constitui na sua condição legítima ou legal (estado jurídico), não a sua existência empírica. Ele argumenta em prol de sua tese definindo o direito público como a soma das leis ou normas necessárias para levar a uma condição legal ou estado jurídico, e define condição legal como aquela relação dos homens entre si que contêm as condições ou requisitos sob os quais todos os homens podem desfrutar de seus direitos.¹⁶⁰ A condição formal para se ter o gozo dos direitos é a constituição. Duas condições substantivas, no entanto, devem ser satisfeitas para estabelecer uma constituição: harmonia com as condições da liberdade e igualdade para que um povo possa se tornar um Estado e ter uma constituição.¹⁶¹ Logo, a liberdade e a igualdade (legal) são as condições necessárias para o gozo dos direitos e, por decorrência, são os elementos constitutivos de uma condição legal. A pobreza extrema dificulta o uso da liberdade. O exercício da liberdade é prejudicado pelas extremas desigualdades empíricas. Por essa razão pela qual se faz necessária a intervenção do Estado para manter a liberdade (Kaufman, 1999, p. 28-29, 32). A interpretação de Kaufman considera o contexto da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes* e, certamente, corresponde à interpretação coerente com o conjunto do pensamento liberal kantiano, visto de que de fato um conjunto de leis que produz um estado jurídico ou condição legítima/legal se constitui no Direito na esfera pública, o estado jurídico é a condição para cada um desfrutar dos seus direitos, a constituição é a base formal para usufruir desses direitos, as leis positivas ou da constituição feitas pelos representantes do povo não podem “ser contrárias às leis naturais da liberdade e da...igualdade” e a desigualdade extrema dificulta o exercício da liberdade (Kant, 2013, p. 117, 111-112, 121, 52).¹⁶²

Pode-se fazer uma pergunta ou inquirição: A posição que considera a liberdade como razão para a proteção social dos pobres e outros carentes têm críticas bem fundamentadas? A resposta a tal indagação é positiva. Se tem como exemplo a concepção de Pinzani. Ele diz que a resposta convencional para proteção

¹⁶⁰ Base argumentativa: MS VI: 311, 305-306.

¹⁶¹ Base argumentativa: MS VI: 315.

¹⁶² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 311, 305-306, 315, 246. O último texto não tem declaração direta, mas demonstra racionalmente a necessidade de se ter a possibilidade concreta de usufruir de objetos utilizáveis para o exercício da liberdade (um objeto do meu arbítrio tem que ter a possibilidade de ser meu objetivamente).

aos pobres no texto-base tem sido de que a pobreza se constitui em adversária da liberdade. Que a mesma é um problema individual. Pinzani argumenta que Kant adota nessa questão uma posição republicana, o que contraria a visão liberal acerca do pensamento kantiano que imperou nos últimos anos. Segundo tal pensador, Kant concebe que o Estado deve prover políticas sociais que assegurem que os cidadãos mais pobres possam satisfazer suas necessidades naturais básicas, no que pode ser denominado o dever da solidariedade. Ele procura sustentar sua tese com argumentos provindos da Doutrina do Direito. Ele argumenta que na seção C da Observação geral da Doutrina do Direito, Immanuel Kant declara que a vontade geral do povo se uniu em uma sociedade a qual deve ser conservada de modo permanente.¹⁶³ Tal condição provê a base para o dever do povo de manter a si mesmo, por um lado, e, por outro lado, o dever do Estado de sustentar a si mesmo via impostos.¹⁶⁴ Kant sugere que a vontade geral pertence ao povo, não à humanidade. Ele evita a linguagem costumeira do contratualismo. Ele argumenta ainda que o texto kantiano ensina que o objetivo da união se constitui na manutenção da existência das pessoas organizadas em um Estado, não a proteção ou a salvaguarda da liberdade individual e dos direitos dos cidadãos. Pinzani chega a dizer que para Kant o Estado tem o dever de ajudar os membros mais carentes porque pertencem ao povo, não devido a um direito individual à assistência pública. Pinzani alega que não há direitos sociais individuais e que a união civil se dá entre pessoas, não entre indivíduos (Pinzani, 2022, p. 213).

A interpretação de Pinzani do texto kantiano possui acertos, mas tem também falhas. De fato, o texto kantiano da seção C da Observação geral não descreve em termos diretos a defesa da justiça social visando a defesa da liberdade. Kant realmente defende a ajuda aos pobres por eles se constituírem em membros da “sociedade” e que se deve ajudá-los visando a manutenção da unidade civil. O foco do texto é coletivo e não individualista. Todavia, alegar que o texto exclui em si a noção de indivíduo¹⁶⁵ como defende Pinzani não corresponde à verdade. O republicanismo não exclui necessariamente o indivíduo e o liberalismo, nem este

¹⁶³ Base argumentativa: MS VI: 326.

¹⁶⁴ Base argumentativa: MS VI: 325-326.

¹⁶⁵ A ideia de indivíduo em Kant está associada à pessoa na MC (MS VI.223). O indivíduo em Kant está vinculado à ideia de autonomia, diferente do indivíduo em Smith que está associado à ideia de egoísmo. Mas há trechos em Kant em que o indivíduo se encontra ligado ao egoísmo.

àquele. O indivíduo racional dentro do liberalismo kantiano não pode ser eliminado de seu republicanismo.¹⁶⁶ A atenção kantiana à unidade civil não elimina a ideia de indivíduo na esfera social, visto que a filosofia do direito kantiana tem como princípio universal do Direito que é correta toda a ação, em que se consente que a “liberdade de arbítrio de cada um” coexista “com a liberdade de todos segundo uma lei universal”; o direito em Kant é edificado sobre a ideia de liberdade, a liberdade é exposta como o único direito inato que cabe “a todo homem em virtude de sua humanidade” e isso sugere, por decorrência, a sustentação do conceito de liberdade do indivíduo/individual; a filosofia kantiana na esfera social considera também a ideia de autonomia dos pobres e enfermos na sustentação econômica, aos quais lhes seria provido “uma determinada quantia em dinheiro” para administrarem como desejassem (parte A do Apêndice da Doutrina do Direito), e o conceito de autonomia em Kant está intimamente ligado à noção de indivíduo (Kant, 2013, p. 36, 44, 174).¹⁶⁷ Além disso, o contexto da Doutrina do Direito como sustenta Kaufman, sugere que a sociedade deve ser conservada não em sentido material, mas em sentido jurídico, via conservação do estado jurídico em que haveria condições do emprego dos direitos, tal emprego carece formalmente da constituição, o fundamento da constituição são a liberdade e a igualdade legal, a pobreza dificulta o exercício da liberdade e deve ser combatida, o que aponta que não diretamente, e sim indiretamente o texto kantiano faz defesa da pobreza como adversária ou inimiga da liberdade (Kaufman, 1999, p. 28-29, 32).

Não se pode separar drasticamente os conceitos desenvolvidos no direito público do direito privado. Um conceito que considere a comunidade ou o povo em união civil não elimina necessariamente a ideia de liberdade individual. Em Kant, sob uma ótica que vislumbra o todo do pensamento kantiano, uma tese que separe o conceito de liberdade individual da comunidade não faz sentido à luz do conjunto da sua filosofia política liberal. Pode-se ainda dizer, como salientou Luft, que Kant

¹⁶⁶ O republicanismo kantiano consiste na forma de governo que se alicerça na noção de contrato social e na obediência às leis. Essa forma de governo sob a perspectiva kantiana garantiria a liberdade e a paz entre pessoas e Estados. Para Terra, a constituição republicana kantiana (base do republicanismo) se constitui na ideia da razão vinculada ao contrato original, a qual promove a “liberdade civil e a igualdade” dos seres humanos ao mesmo tempo que sua subordinação a um sistema legal, cujo fundamento está na vontade unida do povo. Terra argumenta ainda que sob a ótica kantiana, “a constituição republicana” é inclinada à “paz”. Também que a criação e a consolidação de “uma constituição republicana”, por outro lado, requer a criação de relações leis entre os Estados (Terra, 2004, p. 46, 49).

¹⁶⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 230, 237, 369.

começa sua doutrina do direito tratando do direito na situação não-estatal, e isso é simplesmente decorrência de seu ponto de partida do direito em Kant que consiste no indivíduo, ou seja, o homem isolado como portador da lei moral (Haensel, 1929, apud Luft, 1978, p. 79). Ora, se o fundamento do direito em Kant é o indivíduo, não se pode colocá-lo à margem ou de lado no direito público.

Logo, há diversos argumentos para a defesa da justiça social em Kant e a razão para o combate da pobreza em Kant se dá devido à manutenção da condição civil, mas em sentido não empírico de conservação do estado jurídico como sustenta Kaufman, levando em conta o dever da solidariedade/benevolência do Estado para com os cidadãos como defende Rosen e considerando que o indivíduo não pode ficar excluído da filosofia do direito kantiana como pleiteia Haensel. Como Kersting argumenta, o Estado de bem-estar kantiano visa possibilitar que o indivíduo não apenas tenha condições de subsistir, mas tenha meios de se manter autonomamente (Kersting, 2003, p. 132-133). A manutenção do Estado especialmente diante de inimigos externos é uma razão para a justiça social (justiça social não robusta) exposta por um Kant não amadurecido na questão. Ela tem foco empírico e não racional como Kant costuma filosofar. Se não se pode afirmar, com certeza, que ela está excluída dos motivos para a defesa da justiça social, visto que ela não é rejeitada abertamente por Kant, sem dúvida, ela se constitui em motivo menor e claramente ofuscada pelas outras razões. Deve-se considerar o conjunto do pensamento kantiano para se ter uma visão equilibrada da justiça social em Kant. A seguir se vê como o conjunto da obra kantiana favorece a tese da existência da justiça social em Kant.

4.2.2 Argumento do conjunto da obra

O conjunto da obra kantiana sugere a existência da ideia ou noção de justiça social no pensador alemão. O fundamento para tal visão se encontra na sua filosofia do direito. Mas mesmo na ética de Kant se observa algumas insinuações. Na sua filosofia da religião também há algo semelhante à sua ética.

No livro *Fundamentação da metafísica dos costumes*, obra ética fundamental do pensamento kantiano, Kant interpreta o mandamento do evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo de amar o próximo como a si mesmo, o que inclui até mesmo

nosso inimigo, com um sentido racional. Ele interpreta tal mandamento não como estipulando um sentimento, mas como ordenando uma ação prática. O amor aí é um princípio e não mero sentimento. Se houvesse uma inclinação ou tendência da sensibilidade ao amor pelo semelhante, não haveria necessidade de se estabelecer um preceito ordenando o amor ao semelhante (Kant, 2011, p. 31).¹⁶⁸ Tal forma de concepção, sem dúvida, tem implicações de natureza social. Sob a perspectiva ética, aquele que realmente ama seu próximo, mesmo o adversário, não irá ser conivente com a exploração do semelhante, nem mesmo endossará uma prática social que não considere a ideia de justiça social. Kant no contexto imediato não disse isso, mas a consideração de tal princípio por Kant fornece base para tal reflexão. O cumprimento de tal dever pode se dar não apenas individualmente na forma de caridade, mas se pagando devidamente os tributos sobre a riqueza pessoal para o Estado auxiliar o próximo e acatando políticas públicas de bem-estar social.

Outro caso notável no livro *Fundamentação da metafísica dos costumes* é de alguém que tem condições econômicas, mas não ajuda ou auxilia alguém em circunstâncias difíceis, tal conduta é criticada por Kant com o argumento do absurdo e se reputa que a mesma não pode ser universalizada (Kant, 2011, p. 65-66).¹⁶⁹ Aplicando tal princípio à esfera social, aquele indivíduo que tem condições pecuniárias, mas não consente em ajudar aqueles que se encontram em dificuldade na sociedade como elemento particular da sociedade está falhando moralmente. Em linguagem positiva, aquele cidadão que tem condições financeiras, sem dúvida, deve dentro de suas capacidades auxiliar seus semelhantes em necessidade na sociedade. Ajudar os outros quando se tem condições é um dever moral, e tal concepção moral kantiana tem sérias implicações éticas na questão da justiça social. Mas alguém dirá tais textos tratam de deveres do âmbito da virtude, não de deveres na esfera do Direito os quais têm aplicação política. Mas como sugere Rosen, os deveres da doutrina da virtude podem servir de inspiração para o Estado liberal kantiano como pessoa moral sob ideal da felicidade e bem-estar alheios.

Outro texto significativo se acha na *Crítica da razão prática* (segunda crítica das três críticas de Kant a qual analisa especificamente a ética). Apesar da felicidade não poder se constituir na base de todo dever, ela é importante para o cumprimento

¹⁶⁸ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: BA 13.

¹⁶⁹ Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: BA 56-57.

do dever como já apontado, pois Kant diz: “Sob certo aspecto, pode ser até mesmo dever cuidar da felicidade, em parte porque a felicidade (à qual pertencem a habilidade, a saúde, a riqueza) contém o meio para o cumprimento do dever, em parte porque a falta dela (por exemplo, a pobreza)”, destaca Kant, possui “tentações à transgressão” do dever (Kant, 2016, p. 126),¹⁷⁰ o que tem sérias implicações sociais, pois o Estado como representante da sociedade que deve zelar pela ordem pública, deve como dever indireto combater a pobreza na sociedade, visto que a pobreza é ambiente propício ao vício e demais transgressões ou infrações do dever.

De fato, não se pode fazer uma interpretação radical da filosofia liberal kantiana. Uma leitura do pensamento kantiano que crie uma fratura entre o particular e o coletivo não é algo que corresponde perfeitamente ao pensamento kantiano. Não haveria espaço para uma justiça que estabeleça a conexão entre o subjetivo e o intersubjetivo. De fato, Kant procura através dos princípios de justiça salvaguardar a liberdade externa particular. Mas não se pode ter uma visão extremista dessa busca kantiana (Lima, 2017a, p. 45). Como se mostra melhor adiante, a Ética pode servir de inspiração para a Filosofia Política na filosofia kantiana. Os deveres éticos não podem ser confundidos com os deveres jurídicos os quais em Kant são o fundamento da esfera política, mas podem servir de dever indireto para a Política, sob o ideal de que o Estado também é um agente moral (que considera deveres éticos) na filosofia liberal kantiana.

Sem dúvida, não se pode fazer a interpretação de que a justiça como autonomia signifique um individualismo radical, como interpreta H. Williams, pois tal interpretação ofuscaria toda a potência intersubjetiva da filosofia prática kantiana em sua racionalidade, a qual estabelece uma crítica ao egoísmo ético, e ainda seria uma desconsideração dos requerimentos universais do imperativo categórico que “prevê que a norma construída saia de seu polo simplesmente subjetivo e ganhe objetividade moral, ou seja, que ela passe de máximas ... princípios subjetivos de ação ... à lei prática ... princípios objetivos de ação (Lima, 2017a, p. 50, 51).

Em meio a tal análise do pensamento kantiano, jamais se pode olvidar que a moral está fundamentando tanto o Direito como a Política no pensamento kantiano, algo que certamente é julgado como estranho pelos pensadores da justiça contemporâneos que defendem a autonomia nos âmbitos do poder político e do

¹⁷⁰ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 93.

poder jurídico. O direito moral ou natural é tão proeminente na filosofia do direito kantiana, que Habermas, como ilustração, chega a reputar que o Direito é quase desconstituído ou desfeito em moral (Lima, 2017a, p. 131).

Convém ainda destacar que filosofia kantiana serve de fundamento para uma filosofia liberal igualitarista como a de Rawls. Rawls deixa claro, entretanto, que a sua filosofia não é como a visão moral kantiana que é ampla e tem fundamentação metafísica. A filosofia moral kantiana é, aliás, tão ampla que tem regulação para tudo na vida e se encontra dependente de um ideal transcendente, enquanto a filosofia de Rawls ou rawlseana é de base reflexiva política e visa regular uma sociedade pluralista através de princípios de justiça. Rawls aceita os pontos da filosofia kantiana que endossam a ideia de uma “concepção política de justiça” (Lima, 2017a, p. 79).

Continuando a defesa em si da ideia de justiça social na filosofia kantiana, menciona-se o livro *Metafísica dos costumes*, setor ou parte C da Observação Geral da Doutrina do Direito que já foi objeto de análise. Dentro de uma perspectiva claramente jurídica, dentro da Doutrina do Direito, Kant considera que o supremo proprietário de tudo, terra e outras propriedades é o Estado, e o mesmo pode se apropriar da terra sob a condição de indenização (Kant, 2013, p. 129-131).¹⁷¹ Por isso, Kant defende que o Estado possui autoridade de tributar os ricos para ajudar os pobres. A ajuda não deve ser apenas com contribuições voluntárias. Ela pode se dar por meio de contribuições obrigatórias na forma de tributos públicos. O Estado pode tributar tanto a propriedade como o comércio. Não se deve estimular a mendicância nem os jogos de azar, e estes últimos porque tornam os pobres mais pobres em razão do poder viciante. O socorro estatal envolve pobres e crianças desamparadas. O amparo abarca iniciativas como o provimento de alimento (alimentação), abrigo (moradia ou habitação) e saúde, tanto por via direta (ideal) como por meio de instituições de caridade (Kant, 2013, p. 131-132).¹⁷²

Os ricos não devem reclamar porque devem a sua própria existência ao Estado (Wood, 2008b, p. 208). Em linguagem kantiana, em nome do Estado, "o governo está autorizado a obrigar os ricos a fornecer os meios de subsistência aos que não são capazes disso", e isso abarca até mesmo as necessidades naturais básicas, em razão de que “a existência dos ricos é ao mesmo tempo, um ato de

¹⁷¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 323-325.

¹⁷² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-326.

submissão à proteção e à provisão da comunidade, em relação à qual contraíram a obrigação” ou dever, “e é sobre isso que o Estado funda seu direito de obrigá-los à manutenção dos concidadãos” (Kant, 2013, p. 132).¹⁷³ O Estado representa a comunidade e, por isso, pode requerer os recursos para as necessidades naturais básicas dos pobres e carentes, tais como água, alimentação (comida), habitação, confecções, calçados, saúde e segurança. No pensamento kantiano fica implícita a ideia de que os ricos devem colaborar para o bem do todo da sociedade, sem dúvida, porque devem a sua condição de ricos ao conjunto da mesma. O liberalismo de Kant aqui é diferenciado e nada ortodoxo. Ele concebe de fato que a esfera pública deve prover recursos para os elementos mais carentes da sociedade. Ele não defende apenas o respeito à liberdade externa dos indivíduos, mas alega ou arrazoia a consideração do mínimo ou do indispensável para as pessoas sob a perspectiva empírica.

A filosofia do direito de Kant é claramente contra a mendicância. Ele defende contribuições ordinárias ou correntes em favor dos pobres na forma de impostos. Ele entende que tal conduta, se bem conduzida, não irá favorecer àqueles que são propensos à indolência, algo que é condenado pela ética protestante e o espírito (mentalidade) alemão da época, em que a “pobreza” se torna “um meio de vida” (Kant, 2013, p. 132-133).¹⁷⁴ O Estado na visão liberal kantiana deve praticar a assistência social, mas não promover o assistencialismo que provoca uma dependência dos indivíduos em relação ao Estado. O Estado possui o papel de outorgar oportunidades e suprir necessidades naturais básicas para que os cidadãos sejam reintegrados na vida civil com apropriada dignidade, e esses devem procurar seus fins e trabalhar para alcançar seus propósitos mediante o desenvolvimento de seus talentos e aptidões. A assistência social visa promover a autonomia do indivíduo e não dependência.¹⁷⁵

Como reconheceu Kersting, “Kant estava ciente dos problemas e das recusas que envolvem a questão da tributação dos mais ricos com vistas a transferência de recursos para suprir os bens fundamentais aos mais pobres”, e se sabe das dificuldades que há em sociedades democráticas com uma visão neoliberal

¹⁷³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 326.

¹⁷⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 326.

¹⁷⁵ Ver artigo Republicanismo e Esfera Pública em Kant: uma reconstrução social da Justiça, de Francisco Jozivan Guedes de Lima, em *Veritas*, Porto Alegre, v. 62, n. 1, jan.-abr. 2017, p. 181.

para auxiliar os mais carentes, em particular, no caso dos que argumentam em prol de um estado mínimo como Nozick, o qual faz a égide ou defesa de um Estado que se limite a proteger os cidadãos que tem propriedade contra a violência e que desconsidera a devida responsabilidade social. Conforme ainda Kersting, o direito kantiano, o qual expressa sua filosofia política, “comporta elementos-chave de um estado de bem-estar social (*Welfare State*) ao tornar normativo sob o aval da constituição republicana o dever de assistência aos mais pobres”, em que tal dever tem que ocorrer mediante “um sistema de tributação e transferência de renda” (Lima, 2017b, p. 182).

A noção de justiça social não se encontra apenas nessa porção referente ao direito público da *Metafísica dos Costumes*. Kant não apenas trata do provimento de recursos para os pobres via tributos, mas da necessidade ética de correção dos valores para salários atrasados dos trabalhadores. A equidade é pensada como fundamento para pensar no dever jurídico. Um empregado recebe os salários atrasados após um período considerável. Não há lei que determine a correção dos valores a serem recebidos. A equidade, porém, serve de base para a justa remuneração (Kant, 2013, p. 40).¹⁷⁶

Aqui se observa a noção de justiça social no liberalismo de Kant. Não é correto atrasar salários e não lhe dar a justa remuneração ainda que não conste em contrato. Mas conforme Kant a equidade é um princípio sem força de lei. Ele distingue entre o tribunal da consciência e o tribunal civil, e a solução da injustiça mencionada, em que se pode aplicar o princípio da equidade, deve ficar idealmente a cabo do primeiro tribunal (Kant, 2013, p. 40, 41).¹⁷⁷ Há aqui uma base racional para a justa correção monetária de salários atrasados ainda que não conste em contrato. É bem verdade, porém, que a equidade no direito kantiano não tem força de lei. Mas pode servir de alicerce para se pensar em justiça social. Weber e Haeberlin fazem uma crítica contundente e pertinente a tal conceito de Kant pela sua natureza contraditória a qual é exposta mais adiante. Aplicando tal princípio hoje, com as devidas fundamentações legais e a aplicação do princípio da jurisprudência de tribunais superiores, esse princípio pode ter força de lei e fazer a diferença real na questão da justiça social em julgamentos por tribunais inferiores.

¹⁷⁶ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 234.

¹⁷⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 234, 235.

Ainda na *Metafísica dos Costumes*, setor A do Apêndice e porção imediatamente anterior, há outra porção relevante para a defesa da ideia de justiça social no liberalismo kantiano. Kant defende a continuidade das instituições de beneficência sustentadas pelo Estado em prol dos “pobres, inválidos e enfermos”, na forma de “fundações e hospitais”. Pode-se dizer que Kant defende um sistema público de saúde na forma de casas de saúde sustentadas com recursos públicos. Também se pode afirmar ou declarar que Kant argumenta em prol da assistência aos pobres via instituições financiadas pelo Estado. Mas Kant entendeu que é mais apropriado quanto ao cuidado e custo que os pobres e enfermos (exceto os de natureza mental) tenham um auxílio financeiro (soma de dinheiro), que seria administrado por eles mesmos, para a manutenção deles conforme sua necessidade. Em outras palavras, ele propôs um salário social que seria administrado pelos indivíduos beneficiados, conforme seu próprio arbítrio, em uma defesa da justiça social com autonomia do indivíduo (Kant, 2013, p. 172-173).¹⁷⁸ Kant foi precursor da ideia de um salário social que tem sido defendida por diversos pensadores contemporâneos preocupados com a política social como o político brasileiro de esquerda Suplicy e o economista liberal estadunidense Milton Friedman. Segundo Alessandro Pinzani tal texto kantiano tem conotação moderna que promove a autonomia dos pobres:

En el segundo pasaje, Kant defiende una visión bastante moderna, según la cual la asistencia a los pobres no debería producirse a través de la distribución de bienes, sino a través de una transferencia directa de efectivo, para que los pobres puedan decidir de forma autónoma qué hacer con su dinero. La idea de que dar a los pobres dinero en lugar de bienes es una forma de fomentar su autonomía es algo que se ha discutido y probado empíricamente, al menos parcialmente desde Simmel hasta nuestros días (Pinzani, 2012, p. 211-212).

Kersting comenta que o Estado de bem-estar de inspiração kantiana tem por meta assegurar a autonomia do indivíduo. Para os indivíduos que perderam a autonomia, ele providencia uma renda substitutiva. Para os que se tornaram dependentes, o Estado providencia meios para que os indivíduos se tornem pessoas autônomas, isto é, eles são preparados para “entrar no mercado” (Kersting, 2003, p. 132).

¹⁷⁸ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 367.

Como já destacado, no livro *O conflito de faculdades*, que discorre sobre a liberdade acadêmica, Kant coloca a educação como dever do Estado, a qual deve zelar não apenas pelo preparo para a vida em comunidade, mas também pela educação moral. Fica claro ou nítido que Kant defende um sistema de educação pública financiado pelo Estado (Kant, 2021, p. 122-123).¹⁷⁹

A ajuda aos pobres e o provimento de saúde aos carentes pelo Estado estipulados pela seção C da Observação Geral da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, o estabelecimento de sistema público de saúde sugerido pelo Apêndice A da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes* e a criação de um sistema de educação pública financiado pelo Estado sugerido pelo *O conflito de faculdades* são agrupados por Kaufman como políticas de justiça social kantiana. Ele defende que a ideia de justiça social em Kant é desenvolvida ou robusta, pois apesar de ser contra o pensamento consequencialista na Doutrina do Direito (*Rechteslehre*), ele defende ações do Estado que promovem o bem-estar social, tais como o apoio à ajuda ou ao auxílio dos pobres, o estabelecimento de um sistema de saúde financiado pelo Estado e a criação de um sistema universal de educação pública financiado pelo Estado (Kaufman, 1999, p. 7-8).

Dentro da Doutrina da Virtude, ele também fornece princípios que podem servir de base ou alicerce para se pensar em justiça social. Mas alguém poderia questionar: Pode a Doutrina da Virtude ou uma filosofia moral de Kant ser base para uma política social na Doutrina do Direito, perante a concepção de clara separação que Kant estabelece entre a Ética e a Filosofia do Direito? Por via direta não, com certeza, visto que o dever jurídico e o que está ligado ao Direito estão vinculados à liberdade externa, enquanto o dever ético e a Ética/filosofia moral estão vinculados à liberdade interna. O Estado não pode impor deveres de natureza interna ao conjunto da sociedade. Tal conceito vale para o ensino ético provindo tanto da *Fundamentação da metafísica dos costumes* quanto da *Metafísica dos costumes*. Mas por via indireta sim, pois o Estado pode como agente moral dentro da filosofia liberal se guiar por princípios éticos e assumir deveres éticos, e pode cobrar tributos do povo para cumprir o dever que assumiu como agente moral. Kant aceita que cabe ao Estado a educação conforme concepção popular, que o Estado deve promover educação que forme não só bons cidadãos como também difunda o bem (conforme

¹⁷⁹ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 92-93.

O conflito de faculdades) e que, por fim, a educação moral deve ensinar os deveres morais, entre os quais estão a beneficência/benevolência e a procura pela felicidade geral dos outros, o que contribuiria para a sociedade como um todo endossar políticas públicas de justiça social. Também o Estado como sujeito moral tem o dever da beneficência, o que significa que não pode impor aos cidadãos o dever moral da mesma, mas que deve se nortear pela mesma em suas políticas públicas. Ainda também se pode afirmar que não pode haver uma separação radical entre o Direito e a Ética na concepção kantiana, ainda que não possam em hipótese alguma ser confundidos.

Voltando ao assunto principal, pode-se afirmar que a felicidade alheia na filosofia kantiana é tanto um fim como um dever. Para isso está implicado o sacrifício de parte do bem-estar do que se propõe a cumprir tal dever, mas não se estabelece limites do que deva ser sacrificado, devido a subjetividade humana para estabelecer suas próprias carências ou necessidades. Tal princípio envolve tanto o bem-estar físico como o bem-estar moral (Kant, 2013, p.204-205).¹⁸¹ Na ideia de procurar a felicidade alheia na forma de bem-estar físico (benevolência) se tem um fundamento moral para uma defesa da justiça social, e isso sob a forma empírica o que tem ampla implicação prática. Se deve ajudar o semelhante, dentro de suas condições e sem prejuízo do suprimento de suas próprias carências segundo Kant, em suas necessidades físicas, a fim de o mesmo desfrutar da felicidade. Ora, tal conceito ético implica em uma atitude de colaboração ou contribuição para a solução dos problemas concretos dos mais carentes na sociedade. O cuidado com o corpo é um dever e consiste em “um fim do homem para consigo mesmo” (Kant, 2013, p. 259).¹⁸² Para o corpo humano ser bem cuidado se precisa de alimentação, abrigo (habitação), vestuário, etc. O fim e o dever da felicidade alheia, na forma de bem-estar físico, envolvem o suprimento dessas carências naturais para a boa saúde física do homem. A felicidade envolve o cuidado com a estrutura física do homem e dificilmente alguém será feliz em um estado de doença persistente do corpo. Tal conceito ético levará o indivíduo a fazer o que lhe cabe particularmente bem como fará com que considere

¹⁸¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 393, 394.

¹⁸² *Ibidem*: 445, § 19. Segundo ângulo kantiano, o dever do homem para consigo no que se alude à perfeição física é dever amplo e imperfeito, enquanto o dever de elevação moral do homem por dever é dever estrito e perfeito. (MS VI: 446, § 20). Tal filosofia faz sentido dentro da visão kantiana de dois mundos, o mundo fenomênico e o mundo noumênico. Em uma ótica integral não pois se avalia o todo, a não ser que se empregue os mesmos critérios de Kant.

favoravelmente políticas públicas que forneçam condições para o bem-estar físico dos semelhantes e, assim, eles tenham condições de procurar a própria felicidade. Também norteará o Estado como ser moral a seguir uma conduta de benevolência em suas políticas públicas. O dever amplo da benevolência será considerado pelo ente moral do Estado.

Caso ainda se considere que o homem tem o dever de “aumentar sua perfeição natural”, e que tal perfeição abarca o cultivo de suas capacidades naturais como as capacidades do espírito, da alma e do corpo, e que isso se constitui em “dever do homem para consigo mesmo” (Kant, 2013, p. 258)¹⁸³, sem dúvida, como o homem tem o dever e o fim de procurar a felicidade alheia, ele procurará dentro de suas limitações colaborar para o desenvolvimento do espírito e da alma do semelhante, e não só do corpo. A felicidade em uma dimensão ampla envolve ter condições de cumprir os deveres para consigo. O desenvolvimento de tais capacidades intelectuais (assim como as físicas) se dá na educação. Logo, considerando tais princípios dentro da Doutrina da Virtude, o homem contribuirá dentro de suas condições para a educação do semelhante em sociedade. Tal filosofia é fundamento racional para a justiça social na linha da esfera da educação pública. O indivíduo colaborará, mesmo que seja com o simples voto, a favor de políticas públicas que promovam a educação dos semelhantes e, dessa forma, contribuam para que os mesmos procurem por si a própria felicidade.

Cabe salientar que Kant entende as capacidades do espírito como estando conectadas à razão. Elas se desenvolvem com base em “princípios *a priori*”, e elas envolvem elementos ou itens como a “matemática, a lógica” e a filosofia (filosofia teórica que inclui a lógica). Por outro lado, as capacidades da alma estão vinculadas ao entendimento e ao modo como ele procura “a satisfação de quaisquer propósitos” do homem. Elas se desenvolvem com base na experiência, e envolvem elementos ou itens como a memória e a imaginação, podendo ser empregadas para propósitos diversos (Kant, 2013, p. 258, 259).¹⁸⁴

Kant, na Doutrina da Virtude, entende que é dever participar da alegria e do sofrimento “pelo estado de satisfação ou dor dos outros” e que tais sentimentos devem ser empregados para a promoção da benevolência ativa e racional, o que

¹⁸³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 444, § 19.

¹⁸⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 444, 445, § 19.

consiste em um dever especial. Ele ainda afirma que é dever “cultivar em nós os sentimentos compassivos naturais”, os quais auxiliam no cumprimento do que é correto, e que se devem empregar tais sentimentos providos pela natureza para o cumprimento dos princípios morais “e do sentimento a eles correspondente”. Ele no contexto destaca que tomar parte ativa no destino dos outros é “um dever indireto”. Então, não se deve evitar, antes procurar, os lugares onde os pobres habitam, nem se deve fugir das enfermarias, nem ainda se afastar dos presídios, a fim de minar a simpatia pelo sofrimento alheio (Kant, 2003, p. 270-272).¹⁸⁵ Tais conceitos kantianos têm amplas implicações sociais. Ao se considerar o dever de alimentar sentimentos naturais compassivos e o dever de ter o sentimento de tomar o lugar do próximo, não apenas a benevolência particular será exercida, mas certamente se será apoiador de políticas públicas do Estado que ajudem o semelhante em sofrimento. A ideia de justiça social está fundamentada na Doutrina do Direito, mas há conceitos que incentivam o apoio particular à política de Estado na área social na Doutrina da Virtude.

Kant pode, então, ser usado para uma defesa irrestrita do liberalismo? Não, ele apesar de ser liberal não pode ser empregado de modo indiscriminado na defesa do liberalismo. Ele tem posições na linha moral assim como na esfera social da filosofia política que estão em completo antagonismo a uma posição puramente liberal. A filosofia kantiana que alega que o homem não pode ser encarado como mero meio, mas como fim no reino dos fins, não possibilita moralmente que se empregue a mesma para defender um liberalismo clássico puro, ou seja, um liberalismo que desconsidere os problemas sociais, ou uma versão renovada dele na forma de neoliberalismo, que explore o homem por motivos de ganho econômico. O direito no pensamento kantiano não pode ser incompatível com a moralidade (Mance, 1997, p. 21-22, nota 20). No pensamento kantiano, deve-se cumprir o dever por amor, conforme exposição na obra *O fim de todas as coisas*, o que estabelece que o liberalismo kantiano jamais pode ser empregado para justificar o pragmatismo neoliberal porque esse despreza a razão esclarecida por fatores econômicos, estabelecendo o desprezo do amor no cumprimento do dever (Mance, 1997, p. 16-17, nota 12). Aquele que tem condições econômicas, que se encontra em excelente condição financeira e nada faz para auxiliar o semelhante em má condição

Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 456-457, § 34, 35.

pecuniária, não pode ter essa atitude como lei universal (Mance, 1997, p. 19, nota 16).

É apropriado contemplar como Kant concebe o amor como cumprimento do dever. Veja, agora, como Kant salienta o amor como indispensável no cumprimento do dever, dever dentro de um âmbito religioso em *O fim de todas as coisas* que é objeto da filosofia da religião: “Mas quando não se trata apenas da representação do dever, mas do cumprimento do dever, quando se inquire o fundamento subjectivo das acções”, e “não apenas o fundamento objectivo”, ou seja, “o que ele deve fazer; o amor é então, enquanto livre acolhimento da vontade de outrem submetido às suas máximas, um complemento indispensável da imperfeição da natureza humana, a fim de “tornar necessário o que a razão prescreve por meio da lei”. Kant ainda diz mais. Para ele, o “Cristianismo tem em vista fomentar o amor à observação do seu dever em geral” e o suscita, em razão do seu criador (Jesus Cristo) discorrer não como comandante, mas como amigo dos homens, os quais “por si mesmos agiriam livremente” caso levassem em conta o que é justo (Kant, 2002, p. 116).¹⁸⁶

4.3 CRÍTICA DE WEBER E HAEBERLIN AO CONCEITO DE EQUIDADE

O estudo de Weber e Haeberlin esclarece o significado de equidade em Kant e aponta que mesmo na esfera jurídica, as questões éticas não podem ser deixadas de lado dentro do direito kantiano, como se defende na tese, ainda que Kant se oponha em teoria a qualquer confusão entre tais esferas em sua obra metafísica derradeira. Weber e Haeberlin defendem a tese de que o conceito de equidade em Kant enfraquece a tese da independência entre Ética e Direito. Tais pensadores encontram uma desarmonia entre o Direito e o conceito de equidade. Eles entendem que o direito kantiano tem espaço para julgamentos de acordo com a Ética, e associam tal espaço à noção de equidade que se apresenta com sentido contraditório em Kant (Weber; Haeberlin, 2012, p. 123).

Em que consiste a equidade? Conforme a exposição de Kant, não há uma definição evidente na *Metafísica dos costumes*. Porém, o conjunto do texto kantiano

¹⁸⁶ Equivalência no espírito da Academia: EAD VIII: A 518-519.

sugere um conceito.¹⁸⁷ Ela é colocada na esfera do dever jurídico, mas não tem a característica de uma lei jurídica que se constitui na coercitividade. Ela admite um direito, mas sem coerção. Em palavras kantianas, ela é “uma divindade muda, cuja voz não pode ser ouvida”. Há algo completamente estranho na natureza da equidade. Kant a designa como direito, o direito na visão kantiana é a faculdade de obrigar, mas a equidade não pode obrigar. Se ela não pode obrigar, ela não pode ser vista como direito.¹⁸⁸ Com base no conceito kantiano de Direito e no conceito kantiano de equidade, não é admissível logicamente que se repute a equidade como direito. Para resolver ou solucionar tal contradição lógica, Kant estabelece os conceitos de direito estrito e direito lato, em que o primeiro se constitui em direito com a faculdade de obrigar, enquanto o segundo não. Como frisou Weber e Haeberlin, Kant estabeleceu um direito que não é direito (Weber; Haeberlin, 2012, p. 127).

Pode-se avaliar a equidade sob o critério da independência entre Direito e Ética, ou seja, da independência entre a legislação jurídica e a legislação ética. Para Kant, a ação ética consiste na ação em que o sujeito, sem nenhuma “inclinação” ou “vantagem” pessoal, cumpre o dever por reverência ao mesmo, enquanto a ação legal se constitui na ação, “com ou sem inclinação”, em que ocorre a simples harmonia ou conformidade entre o ato e o dever, independentemente da motivação. A legislação ética faz do dever a motivação, enquanto a legislação jurídica não, ou seja, ela consente que outra coisa tome o lugar da ideia de dever como motivo. Fica trabalhoso conforme a “tese da independência” pôr a equidade em alguma

¹⁸⁷ Para entender a equidade em Kant, deve-se responder à pergunta: Quais são as divisões da filosofia kantiana? Resumidamente se tem uma exposição a seguir. Kant tratou da lei da natureza na *Crítica da razão pura*, da lei da liberdade na *Crítica da razão prática* e da lei estética na *Crítica do juízo*. No prefácio *Crítica da razão prática*, ele diz que a divisão crítica da razão prática deve seguir o ordenamento da razão pura ou especulativa. Na *Metafísica dos costumes*, Kant destaca a distinção entre a lei natural e a lei moral. Enquanto na física se pode estabelecer princípios gerais com alicerce na experiência, na filosofia moral se entende que as leis morais não podem provir da experiência. Elas devem necessárias e a priori. Caso contrário, nas leis morais haverá erros grosseiros. A legislação ética, por isso, deve ser *a priori*. As leis da liberdade têm duas ramificações: leis éticas e leis jurídicas. As leis éticas são abordadas na Doutrina da Virtude, enquanto as leis jurídicas são tratadas na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*. As leis éticas não podem provir da experiência, e as leis jurídicas (que incluem o princípio da equidade) devem ter uma base metafísica (*a priori*). No conceito do direito em si kantiano não pode faltar as ideias de universalidade e atemporalidade. Direito é conjunto de requisitos que tornam possível que o arbítrio de um possa conviver com o arbítrio de outro segundo a lei universal da liberdade. Em uma forma simples, pode-se empregar a expressão popular a liberdade de um termina quando começa a liberdade do outro (Weber; Haeberlin, 2012, p. 123-126).

¹⁸⁸ Base argumentativa para a análise: MS VI: 234-235.

legislação, pois nem “a lei universal do direito comporta a equidade, nem a lei da razão pura prática” (Weber; Haeberlin, 2012, p. 130).

Pode-se avaliar a equidade segundo “o critério da exterioridade/interioridade”. Isso a torna mais bem entendida. A equidade pertence ao foro da consciência, um foro interno, logo, sob a ótica da classificação kantiana, ela deve pertencer à Ética e não à Filosofia do Direito. Sob o critério “da conformidade entre ação e dever”, a equidade fica mais próxima também da ideia de ética, em razão de que “a ação que tem como móbil a equidade nunca será uma ação interessada no sentido de buscar um benefício. Antes, ela coincidirá com a busca de um justo em si”. A equidade é reputada ou tida por Kant como pertencente ao Direito, mas por suas características, segundo os próprios critérios kantianos, se assemelha mais à Ética, o que demonstra mais uma vez que a equidade se revela “um direito que não é direito” (Weber; Haeberlin, 2012, p. 130-131).

Dentro do Direito, a equidade é “a justiça no caso concreto” e a justiça se constitui no “princípio” e no “problema moral do direito”, logo, a equidade pode ser posta por Kant na esfera do Direito, mas fica evidente que a mesma não pode ser restrita a tal âmbito ou círculo, por ter em si “a carga de eticidade que o direito deve conter. A equidade ... é o conteúdo ético - de justiça - presente no direito, mesmo para Kant” (Weber; Haeberlin, 2012, p. 133).

Kant na tentativa de sustentar ou manter a tese da independência, ele alega que o direito lato não se encontra nos domínios da Ética. Mas como salienta Weber e Haeberlin, essa tentativa kantiana não se sustenta diante da argumentação provida pelo próprio texto kantiano, visto que em *À paz perpétua* (apêndice)¹⁸⁹ Kant declara que a equidade administra e define o Direito e que a mesma carece da publicidade para subsistir (Weber; Haeberlin, 2012, p. 134-135).

Ao se analisar criticamente o Direito, constata-se que o mesmo está alicerçado nos princípios da Ética e justiça, o que os pensadores em termos gerais aceitam. Conforme sugere Weber e Haeberlin, Kant tentou fugir a tal realidade, mas não conseguiu (Weber; Haeberlin, 2012, p. 136). Ao se considerar os argumentos

¹⁸⁹ A base para tal argumentação está em ZeF VIII: 381. Na tradução espanhola adotada pelos autores ficam mais claras as ideias defendidas: “Sin publicidad no existiría la equidad, pues la equidad no concíbese oculta, sino manifiesta públicamente; ni habría, por lo tanto, derecho, que es lo que la equidad administra y define”. Ver versão de A. Conca de *La paz perpetua* conforme consta nas referências bibliográficas.

acima, o Direito em Kant não pode ficar alienado do conceito ético de justiça representado pela equidade. em razão de que: 1 - a definição de Direito e o conceito de coerção a ele inerente são incompatíveis com a concepção de equidade, de maneira que se chegaria a conclusão de que a equidade seria um tipo de direito que afinal não seria direito; 2 - ao se tomar por base os conceitos kantianos para mostrar ou apontar a distinção entre Direito e Ética, verifica-se que a equidade se assemelha mais à Ética do que ao Direito, o que levaria a consideração final ou ilação de que a equidade seria uma espécie de direito que por fim não seria direito; 3 - ao se apontar as falhas das tese da independência entre Direito e Ética em Kant, constatou-se de que o filósofo Kant ao estabelecer a sua classificação de equidade põe de lado sua explicação de equidade, de maneira tal que se chega a inferência de que o pensador alemão abre um espaço nobre para a equidade no íntimo de seu pensamento legal em que a equidade é mais do que um direito.

Perante o que foi exposto por esses pensadores, chega-se à inferência ou dedução de que a equidade fica com a posição, dentro do pensamento kantiano, de um conceito que assegura ao Direito na esfera social uma voz de natureza ética a clamar ou solicitar justiça, quando não se encontra na lei uma determinação que ordene a justa correção dos salários ou a prática da justiça (não no sentido kantiano padrão). Falta, porém, como já destacado antes tornar tal princípio em algo mais efetivo na esfera concreta. De fato, a equidade é um direito que é mais do que um direito simplesmente no pensamento kantiano, e o pensador alemão parece não ter visto a grandeza de tal conceito em sua filosofia do direito. A ideia de equidade em Kant demonstra que elementos éticos podem ser considerados no direito kantiano, o que endossa o argumento geral da justiça social em Kant e fortalece a tese de Rosen de que o dever ético pode servir de inspiração para ação estatal dentro do Estado de direito.

4.4 DEFESA DA JUSTIÇA SOCIAL ROBUSTA EM KANT

A justiça social em Kant é desenvolvida (como Kaufman descreve) ou robusta, porque não visa a mera proteção do Estado (em especial contra inimigos estrangeiros), mas a ajuda das pessoas em dificuldade dentro do Estado de direito tais como pobres, enfermos, viúvas e crianças enjeitadas, em razão de que a ajuda

aos pobres e demais sofredores se constitui em dever de benevolência do Estado, em um claro espírito republicano, e em meio de proteger o exercício da liberdade externa dos indivíduos dentro do Estado, e a liberdade é uma propriedade ou característica essencial do ser humano. O combate à pobreza colabora para o cumprimento do dever, e isso têm implicações na proteção do estado jurídico e da condição empírica do Estado, mas tal motivo pode ser colocado como menor e dentro do espírito da proteção do Estado (justiça social não por ela em si mesma, mas por fim empírico ainda que considere questões éticas).

Como descrito em parte anterior, a justiça social em Kant pode ser justificada pela proteção do Estado (segurança e estabilidade do mesmo), com foco especial contra adversários estrangeiros (Rosen, 1996, p. 177-178), e pela necessidade de colaborar com os membros pobres da sociedade no cumprimento do dever e no afastamento dos vícios (Kant, 2016, p. 126).¹⁹⁰ Entretanto esses são motivos menores. Com o frisou ou destacou Rosen, o primeiro motivo não representa a visão derradeira de Kant sobre o assunto porque após *Teoria e prática* foram estabelecidas duas obras que tratam do assunto (Rosen, 1996, p. 175), mas não pode ser posto de lado por não existir nenhuma declaração kantiana clara que o anule. Ele pode ser visto como motivo menor pela sua natureza, que sob uma ótica acentuadamente crítica pode ser visto nem como motivo para justiça social, por defender a mesma não em virtude dela ou de algo atrelado à especial natureza humana, mas por motivo empírico de caráter estatal (proteção do Estado). O segundo motivo é de natureza moral, mas tem claras implicações dentro do Estado (proteção do estado jurídico e da condição empírica do Estado). Ele não visa a justiça social por si, mas a colaboração no cumprimento do dever dos cidadãos pobres visando a estabilidade estatal, o que o torna um motivo menor sob a ótica da justiça social. A pobreza tende a induzir o ser humano a descumprir o dever (ético e jurídico) e a levá-lo a se entregar aos vícios. O Estado deve zelar pela ordem interna, tanto sob a ótica jurídica quanto sob o ângulo empírico, e o combate à condição de pobreza é fator importante para a manutenção da ordem. Kant não concebe a pobreza como justificativa para não se cumprir o dever. Para ele, o dever ético, o qual envolve a ideia de coerção interna atrelada à lei (Kant, 2013, p. 206),¹⁹¹ não pode idealmente ser deixado de lado ou

¹⁹⁰ Equivalência no espírito da Academia: KpV V: 93.

¹⁹¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 394.

atenuado pelas circunstâncias segundo a própria razão comum ou vulgar (Kant, 2011, p. 39).¹⁹² Deve-se ter em mente que a legislação interna, o que corresponde ao ideal kantiano, torna deveres éticos indiretos todos os outros deveres (Kant, 2013, p. 27),¹⁹³ o que tem implicações práticas de consistência da prática moral independentemente das circunstâncias. Mas ele entende que o ser humano não se guia em termos gerais pelo ideal, mas por inclinações, por isso, a instrução de natureza tão prática.

A justiça social em Kant é robusta pelos motivos de a benevolência ser um dever de Estado e de a justiça social ser uma salvaguarda para a proteção do exercício da liberdade externa (algo vital na diferenciada natureza humana), e não apenas por uma razão ou outra como se observa nos comentadores de Kant. Kant apresenta diversos motivos para a defesa da justiça social como confessa o pensador Kaufman (Kaufman, 1999, p. 25)¹⁹⁴. Fica isso patente no principal texto kantiano que trata da justiça social (Kant, 2013, p. 132).¹⁹⁵ Cabe frisar, porém, que Kaufman segue de modo exclusivo uma corrente de pensamento na defesa da justiça social desenvolvida em Kant. O texto kantiano da Observação Geral C da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, sem dúvida, aponta pelo menos para dois caminhos argumentativos para justiça social no Estado liberal: o caminho republicano ligado à noção de dever (o Estado tem o dever indireto da justiça social ao assumir o dever do povo) e o caminho liberal (conservação do estado jurídico da sociedade atrelado à defesa do exercício da liberdade externa).

O caminho republicano atrelado à ideia de dever ou caminho do dever consiste no caminho que destaca ou enfatiza a noção de dever e está vinculado ao conjunto da obra kantiana. A parte C da Observação Geral da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes* diz que o Estado assumiu o “dever do povo” e que ele tem a responsabilidade de amparar ou “prestar assistência” a “pobres”, “viúvas” e

¹⁹² Equivalência no espírito da academia: GMS IV: Ak 405, BA 23.

¹⁹³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 221.

¹⁹⁴ Kant expõe diversas afirmações para o Estado ajudar os pobres: 1 - o poder soberano tem tal papel porque assumiu o dever do povo; 2 - o filósofo alemão defende que os impostos são necessários para a preservação da condição civil (conservação do povo); 3 - a intervenção em prol dos pobres se faz necessária porque o povo se uniu para se manter perpetuamente (Kaufman, 1999, p. 25). O próprio Kaufman confessa a multiplicidade de motivos para a justiça social em Kant. Kant estabelece tal justiça com base no dever republicano da benevolência, e isso está ligado à conservação do povo. A preservação do povo ou da condição civil e a manutenção perene do povo (sociedade) são de característica jurídica na Doutrina do Direito, e se atrelam à proteção da liberdade em Kant.

¹⁹⁵ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-326.

“crianças enjeitadas”, via direta ou indiretamente por meio de instituições sociais, com base “no direito de onerar com impostos” os mais prósperos, isto é, com fundamento na arrecadação de tributos dos ricos. (Kant, 2013, p. 132-133).¹⁹⁶ Os ricos não devem contestar pois devem a sua existência ao Estado como frisou Wood na análise de Kant (Wood, 2008b, p. 208). Pelo contexto imediato, que trata da ajuda estatal aos pobres, enjeitados e viúvas, e pelo contexto próximo, que discorre sobre o auxílio estatal aos pobres, enfermos e inválidos, constata-se que o dever do povo assumido pelo Estado é o dever da benevolência (Kant, 2013, p. 132-133, 172-173).¹⁹⁷ O contexto geral do livro da *Metafísica dos costumes*, Doutrina da Virtude, endossa tal concepção, pois ele define a benevolência/beneficência/benignidade como dever amplo vinculado à satisfação das necessidades dos outros e à noção de bem-estar físico, dentro da exposição da felicidade alheia como dever e fim (Kant, 2013, p. 214-215).¹⁹⁸ Rosen afirma que Kant diz explicitamente que o poder soberano assume o dever do povo e ele vincula ou conecta tal dever à assistência aos pobres, enjeitados e igrejas. O poder soberano tem o direito de cobrar impostos para a preservação da comunidade, e isso se liga particularmente à ajuda aos pobres, hospitais e enjeitados. Nenhum outro dever a não ser a benevolência, conforme Rosen, se encaixa na descrição efetuada (Rosen, 1996, p. 179).

Pinzani segue concepção semelhante ao conceito de Rosen, pois ele entende que na visão de Kant o Estado deve propiciar políticas sociais que garantam para os cidadãos mais pobres a satisfação das necessidades naturais elementares, no que ele designa ou chama de dever da solidariedade (o qual julgo particularmente como equivalente ao dever da benevolência), dentro de um espírito republicano, com base na seção C da Observação Geral da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes* (Pinzani, 2022, p. 213).

No final do livro *À paz perpétua*, vê-se pela análise do princípio ou aspecto positivo do princípio da publicidade que o fim da Política é a felicidade: “somente pela publicidade, devem estar em conformidade com o fim universal do público (a felicidade), fim com o qual é a tarefa própria da política estar de acordo” (Kant, 2020, p. 85).¹⁹⁹ Logo, apesar da filosofia política kantiana não ser baseada na felicidade, a

¹⁹⁶ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-327.

¹⁹⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-327, 367.

¹⁹⁸ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 393.

¹⁹⁹ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 386.

felicidade pode ser posta como um fim da esfera política. Pelo contexto, associa-se a ideia de felicidade à noção de beneficência/benevolência como dever do Estado. Kant entende que o “amor aos seres humanos” /filantropia e “o respeito ao direito” são deveres da Política, mas enquanto o primeiro é “dever condicionado”, o segundo se constitui em “dever incondicionado”, em que fica evidente a prioridade deste em reação àquele. Ele, então, associa a ideia de amor ao próximo/filantropia ao conceito de “beneficência”, o qual na esfera política é privilegiado em relação ao “direito dos seres humanos” e que não deveria acontecer (Kant, 2020, p. 84)²⁰⁰, o que vem reforçar a tese de que para Kant a benevolência é dever do Estado. Rosen segue essa linha de pensamento. Pouco antes de Kant discorrer sobre o aspecto positivo da publicidade, no livro *À paz perpétua* ele defende que a filantropia, o amor aos seres humanos, e o respeito pelos direitos do homem são obrigatórios. Eles se enquadram na moralidade dentro da esfera política. Mas enquanto o primeiro é condicional, o segundo é incondicional. Kant, cabe destacar ou salientar, não costuma discorrer sobre filantropia (*Menschenliebe*), mas ele logo identifica tal moralidade com a Ética. Ele identifica a filantropia com a benevolência (beneficência). Kant entende que tanto o respeito pelos direitos quanto a benevolência são obrigatórios na Política. Contudo, ele deixa claro que o Direito prevalece sobre a ideia de praticar a beneficência. (Rosen, 1996, p. 183). Logo, a promoção da felicidade alheia é um dever tanto na esfera política, direito público na linguagem kantiana, quanto na moralidade privada, ética privada na linguagem kantiana.

Rosen entende que a conjunção de tais argumentos estabelecem um ataque severo sobre a visão minimalista acerca de Kant, a qual concebe Kant como tendo uma visão liberal muito restrita do papel do Estado na esfera social, ou seja, Kant é um teórico que procura apenas defender a liberdade individual e o respeito pelos contratos, e que desaprova a noção de bem-estar, exceto se tal noção se faz necessária para a estabilidade do Estado (casos de revolução e de crise econômica).²⁰¹ Ele interpreta que o conjunto dos argumentos expostos antes apontam que na concepção de Kant os governos têm o dever da benevolência para com seus

²⁰⁰ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 385-386.

²⁰¹ Como representantes dessa corrente de pensamento se menciona Jeffrie Murphy, Bruce Aune, Mary Gregor, Morris Cohen e Howard Williams (o qual é ambíguo muitas vezes). Rosen se contrapõe a essa posição minimalista (Rosen, 1996, p. 173).

cidadãos. O aspecto positivo do princípio da publicidade mais os trechos da Doutrina do Direito que defendem a justiça social estabelecem uma ferida mortal, uma estaca quadrada na linguagem de Rosen, sobre a visão minimalista de Kant. No princípio da publicidade se vê um dever geral de promover a felicidade dos cidadãos, e não apenas um dever de prover as necessidades básicas dos mesmos. Rosen entende que o princípio da benevolência na Doutrina do Direito e o aspecto positivo do princípio da publicidade se complementam, e que esse engloba àquele (Rosen, 1996, p. 173, 184).

Quanto a diferença de valor entre o dever do respeito ao direito e o dever da benevolência, empregando-se o espírito ou mentalidade de Dworkin, pode-se dizer ou afirmar de que os direitos individuais sempre devem prevalecer sobre o dever da benevolência quando se encontrarem em conflito. Observa-se também um paralelo com o pensamento de Rawls, que concebe o princípio da liberdade como superior ao princípio da diferença, que promove a justiça social na diferença socio-econômica e que tem natureza obrigatória também (Rosen, 1996, p. 183).

O princípio da humanidade requer que não tratemos os outros como meios para alcançar nossos fins, mas que respeitemos os outros como fins em si mesmos, e isso na ótica ou visão kantiana implica não se deve comprometer a liberdade legítima, a propriedade e os direitos dos outros. Se estendendo além desse aspecto negativo, tal princípio da humanidade no aspecto positivo requer que se promova ativamente os fins permitidos de outros, em outras palavras, ele nos conduz a reconhecer o dever de benevolência. Sob a perspectiva ou a ótica de Rosen, o princípio negativo da publicidade tem praticamente o mesmo fim do princípio negativo da humanidade (Rosen, 1996, p. 184-185).

A justiça social, contudo, não está inspirada apenas nestes livros. A ideia da benevolência como dever ético que serve de base para a atuação do Estado tem fundamento não só na *Metafísica dos costumes*, mas também na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Kant analisa uma pessoa que “vive na prosperidade” e que não se importa com a desgraça alheia, mesmo tendo condições de ajudar e que pensa que cada indivíduo deve gozar da felicidade que “o céu lhe concede ou que ele mesmo pode arranjar”. Embora fosse possível pensar em uma lei universal com tal tom egoísta, ela não se sustentaria como lei natural, pois uma vontade dessa natureza entraria em “contradição consigo mesma”. A pessoa poderia precisar “de

amor de da compaixão dos outros” e ela não poderia contar. Ela “roubaria a si mesma” da esperança de ajuda em caso de necessidade (Kant, 2011, p. 65-66).²⁰² Aí ele trata de defender o dever ético da benevolência via um caso particular ou ilustração com espírito universal. Kant na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes* transformou o dever ético da benevolência, que tem caráter universal, em dever de ordem jurídica do Estado. Ética e Direito não podem ser confundidos na concepção de Kant, mas a filosofia do direito kantiana não pode ser separada de sua ética. A filosofia moral de Kant pode servir de inspiração para sua filosofia do direito, a qual expressa sua filosofia política, como demonstra tal texto e outros mais vistos no argumento geral em prol da justiça social em Kant.

O dever da benevolência na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes* pode ser visto como uma tentativa de Kant de adaptar ou aplicar o princípio da benevolência na *Fundamentação da metafísica dos costumes* à esfera da política. Kant emprega um argumento baseado na ideia de absurdo. A rejeição do princípio da benevolência como lei universal seria aceitável, caso o indivíduo não carecesse de amor e simpatia dos outros. A aceitação dessa absurda lei universal seria na concepção de Kant um roubo de si próprio. Kant defende o princípio da benevolência via um argumento de redução ao absurdo (*reductio ad absurdum*) da hipótese de um ser racional desejar que seja universal a máxima de nunca ajudar os outros. A lógica presente no texto kantiano é que todos desejam ter as suas necessidades atendidas (presentes e futuras) e ninguém pode ter certeza disso, mesmo os ricos (por infortúnio ou revesses na vida), sem a cooperação ou ajuda dos outros. Logo, constitui-se em algo racional e no interesse próprio que a ajuda aos outros esteja disponível para si mesmo. Como a máxima de não ajudar os outros não pode ser universalizada, conclue-se que a sua negação, ou seja, ajudar os outros é um dever moral (Rosen, 1996, p. 199-200).

De acordo com Rosen, a conjunção do argumento em prol da benevolência do Estado em favor dos cidadãos, como consta na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, e o princípio do contrato social, tendo por base os termos ligados a universalidade da ideia de satisfação das necessidades empíricas fundamentais, estabelecem uma justificativa para que os poderes soberanos ou govenos realizem mais do que o necessário para a mera sobrevivência dos cidadãos. Eles servem de

²⁰² Equivalência no espírito da Academia: GMS IV: Ak 423, BA 56-57.

fundamento ou alicerce para o dever mais amplo de benevolência/bem-estar do princípio ou aspecto positivo da publicidade de Kant. O argumento da *Fundamentação* sugere que todo o indivíduo almeja ou deseja racionalmente para si as condições essenciais para a satisfação de suas necessidades presentes e futuras. O princípio do contrato social aponta que nenhum sistema justo de leis positivas pode deixar de impôr ao Estado o dever de ajudar ou auxiliar seus cidadãos, e caso contrário isso estabeleceria um conflito com os fins racionais dos cidadãos (Rosen, 1996, p. 202).

O caminho liberal se constitui na vereda ou estrada de defesa justiça social desenvolvida ou robusta em Kant edificada no espírito liberal de defesa da liberdade, considerando o contexto próximo do livro *Metafísica dos costumes* (MC), com base na parte C da Observação Geral da Doutrina do Direito da MC. Ela não considera a justiça social em si, mas a proteção da liberdade externa, propriedade essencial do ser humano, pelo exercício da justiça social ou combate à pobreza. O povo se integrou à sociedade visando se manter de modo perpétuo, e o auxílio ou a ajuda aos necessitados está a serviço de tal fim ou propósito. A sociedade civil, porém, não é conservada em tal texto com sentido empírico, mas em sua condição legal (legítima) ou estado jurídico como se observa no conjunto do texto kantiano de caráter racional e legal da Doutrina do Direito²⁰³. Sabe-se que o direito público em Kant se constitui “no conjunto de leis” que carecem de promulgação universal a fim que produzam “um estado jurídico” (Kant, 2013, p. 117)²⁰⁴, ou seja, o direito público visa o estabelecimento do estado jurídico. A condição legal ou estado jurídico (condição legítima) consiste na “relação dos homens entre si” que possui os requisitos ou condições para os homens desfrutarem de seus direitos (Kant, 2013, p. 111).²⁰⁵ A condição formal para se usufruir dos direitos é a constituição e as duas condições fundamentais para estabelecer uma constituição são a liberdade e a igualdade, visto que quaisquer “leis positivas” votadas pelos representantes do povo não podem ser opostas às “leis naturais da liberdade” e da “igualdade” (Kant, 2013, p. 121).²⁰⁶ A liberdade e a igualdade são, então, as condições necessárias para o gozo ou desfrute

²⁰³ Os próprios conceitos de sociedade e de povo são tipicamente de natureza racional vinculada à esfera jurídica. A conservação do povo e da sociedade, ainda que empregue meios empíricos, está dentro da esfera jurídica à luz do contexto do livro e por isso se vincula à proteção da liberdade.

²⁰⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 311.

²⁰⁵ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 305-306.

²⁰⁶ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 315.

dos direitos e, por decorrência, eles se constituem em elementos constitutivos essenciais da condição legal ou estado jurídico. As extremas desigualdades econômicas impossibilitam o exercício da liberdade. Indivíduos em extrema pobreza não podem exercer sua liberdade. Uma pessoa que não pode seguir seus fins não pode exercer sua liberdade, pois ela não pode exercer autoridade sobre objetos utilizáveis (Kant, 2013, p. 52).²⁰⁷ Portanto, o Estado para assegurar o exercício da liberdade externa dos cidadãos deve combater a extrema pobreza, pois ela é contrária ao exercício da liberdade.

Kaufman defende como já salientado a visão liberal acima. O direito público, o qual é tratado na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, visa o estabelecimento do estado jurídico. Ele entende a liberdade e a igualdade como elementos constitutivos do estado jurídico ou condição legal (condição legítima). A desigualdade extrema mina o exercício da liberdade. O Estado como representante do povo deve garantir o contrato social e a neutralidade dos colossais obstáculos à liberdade, e para isso deve intervir de modo a proporcionar necessária política de bem-estar social (Kaufman, 1999, p. 28-29, 32).

Kersting também segue uma interpretação liberal do pensamento social kantiano, em que os problemas sociais devem ser combatidos visando a proteção da liberdade. Para Kersting, o fundamento ou alicerce do Estado de bem-estar deve ter base jurídica. A fundamentação kantiana está no direito à liberdade, e o Estado de bem-estar social é reputado como necessário para uma ordem baseada no direito à liberdade. O Estado de direito e o Estado de bem-estar social não são apenas ligados por elementos de natureza empírica, mas por algo além. Esse algo consiste no direito à liberdade. A proteção à liberdade implica ou envolve a satisfação das necessidades empíricas, em razão de que seria incoerente ou inconsistente assegurar as condições de existência da “personalidade jurídica”, mas desconsiderar as condições para a manutenção da “integridade do substrato biológico-existencial”, ou seja, da estrutura orgânica que possibilita a vida (Kersting, 2003, p. 129).

Kersting à semelhança de Rosen e Pinzani entende que a noção de dever se encontra inclusa na visão social de Kant. Há fundamento para se obter argumentos em prol do Estado de bem-estar social na observação C da Doutrina do Direito da

²⁰⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 246.

Metafísica dos costumes.²⁰⁸ Kant entende que o ordenamento civil, alicerçado em princípios, carece de condições mínimas empíricas de êxito. Kant em obras anteriores como *Crítica da razão prática* defendia o bem-estar (a felicidade) como um dever indireto.²⁰⁹ Ele estava convicto de que a satisfação das condições mínimas de caráter empírico para sustentação da vida ou existência, “em caso de miséria econômica”, se constituem em dever indireto e não direto, tendo em vista a “subsistência do ordenamento constitucional civil”, ao considerar os riscos ou ameaças decorrentes do desabastecimento, da pobreza e da miséria. A posição kantiana insere ou coloca a subsistência dos pobres ou carentes de recursos dentro da posição civil, em que os mesmos não ficam mais jogados à ajuda ocasional da caridade privada, mas ficam sob a proteção da coletividade sob a noção de dever indireto, em que a coletividade fica responsável por prover os meios para sua existência (Kersting, 2003, p. 125-126).

A posição de Kersting exposta acima conjuga o espírito liberal e a noção de dever no pensamento social kantiano. Sua posição como um conjunto não é isenta de erros, mas ela confessa ou reconhece algo que o estudo do texto kantiano deixa claro: a noção republicana de dever de benevolência se acha unida à defesa liberal da liberdade no pensamento kantiano. Como foi demonstrado acima, a defesa da justiça robusta ou desenvolvida em Kant tem fundamento ou alicerce tanto na noção republicana do dever da benevolência ou beneficência (solidariedade para Pinzani) quanto na defesa do exercício da liberdade visando a manutenção do estado jurídico da sociedade. Essa fundamentação dupla demonstra que o pensamento social kantiano é mais complexo do que alguns pensadores liberais imaginam, pois ele abriga tanto o dever com espírito republicano da benevolência para com os cidadãos carentes de recursos, dentro do fim político da felicidade, quanto o combate à pobreza extrema como meio de garantir o exercício da liberdade externa, dentro do espírito de um Estado liberal por excelência. A felicidade (bem-estar) não pode ser a base do Estado liberal kantiano, e sim o Direito, mas ela pode ser um fim dentro do pensamento político de tal Estado de direito.

Kersting procura ou busca em sua filosofia política uma base para o Estado de bem-estar social que possa proteger o mesmo, “por um lado”, “dos liberais” que o

²⁰⁸ Base argumentativa: MS VI: 325-328.

²⁰⁹ Fundamento ou alicerce argumentativo: Kants gesammeite Schriften VIII: AA 388; KpV V: AA 93.

desprezam ou aborrecem, “por outro lado” dos “igualitaristas” que lhe fazem exigências excessivas ou absurdas. O fundamento ou alicerce deve ser de base jurídica. Ele acha ou encontra tal fundamentação na filosofia liberal-kantiana que ele julga como uma posição equilibrada entre os extremos contestados. Essa fundamentação kantiana está no direito à liberdade, e o Estado de bem-estar social é reputado como necessário para uma ordem baseada no direito à liberdade (Kersting, 2003, p. 129).

O Estado de bem-estar social defendido por Kant, porém, não se encaixa em qualquer Estado de bem-estar social, que procure diminuir a desigualdade social. Aliás é reconhecido ou confessado pelos entendidos no pensamento kantiano, que Kant tinha uma tolerância para a desigualdade social e econômica mais significativa do que Nozick, um liberal notório, algo particularmente que julgo como compreensível considerando o contexto histórico. Kant concebe como aceitável a igualdade jurídica ou legal com uma elevada desigualdade econômica e social. A desigualdade socioeconômica tão somente desperta atenção, sob os fundamentos do “direito racional kantiano”, quando decorre do “direito desigual”, o qual resulta da discriminação e do outorgamento de privilégios²¹⁰ (Kersting, 2003, p. 127). Logo, a justiça social em Kant é desenvolvida ou robusta, mas não visa a eliminação das desigualdades econômico-sociais em termos amplos como no socialismo democrático, socialismo e comunismo. Sua teoria política liberal, deve-se sempre frisar, não planeja nada para a eliminação de tais desigualdades. Ela deve ser complementada por alguma teoria liberal que considere o problema do aumento da desigualdade socioeconômica (teoria de Rawls pode oferecer uma alternativa).

Outra questão que torna a teoria política de Kant passível de crítica é a omissão da análise do direito à vida em sua filosofia do direito. Rosen com base em Hart entende que o fim básico em sociedade seria o fim ou o propósito da sobrevivência. Ele concebe que o objetivo primário de vivermos em sociedade é viver. A sobrevivência é o objetivo pressuposto por todos os outros objetivos conforme Hart (ele se constitui em objetivo primário). O contrato social deveria reconhecer essa verdade, e como decorrência se deveria colocar na constituição o dever do Estado de prover as necessidades básicas das pessoas. A sobrevivência, o direito à vida em

²¹⁰ Base argumentativa: MS VI: 329-330. Kant não admite os direitos hereditários de nobreza, pois tais direitos desconsideram a ideia de mérito pessoal, nem a escravidão de pessoa ou o serviço ilimitado de um empregado, pois tais condições eliminam a personalidade da pessoa.

amplo sentido, tem precedência sobre qualquer direito, inclusive sobre o direito à liberdade, em razão de que a liberdade não tem valor em um ser não vivo, nem em um ser humano que não tem as necessidades básicas atendidas. O direito a um mínimo de bem-estar deve constar na constituição (Rosen, 1996, p. 206-207). A concepção de Rosen em defesa da prioridade do direito à vida em relação ao direito à liberdade é correta. À luz da moderna ciência, o ser humano é visto como um ser em que há um conjunto de faculdades físicas, mentais, espirituais e sociais. Na filosofia kantiana, o foco repousa sobre a parte racional das faculdades mentais (com centralidade final na razão antes da experiência), por isso, a ênfase na liberdade na Doutrina do Direito, visto que a liberdade é um único direito que pertence ao homem em virtude de sua humanidade. O direito à vida é apenas pressuposto na Filosofia do Direito em Kant. O homem, porém, é mais do que razão. O direito à vida é superior ao direito à liberdade, em razão de que um ser sem vida não tem como desfrutar da liberdade, a vida humana envolve muito mais do que a liberdade (isto é, as faculdades físicas, espirituais, sociais e mentais, e nesta última se revela plenamente a liberdade) e a vida é o fundamento para a existência das faculdades mentais em que se manifesta a ideia de liberdade. A filosofia de justiça social desenvolvida de Kant não considera em termos racionais devidamente o direito à vida e carece de uma teoria complementar.

Cabe salientar que Kaufman contesta a interpretação de Rosen de que o dever do povo assumido pelo Estado se constitui no dever da benevolência ou beneficência (Kaufman, 1999, p. 27). Rosen, contudo, está absolutamente certo ou correto, pois como já visto o conjunto da obra *Metafísica dos costumes* indica que o dever tratado por Kant na Observação geral C da Doutrina do Direito se constitui no dever da benevolência; Kant separa a doutrina do direito da doutrina da virtude, mas ao Estado assumir o dever do povo em relação aos pobres, sem dúvida, ele carrega um elemento da Doutrina da Virtude para a Doutrina do Direito, a saber, a beneficência ou benevolência; o Estado não obriga o povo a praticar a beneficência, ele apenas assume aquilo que cabe ao povo quanto à virtude e o transfere para a esfera do direito e o reputa como dever, pois tem o dever de praticar a benevolência como pessoa jurídica que representa a sociedade. O liberalismo na esfera particular é refletido no âmbito público na figura do Estado quanto a benevolência no pensamento

kantiano. O Estado trabalha, porém, apenas com a esfera exterior, enquanto a beneficência particular envolve também a dimensão interior.

Kaufman também acusa a interpretação de Rosen de ser paternalista e de ser assim contrária ao espírito kantiano. Também ele argumenta que a benevolência como dever amplo abre espaço para uma ação exagerada do Estado (Kaufman, 1999, p. 28). O texto kantiano, porém, não estabelece uma divisão radical entre a doutrina da virtude e a doutrina do direito na questão da beneficência como observado. A atuação firme do Estado como agente executor da beneficência ou benevolência não vai contra o espírito kantiano não paternalista, mas aponta no pensamento kantiano que o Estado deve prover o mínimo necessário, e esse mínimo não é algo irrisório, para que os pobres e desafortunados corram atrás de seus próprios objetivos. Kant é contra a intervenção do Estado na economia em termos gerais, mas não é contra um Estado realmente robusto na área social, pois a robustez na área social não pode ser confundida com exagero. Ela não elimina as desigualdades em termos amplos, mas faz a diferença na existência dos beneficiados. Kaufman também reconhece a ideia de robustez da justiça social em Kant, porém de modo mais tênue que Rosen.

Considerando o texto kantiano e os argumentos expostos por Rosen, Pinzani, Kaufman e Kersting, pode-se dizer acerca da justiça social em Kant o seguinte: 1 - a filosofia liberal kantiana de justiça social é robusta, ou seja, ela não se limita a uma proteção superficial dos pobres e enfermos, tendo em vista a mera conservação do Estado sob o ponto de vista empírico, especialmente diante de ameaças externas, mas tal motivação para a justiça social não é de todo excluída, pois ainda que tal ideia não represente o pensamento derradeiro de Kant, ela não é excluída por Kant na Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, obra final de ética e filosofia política de Kant; 2 - o caminho primeiro da defesa da justiça social robusta em Kant é o caminho do dever, e o dever dos cidadãos assumido pelo Estado, dentro de um claro espírito republicano, é o dever de benevolência (o dever da solidariedade na linguagem de Pinzani, o dever da benevolência para Rosen) no setor C da Observação Geral da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, pois o contexto imediato, o contexto próximo e o contexto do livro sugere ou sugere isso, e tal conceito consiste em uma aplicação do dever ético da benevolência já pensado na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e trabalhado na Doutrina da Virtude da

Metafísica dos costumes à esfera do direito, em que se manifesta uma clara evolução do conceito de dever em Kant (agir por dever estritamente para agir por dever e conforme o dever respectivamente na Ética e no Direito), cujo ápice está em agir conforme o dever na esfera do Direito na área da justiça social pelo Estado (ao levar em conta o conjunto da filosofia prática kantiana); 3 - o caminho segundo para a defesa da justiça social robusta ou desenvolvida em Kant é o caminho liberal (que é o contexto político da justiça social kantiana), e tal caminho entende que a filosofia kantiana de justiça social visa a salvaguarda da sociedade sob a ótica racional da defesa da liberdade e não simplesmente de ordem empírica, segundo a Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, via conservação do estado jurídico ou condição legal, o qual está alicerçado nos fundamentos constitutivos da liberdade e da igualdade legal, e a defesa do direito à liberdade requer a proteção social dos pobres para que esses possam exercer a liberdade, conforme sugere o texto kantiano; 4 - a justiça social de natureza liberal kantiana pode ser vista como um ponto de equilíbrio entre o libertismo e o igualitarismo como sugeriu o pensador Kersting; 5 - o dever da benevolência como ponto mais alto do conceito de dever em Kant, tendo em vista que o Estado é visto como um agente moral que age em prol da sociedade civil, pode ser visto como um instrumento para levar a efeito uma política liberal que conserve o Estado de direito, ao trabalhar pela defesa do direito à liberdade, mediante o provimento das necessidades empíricas de pobres, enfermos e carentes; 6 - uma posição equilibrada acerca da justiça social em Kant considera o conjunto do pensamento liberal kantiano, e não menospreza as ideias de dever de espírito republicano da benevolência e de defesa da liberdade como justificativas para a justiça social em Kant, porém sem, deixar de lado a necessidade de defesa empírica do Estado como se observa em Kersting (ainda que ele exagere ou enfatize demais no fator empírico); 7 - a justiça social em Kant considera a ideia de liberdade e se fundamenta na autoridade do Estado para cobrar tributos para ajudar ou auxiliar pobres e carentes, tendo em vista que ele representa a sociedade e tem o dever de ajudar os cidadãos em condições menos favoráveis; 8 - a colaboração para o cumprimento do dever e o combate aos vícios pela promoção da felicidade do povo pode ser visto como um motivo a mais para a justiça social em Kant, mas com caráter semelhante ao motivo da proteção do Estado, particularmente perante adversários exteriores ou externos; 9 - apesar da filosofia kantiana de justiça social ser passível

de crítica, por não planejar o controle das desigualdades econômico-sociais nem considerar devidamente o direito à vida, ela pode ser empregada como base para a justiça social como os devidos ajustes.

4.5 REFUTAÇÃO DAS OBJECÇÕES À JUSTIÇA SOCIAL DE KANT

Tanto Rosen como Kaufman apresentam argumentos fortes em prol da defesa da justiça social desenvolvida ou robusta em Kant. Rosen apresenta seus argumentos em seu combate à visão minimalista de Kant, enquanto Kaufman expõe seus argumentos ao defender a tese de que a justiça social em Kant é desenvolvida. A base dos argumentos que refutam as objeções à ideia de justiça social é o texto kantiano. A argumentação de Rosen é feita sobre o fundamento do caminho republicano do dever da benevolência do Estado para com os cidadãos, enquanto a argumentação de Kaufman é realizada sobre a base ou o alicerce da vereda do caminho liberal da proteção à liberdade via justiça social. A seguir a exposição de tais argumentos.

Como se pode refutar as objeções ou constatações que combatem a filosofia kantiana que defende a ideia de justiça social robusta (as quais expõem uma suposta incoerência no pensamento de Kant)? Conforme Rosen, a interpretação minimalista de Kant tem argumentos fortes como: 1 - o Estado tão somente pode exercer coerção se o princípio primeiro do Direito lhe permite (deve-se defender a liberdade legal e sob uma ótica conservadora não se pode requerer impostos de uns para beneficiar outros); 2 - Kant se contrapõe a legislação paternalista do Estado; 3 - a variabilidade do conceito de felicidade torna o mesmo inapropriado para servir de base para políticas públicas; 4 - a divisão dos deveres em Kant exclui ou elimina a possibilidade do Estado impor o dever da benevolência; 5 - o conceito de justiça não tem nada a ver com as necessidades dos indivíduos; 6 - Kant rejeita a legislação de bem-estar, exceto como instrumento para manter a segurança do Estado (Rosen, 1996, p. 186-188). Todos esses argumentos são passíveis de refutação. Alguns deles julgo particularmente como fracos, outros são robustos, mas todos não se sustentam por uma análise profunda.

O argumento primeiro é fraco, pois pressupõe que Kant entendia que o resguardo do primeiro princípio do Direito seria contrário à justiça social, o que

contradiz o que Kant ensinava a respeito do assunto, pois em sua filosofia o Estado deve ajudar os pobres e enfermos (Kant, 2013, p. 131-132, 172-173),²¹¹ promover um sistema público de saúde sustentado pelo Estado (Kant, 2013, p. 172-173)²¹² e prover um sistema de educação pública financiado pelo Estado (Kant, 2021, p. 122-123).²¹³ O segundo argumento é frágil, pois apesar de Kant ser contrário ao Estado paternalista, ele entende que o Estado possui deveres para com o povo vinculados à ideia de justiça social, como o dever da filantropia que está associada à benevolência ou beneficência (Kant, 2020, p. 84-85)²¹⁴ e o dever da benevolência (Kant, 2013, p. 132-133).²¹⁵ Rosen segue um caminho de refutação diferente. O primeiro argumento é julgado fraco, visto que Kant nunca disse que a coerção é aplicável apenas ao primeiro princípio do Direito, na Doutrina do Direito. Kant usa uma lógica diferente para justificar a cobrança de impostos dos ricos para ajudar os pobres e ao falar sobre os impostos sobre propriedade não apela para o primeiro princípio do Direito, e sim para a autoridade suprema do governante como dono da terra.²¹⁶ Quanto ao segundo argumento, reconhece-se que Kant é de fato contra o Estado paternalista, o que inclui uma versão particular de bem aos cidadãos, mas ele não é contrário a promover o bem-estar dentro do Estado de direito, nem se pode confundir dentro da Doutrina do Direito (esfera pública) o dever da benevolência do Estado²¹⁷ com o princípio da benevolência que é a base ou fundamento do terrível mal chamado ou denominado do paternalismo²¹⁸. Esta norma procura forçar uma noção de bem para a cidadania relutante, enquanto aquela norma requer que os governantes promovam o bem comum de maneira não paternalista (Rosen, 1996, p. 188-189). Os argumentos empregados por Rosen para refutar ou desmentir o

²¹¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-326, 367.

²¹² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 367.

²¹³ Equivalência no espírito da Academia: SF VII: 92-93.

²¹⁴ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 385-386.

²¹⁵ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-327.

²¹⁶ Base argumentativa: MS VI: 325-326. A parte B e C da Observação Geral do Doutrina do Direito da Metafísica dos costumes, sem dúvida, outorga uma extrema autoridade para o Estado. Ela está fundamentada no contrato republicano.

²¹⁷ Conforme Rosen, o pensador William encontra uma contradição em Kant pela promoção de bem-estar pelo Estado e o conjunto da obra kantiana. Rosen contesta tal tese ao destacar ou assinalar que o Estado promove apenas o bem comum e não uma forma específica de felicidade. O bem comum é exercido de modo não paternalista (Rosen, 1996, p. 189).

²¹⁸ Segundo ou de acordo com Rosen, apesar de se usar o mesmo termo princípio (*Wohllollens*) tanto para o princípio da benevolência quanto para o dever da benevolência, tais conceitos não podem ser confundidos. Se trata de contextos diferentes. O conceito de felicidade é amplo e subjetivo em Kant, não serve de base para legislação pública e não se pode criar um conceito de felicidade válido para todos sob o risco de tirania (Rosen, 1996, p. 190).

argumento segundo são consistentes. A primeira porção desses argumentos têm evidente fundamento na filosofia kantiana (Kant, 2020, p. 85).²¹⁹ Os argumentos usados ou utilizados para desmentir o argumento primeiro são passíveis de crítica. Kant realmente não disse que a coerção é aplicável apenas ao primeiro princípio do Direito na Doutrina do Direito, mas tal princípio deve sempre ser considerado por ser conceito fundamental na Doutrina do Direito. Kant de fato edifica ou constrói a justificativa para a cobrança de impostos dos ricos para ajudar os pobres com lógica distinta e ao falar sobre os impostos sobre propriedade não apela para o primeiro princípio do Direito, mas para a autoridade suprema do governante como dono da terra. Todavia, tal construção ainda considera a ideia de liberdade externa e o primeiro princípio do Direito, que efetua a defesa ou salvaguarda da liberdade em sociedade, mesmo confessando a extrema autoridade do Estado para dirigir o povo.

Quanto ao terceiro argumento ou argumento que diz que a variabilidade do conceito de felicidade impede o mesmo de ser fundamento para políticas públicas, pode-se dizer que é refutável. O próprio Kant que defende que a felicidade não pode ser o fundamento da filosofia política argumenta que a felicidade se constitui no fim do Estado segundo a Política (Kant, 2020, p. 85),²²⁰ ou seja, ela deve ser o propósito na esfera política. Rosen argumenta de modo bem trabalhado ou desenvolvido a refutação do terceiro argumento. Ser feliz em Kant se constitui em ter as necessidades satisfeitas, e apesar dos distintos conceitos de felicidade, isso não significa que os governos não devam se preocupar com o bem-estar ou felicidade dos cidadãos (Rosen, 1996, p. 190). O texto kantiano imediatamente acima endossa a argumentação de Rosen.

Quanto ao quarto argumento ou argumento da taxonomia ou classificação dos deveres em Kant como impeditivo do Estado impor o dever da benevolência aos cidadãos, pode-se refutar o mesmo. O texto kantiano é evidente em apresentar a benevolência como dever de Estado, na forma do dever da filantropia que está associado à benevolência (Kant, 2020, p. 84)²²¹ e do dever da benevolência propriamente dito financiado pelos impostos dos cidadãos (Kant, 2013, p. 132-133),²²² e sob a ótica kantiana não haveria nenhum impeditivo para tal papel em

²¹⁹ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 386.

²²⁰ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII 386.

²²¹ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 385-386.

²²² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-327.

razão da classificação de deveres. Rosen de modo perfeito argumenta que o Estado não pode impor o dever da benevolência aos cidadãos, mas isso não é impeditivo de ele ter o dever da benevolência, pois na concepção kantiana o Estado é uma pessoa moral²²³ e como pessoa moral é capaz de ter deveres para com outro agente moral. O Estado não pode impor o dever da benevolência na esfera privada, porém ele pode ter esse dever para com outros agentes morais. O Estado não pode obrigar os indivíduos a praticarem a benevolência ou beneficência, mas pode obrigar os cidadãos a contribuírem para o Estado cumprir o dever da benevolência para com os concidadãos (Rosen, 1996, p. 191-192).

Quanto ao quinto argumento ou argumento de que a justiça não tem relação com a felicidade e assim com a justiça social, pode-se desmentir o mesmo. O Estado não deve apenas zelar apenas pela justiça liberal sob uma ótica estrita, pois ele deve promover a justiça social conforme o dever da benevolência para com os cidadãos tanto pelo opúsculo *À paz perpétua* (Kant, 2020, p 84)²²⁴ quanto pela *Metafísica do costumes* (Kant, 2013, p. 132-133).²²⁵ Rosen refuta o quinto argumento pelo texto kantiano de *À paz perpétua* que diz que a filantropia (benevolência) é obrigatória na esfera política e que se constitui em tarefa da Política promover a felicidade pública, pelo texto kantiano da *Metafísica dos costumes* que declara que a vontade geral outorga aos governantes um dever de benevolência para suprir as necessidades básicas de seus súditos e pela a ideia de que o Estado pode fazer mais do que a justiça estrita solicita, ou seja, do que a justiça liberal que zela pela propriedade privada requer (Rosen 1996, p. 193-194). A argumentação aqui é praticamente irretocável. O conjunto do texto kantiano vinculado à sua filosofia do direito revela que apesar de Kant ter um conceito liberal de justiça, ele defende práticas na esfera social que apontam que Kant tinha um conceito particular de justiça social desenvolvida. Ele não conferiu um conceito de justiça social em termos objetivos, mas ele demonstrou ter tal conceito em sua filosofia política, na porção desta relativa à esfera social.

Quanto ao sexto argumento ou argumento de que as medidas que promovam o bem-estar para o povo como consta em *Teoria e prática* não visam a felicidade,

²²³ O pensador Rosen fundamenta tal argumento em RL 343. Na forma de alusão assumida: MS VI: 343.

²²⁴ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 385-386.

²²⁵ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-327.

mas a manutenção ou subsistência do Estado, especialmente contra inimigos externos, pode-se afirmar ou declarar que é refutável, porque as obras *À paz perpétua* e *Metafísica dos costumes* (Doutrina do Direito) são respectivamente dois e quatro anos posteriores à obra base do argumento e representam a posição do filósofo mais amadurecida (Rosen, 1996, p. 194-195). Ainda se pode dizer que Kant evoluiu e entendeu a felicidade como fim do Estado, em que observa que tal fim está vinculado à filantropia (“amor aos homens”), e essa à benevolência (Kant, 2020, p. 84-85).²²⁶ Kant não pensou em bem-estar social apenas como meio ou instrumento de manter a estabilidade do Estado, mas pensou também na legislação de bem-estar como uma responsabilidade moral do Estado para com seus cidadãos (Rosen, 1996, p. 174). O Estado, enfim, tem o dever moral de promover a justiça social.

Kaufman representa o caminho liberal de refutação dos argumentos contrários à justiça social desenvolvida em Kant. Sua concepção se opõe à visão conservadora acerca do bem-estar em Kant. A visão conservadora ou tradicional da filosofia política de Kant defende que a explicação kantiana sobre o Direito apenas conceitua e limita as ações que o Estado deve impor à ação externa, ou seja, a função principal do Estado consiste em assegurar a liberdade negativa dos cidadãos, e não em obter avanços no bem-estar dos mesmos. Tal interpretação do pensamento kantiano têm dois argumentos básicos: 1 - o Estado tão somente exerce seu poder de modo legítimo, à medida em que o emprego da força de coerção consiste em algo necessário para salvaguardar a liberdade externa, mediante a aplicação ou a execução da lei; 2 - Kant rejeita de modo categórico a felicidade ou o bem-estar como alicerce de seu Estado liberal, visto que a legislação jurídica não pode ser fundamentada na ideia de bem-estar ou de felicidade²²⁷, em razão de que aquilo que está baseado em algo empírico não pode ser uma norma universal (Kaufman, 1999, p. 5-6). O primeiro argumento é claramente refutável dentro da filosofia kantiana, visto que Kant não apenas defende a salvaguarda da liberdade externa, mas também sustenta políticas públicas de caráter social, tais como a ajuda aos pobres (Kant, 2013, p. 132-133), um sistema público de saúde sustentado pelo Estado (Kant, 2013, p. 172) e um sistema público de educação mantido pelo Estado (Kant, 2021, p. 122-

²²⁶ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 385-386.

²²⁷ O autor cita estes textos kantianos como fundamento de tal ideia: TP 80, 82–3, CF 183 n., **MJ 318** (grifo nosso). Aqui se faz alusão a metodologia adotada por ele.

123),²²⁸ o que demonstra que a defesa da liberdade não pode ser apenas negativa e formal, mas deve ter caráter positivo na forma de políticas públicas substantivas. Quanto ao segundo argumento, o qual também é trabalhado em Rosen, refuta-se o mesmo pela declaração kantiana de que a felicidade é o fim da Política dentro de um contexto que vincula a ideia de bem-estar à beneficência (Kant, 2020, p 84-85).²²⁹, o que indica que a felicidade não pode ser a base da filosofia política kantiana, mas se constitui no fim ou propósito do âmbito político.

Dentro da esfera ou do âmbito conservador de interpretação da teoria política de Kant, encontram-se quatro argumentos contra uma teoria do bem-estar desenvolvida ou robusta em Kant: 1 - a análise kantiana do fundamento metafísico da lei natural sugere ou dá a entender restrições severas às atividades legítimas do Estado; 2 - ainda que tais restrições não impossibilitam intervenções do Estado de bem-estar social, parece faltar na filosofia política de Kant uma base positiva para tal tipo de política, visto que o direito positivo é de natureza contingente; 3 - diversos textos importantes de Kant que tratam de filosofia política parecem sugerir que o progresso político deve ocorrer mediante um mecanismo natural, e não por meio de uma agenda legislativa positiva; 4 - Kant rejeita de modo aberto e repetitivamente a noção de bem-estar como princípio da legislação (Kaufman, 1999, p. 8). Kaufman defende a ideia de uma política de bem-estar desenvolvida ou robusta em Kant, mediante uma defesa célebre da justiça social em Kant pautada na refutação dos argumentos expostos pelos pensadores que seguem a interpretação conservadora da teoria política de Kant. A seguir se mostra seus argumentos.

O primeiro argumento entende que o papel do Estado é reduzido do ponto de vista legítimo ou legal. Esse argumento é facilmente refutável no texto kantiano, pois apesar do Estado liberal kantiano se constituir em defensor do direito à liberdade, ele não se limita a tal função, em razão de que o poder soberano tem poder para administrar a economia, outorgar apoio ou auxílio econômico aos pobres e enfermos, conceder ou dar um sistema público de saúde (Kant, 2013, p. 131-133, 172) e conferir um sistema de educação pública (Kant, 2021, p. 122-123).²³⁰ Kaufman objeta ou replica com excelência o primeiro argumento e de modo fiel ao pensamento kantiano. Ele refuta o primeiro argumento confessando que o Estado na ótica kantiana é

²²⁸ Equivalência do conjunto de textos no espírito da Academia: MS VI: 326, 367; SF VII: 92-93.

²²⁹ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 385-386.

²³⁰ Equivalência no espírito da Academia do conjunto de textos: MS VI: 325-326, 367; SF VII: 92-93.

indispensável para a defesa da propriedade na esfera do direito e que o mesmo deve zelar pela liberdade externa dos indivíduos, o que implica o uso da coerção para proteger a propriedade²³¹, mas que o mesmo não pode ser limitado à uma proteção da propriedade privada, visto que o Estado tem, por exemplo, o poder de administrar a economia, apoiar os pobres com recursos e providenciar ou prover um sistema público de educação (Kaufman, 1999, p. 9-12).

O argumento segundo defende que há limitações para políticas de bem-estar por falta base política positiva em Kant. Esse argumento é também facilmente contestável ou refutável. Na filosofia kantiana do direito, há fundamentação positiva para políticas de bem-estar fundamentadas na autoridade do Estado dentro do espírito do direito público, pois o poder soberano tem autoridade para conceder ajuda aos pobres e crianças enjeitadas (por via direta ou indireta), conferir um salário social para pobres e enfermos, dar um sistema público de saúde (Kant, 2013, p. 132-133, 172) e outorgar um sistema de educação pública (Kant, 2021, p. 122-123)²³² e tais políticas não podem ser contingentes por estarem atreladas ao dever de ajudar os cidadãos do Estado kantiano liberal. Kaufman refuta com maestria o segundo argumento e de modo fiel ao pensamento kantiano. De fato, ele desmente habilmente tal argumento ao afirmar que Kant argumenta que o direito positivo (na figura do poder soberano) deve fundamentar suas leis nos princípios do direito natural. A noção imperante de que Kant defende uma indeterminação quase completa do direito positivo contradiz o pensamento kantiano, como destacou Gregor, em razão de que o pensador alemão argumenta na Doutrina do Direito (*Rechtslehre*) de que o soberano deve conferir suas leis segundo os princípios do direito privado e estabelecer a forma do Estado conforme a ideia do contrato original. Além disso, a afirmação kantiana de que o direito positivo é contingente parece ser de natureza descritiva, não normativa. O direito positivo deriva ou decorre da vontade do legislador que é contingente, por isso, é formalmente contingente,²³³ Contudo, a realidade de que tal legislação provir de algo empírico (vontade dirigida por aquilo

²⁴ Gregor afirma que em Kant, todos os direitos tidos por provisórios estão alicerçados no direito inato à liberdade. Para ele, o conceito de posse legítima é um conceito de liberdade. Um indivíduo para se achar conforme o direito na posse de um objeto externo, faz-se necessário que ele possa dizer ou declarar que qualquer indivíduo que empregue tal objeto sem seu consentimento ou permissão, encontra-se a infringir ou a transgredir sua liberdade (Kaufman, 1999, p. 12).

²³² Equivalência no espírito da Academia do conjunto de textos: MS VI: 325-326, 367-368; SF VII: 92-93.

²³³ Base argumentativa: MS VI: 227.

que é empírico), não implica necessariamente que a mesma não esteja sujeita a medidas substântivas, as quais são exigências ou requerimentos providos da razão pura prática. Não se pode confundir contingência da forma com contingência do conteúdo. Independentemente de qualquer fim ligado à felicidade, Kant argumenta que o poder soberano pode implementar políticas substântivas, consistentes com os requisitos do certo ou correto, tais como cuidados de saúde adequados, um sistema de público educação e garantias de rendimento mínimo para os pobres e órfãos.²³⁴ A legislação destinada meramente a regular atos externos pode servir necessariamente a realização de determinados atos concretos na esfera social. (Kaufman, 1999, p. 14, 20).

O argumento terceiro defende que o progresso político se dá via processo natural sem necessidade de legislação positiva. Tal argumento é passível de refutação também. Kant entende em sua filosofia que a paz é trabalho de caráter moral (Kant, 2020, p. 73) e que o poder soberano tem poder para estabelecer políticas públicas para atingir elementos empíricos, tais como administrar a economia, outorgar apoio ou auxílio econômico aos pobres e enfermos, conceder um sistema público de saúde (Kant, 2013, p. 131-133, 172) e conferir um sistema de educação pública (Kant, 2021, p. 122-123).²³⁵ Kaufman refuta com brilhantismo o terceiro argumento e de modo fiel ao pensamento kantiano. Kaufman argumenta que apesar de Kant em várias passagens importantes sugerir que o mecanismo da natureza assegurará ou garantirá a realização dos propósitos da Política via processo sem coordenação, sem dependência de legislação vinculada à motivação moral, e afirmar que até mesmo os demônios podem estabelecer ou criar um Estado segundo as exigências do Direito²³⁶, o pensador alemão sustenta que os fins do Direito não devem ser realizados meramente através de um mecanismo natural, visto que ele diz que é tarefa moral (independentemente dos meios técnicos) de promover a paz perpétua²³⁷ e que o poder soberano tem autoridade para implementar políticas

²³⁴ Base argumentativa: MS VI: 367; SF VII: 92-93; MS VI: 326.

²³⁵ Equivalência no espírito da Academia do conjunto de textos: MS VI: 325-326, 367; SF VII: 92-93.

²³⁶ O autor sustenta tais ideias com estes textos kantianos: TPP: 108, 112. Aqui se faz alusão ao texto *À paz perpétua*. Na forma de alusão adotada fica: ZeF VIII: 362, 366. Cabe salientar ou destacar (frisar) que na ZeF VIII: 366, Kant afirma que a constituição republicana é mais adequada ao ser humano, apesar de ser difícil de ser instituída ou estabelecida, mas a natureza vem em auxílio desse fim, de modo que o ser humano se transforma em bom cidadão apesar de ser moralmente mau.

²³⁷ TPP 122. O comentarista Kaufman sustenta sua ideia com esse texto sob tal forma de citação. Aqui se faz alusão ao texto *À paz perpétua* novamente. Na forma adotada: ZeF VIII: 377.

públicas para alcançar elementos materiais ou empíricos; entre esses elementos empíricos se mencionam a autoridade do poder soberano para administrar a economia, para organizar um sistema público de educação, para oferecer serviços públicos de saúde apropriados e para proporcionar ou prover renda para os pobres²³⁸ (Kaufman, 1999, p. 22).

Como bem destacou Kaufman, Kant não ensina que a natureza sozinha dita os rumos da história na Política, mas que ela colabora com o homem no estabelecimento do Direito, conduzindo o homem ao cumprimento do dever e assegurando que a vontade humana de levar a efeito o dever se cumpra. Para Kant, o mecanismo da natureza garante a realização do bem político mais elevado, a saber, o bem perpétuo da paz, todavia a ideia de garantia tem sentido limitado. A garantia oferecida pela natureza não é suficiente em termos práticos, nem permite que se profetize acerca do futuro. Kant não ensina que os fins políticos serão realizados só pela natureza, mas destaca ou observa que o homem tem parte a realizar e que o mesmo deve agir a partir da obrigação moral que lhe cabe. Semelhantemente para Kant uma boa organização do Estado é afiançada ou assegurada pela coordenação das inclinações egoístas, e tal coordenação apenas fornece um mecanismo no mundo exterior da experiência que colabore para que se possa levar a efeito os requerimentos da razão moralmente prática (Kaufman, 1999, p. 23-24).²³⁹

O quarto argumento diz que Kant rejeita de modo explícito e repetitivamente a ideia de bem-estar como princípio da legislação. Tal argumento é fácil de ser refutado. Kant não entende de fato o bem-estar como base de legislação, mas ele compreende em seu liberalismo que o poder soberano tem autoridade dentro do Estado de direito para arrecadar tributos e para conceder diversos serviços públicos de bem-estar como a ajuda aos pobres e crianças enjeitadas, a concessão de um salário social para pobres e enfermos, o provimento de um sistema público de saúde (Kant, 2013, p. 132-133, 172) e o outorgamento de um sistema de educação pública (Kant, 2021, p. 122-123)²⁴⁰. Kaufman desmente tal argumento com sublimidade e de

²³⁸ Base argumentativa: MS VI: 325; SF VII: 92-93; MS VI: 367, 326. A referência ao livro *O conflito de faculdades* em Kaufman segue outra forma de citação.

²³⁹ Kaufman edifica ou constrói sua argumentação com base na TPP 114, ou seja, ZeF VIII: 368.

²⁴⁰ Equivalência no espírito da Academia do conjunto de textos: MS VI: 325-326, 367-368; SF VII: 92-93.

modo fiel ao pensamento kantiano. Ele argumenta que Kant realmente rejeita o argumento do bem-estar como base da legislação jurídica e, por decorrência, da Filosofia Política, mas inclui a ideia de bem-estar dentro do Estado de direito como política pública indispensável para a sustentação da liberdade exterior. A defesa dos pobres por Kant na Doutrina do Direito é objeto de controvérsia. Muitos pensadores como Aude defendem que a ajuda aos pobres se faz necessária para manter a própria existência da sociedade civil, em linguagem kantiana, da comunidade civil. Kaufman contesta tal tese, mas defende a noção de bem-estar dentro da Doutrina do Direito, destacando que Kant defende que o soberano se constitui em chefe supremo, que possui o direito de cobrar impostos para outorgar uma série de serviços, o que inclui o auxílio ou ajuda aos pobres (Kaufman, 1999, p. 25). Enfim, a promoção do bem-estar se encaixa como política pública do Estado de direito liberal em defesa da liberdade.

4.6 APLICAÇÃO DO CONCEITO DE JUSTIÇA SOCIAL DE KANT

Para que pensar em termos empíricos a justiça social em Kant em um estudo teórico? Verificou-se que a justiça kantiana é de fato robusta, por estar vinculada ao dever de Estado da benevolência (com claro tom republicano), como mostra a *Metafísica dos costumes* e *À paz perpétua*, e por estar associada à defesa da liberdade externa dentro da estrutura do Estado de direito, como demonstra o contexto da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*. Viu-se que a mesma não visa apenas a sustentação empírica do Estado, o que pode ser julgado como justiça social não real sob uma ótica mais profunda, mas como mero meio de manutenção do Estado, visto que se faz justiça social não em virtude do valor da mesma, nem por algo essencial na natureza humana como a liberdade. De fato, em Kant há fundamento para se pensar em justiça social dentro do Estado de direito. Todavia, como demonstrou *O Capital* e o todo da filosofia de Karl Marx, a filosofia não deveria ser apenas teórica, mas também prática, pois a teoria e a prática andam juntas, ou seja, são inseparáveis. Ilustra isso a análise filosófica de espírito econômico de Marx nos prefácios de *O Capital* que demonstram que a filosofia pode ser aplicada concretamente à história dos povos (Marx, 2011, p. 15-29). Uma filosofia apenas teórica falha em seu papel. A filosofia política de justiça social de Kant tem

implicações práticas plausíveis, inclusive na extensão da mesma vinculada ao valor do trabalho.

Como se pode pelejar contra ou combater a pobreza em termos práticos e atuais se inspirando na filosofia kantiana? Pinzani, considerando o domínio global do sistema capitalista e a constante inovação das tecnologias que têm tornado caduco ou obsoleto o labor humano, apresenta dois caminhos e quatro estratégias que levam em conta o pensamento kantiano: 1 - o caminho ou a vereda dos indivíduos se colocarem a si mesmos em condições ou circunstâncias (conjunturas) de se sustentarem a si mesmos; 2 - o caminho ou a vereda dos indivíduos serem auxiliados pelo Estado mediante a criação de empregos ou através de uma renda básica, o qual considera em termos gerais as circunstâncias atuais das sociedades e a falta de trabalhos que remunerem dignamente. O primeiro caminho tem natureza claramente liberal. O segundo tem uma natureza mais republicana. Duas estratégias estão vinculadas à primeira vereda ou trilha: a estratégia defendida por De Soto, que determina a distribuição de porções de terra para os indivíduos e o acesso aos recursos naturais de modo direto, e a estratégia de Becker, que preceitua que o indivíduo deve desenvolver uma atividade econômica para usufruir de independência em relação a outros. Duas estratégias estão ligadas ou associadas à segunda vereda ou trilha: estratégia de Keynes, que preceitua a criação de trabalho como política pública de caráter social, e a estratégia Van Parijs, que determina uma renda fundamental sem condições como política pública de índole social (Pinzani, 2022, p. 213-214).

A duas estratégias do caminho republicano e a estratégia primeira do caminho liberal carecem de uma fundamentação literal para o incentivo ao trabalho em Kant. Não há nenhum texto kantiano que literalmente afirme ou declare que o Estado deve estabelecer uma política pública que gere empregos ou que leve em conta a promoção do trabalho. Todavia, há textos kantianos em sua filosofia do direito, a qual expressa sua filosofia política, que revelam que a filosofia kantiana é contrária a certas condutas que se opõem ao trabalho. Kant em sua filosofia do direito também é promotor da ideia de autonomia, e o trabalho é um veículo ou instrumento apropriado para a mesma. Logo, três evidências podem ser apresentadas em Kant para fundamentar políticas públicas que incentivem o trabalho ou que o levem em conta na esfera social (as quais já foram citadas na análise de Kersting): 1 - a

oposição kantiana à mendicância, 2 - o combate kantiano à indolência; 3 - a defesa kantiana da ideia de autonomia para os pobres (Kant, 2013, p. 133, 172).²⁴¹ Cabe observar que a defesa da autonomia via o fornecimento de dinheiro para que os carentes (pobres e enfermos) desenvolvam sua autonomia (Kant, 2013, p. 172)²⁴² se constitui na base para a estratégia segunda do caminho liberal.

4.6.1 Estratégia defendida por De Soto

Conforme Pinzani, a estratégia defendida por De Soto consiste em basicamente conferir títulos da terra aos indivíduos que cultivassem a mesma ou nela morassem, mas não tivessem o título dela e, segundo tal estratégia, os bancos e instituições financeiras proveriam crédito para se conduzir ou tocar as propriedades ao financiariam os negócios privados. Segundo o mesmo pensador, contudo, a estratégia defendida por De Soto falhou, visto que os agricultores não conseguiram empréstimos para tocar seus negócios agrícolas. Os bancos desconfiavam da capacidade administrativa dos pobres e os pobres não aspiravam hipotecar suas terras. (Pinzani, 2022, p. 214). A estratégia estabelecida por De Soto pode ser denominada reforma agrária. A crítica estabelecida por Pinzani é passível de objeção. Ela falhou como outros modelos de reforma agrária porque foi mal elaborada. Ela foi muito radical em sua natureza liberal. Há casos de sucesso na reforma agrária. Por essa razão, tal estratégia não deveria ser rejeitada, mas mais bem trabalhada.

Sob a ótica concreta, grandes concentrações de terra e de renda são fatores que impedem a justiça social. Onde houve redistribuição da terra há melhores condições de vida. Há diversos exemplos de sucesso na reforma agrária, e isso refuta a objeção de Pinzani. Países como Japão, Coreia do Sul, Taiwan (a província rebelde da China na visão chinesa), Índia e China são exemplos notórios.²⁴³ A Índia através de uma séria política agrícola focada “no emprego”, baseada na reforma

²⁴¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 326, 367.

²⁴² Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 367.

²⁴³ A reforma agrária promove crescimento econômico e desenvolvimento social. “Em estudo sobre a América Latina, De Janvry e Sadoulet (1999) avaliam que o crescimento econômico apenas reduzirá a pobreza rural e urbana se os níveis iniciais de desigualdade e pobreza não forem muito altos. Nos países nos quais há, no início do processo, uma grande desigualdade, o crescimento é completamente ineficaz no combate a este tipo de injustiça social” (Ávila; Leite, 2007, p. 795). A reforma agrária auxilia na redução acentuada dos níveis de desigualdade iniciais.

agrária, fez “a pobreza ... cair à metade em 20 anos”. Na China se deu processo semelhante, mediante a transformação de propriedades coletivas em propriedades familiares, melhorias tecnológicas e educação rural, que resultou no crescimento contínuo da renda dos produtores agrícolas. “As rendas crescentes dos agricultores eram aplicadas em bens produzidos por indústrias locais de base rural que empregavam intensivamente mão-de-obra”. Como resultado, de 1978 a 1990, nesse país asiático houve uma redução da pobreza absoluta de 250 milhões para 100 milhões de pessoas (Ávila; Leite, 2007, p. 784, 787-788). Os Estados Unidos só se tornaram uma superpotência econômica e um país altamente industrializado com base no mercado interno, porque como país priorizou de modo sólido em grande parte de sua história a propriedade agrícola familiar. A Rússia sofreu com a coletivização forçada das terras, na época da extinção da União Soviética ainda era importadora de alimentos, mas houve uma reforma agrária com tom nacionalista no começo deste século que colaborou na mudança do quadro. Ela passou de grande importadora de alimentos para a condição de maior exportadora mundial de cereais (trigo, cevada, centeio e aveia) e de outros grãos (girassol, linhaça/linho e canola) de clima temperado.

Conforme Ribeiro, tanto o capitalismo quanto o comunismo fazem a defesa da reforma agrária como “política de acesso à terra aos que querem cultivá-la”, sendo que no primeiro sistema econômico sob a forma de propriedade privada enquanto no segundo sistema sob a forma de propriedade pública (estatal). Esse autor entende a reforma agrária representa um aperfeiçoamento da democracia. Ele menciona como exemplos de países que se tornaram mais democráticos devido à reforma agrária o Japão, a Coreia do Sul, Taiwan, Itália e Estados Unidos da América. Esse país no começo de sua colonização incentivou a propriedade familiar. Sob Abraham Lincoln se deu a proteção legal à propriedade familiar de “no máximo ... 160 acres, o que equivale a 64,75 hectares”. No entanto, apesar desses exemplos, ela foi vinculada à ideia de um exotismo da esquerda por elites econômicas retrógradas e atacada com viés até religioso (Cabral, 2021, p. 53-54).

O fracasso da reforma agrária ocorre quando a política pública se foca no fornecimento de terra apenas como no caso mencionado por Pinzani, ou seja, faz-se uma reforma agrária em termos muito liberais. Estudos de natureza empírica efetuados no estado brasileiro do Tocantins, por exemplo, demonstram que a evasão

ou abandono da terra repartida se deve a um conjunto de fatores. Entre esses fatores se podem mencionar a falta de infraestrutura nos locais de assentamento (moradia, acesso à água, eletricidade, transporte e comunicação), inexperiência com atividades agrícolas (ou falta de conhecimento das atividades a serem desenvolvidas), falta de estrutura financeira para se manter na propriedade e dificuldades vinculadas ao crédito agrícola (Ribeiro; Ferreira Neto; Dias; Fiuza; 2021, p. 112, 115, 120-121, 125). Para se estabelecer a reforma agrária com sucesso, com base em pesquisas como a anterior e experiências bem sucedidas, se deve não só fornecer a terra, mas também prover “infraestrutura” (casa ou moradia, água potável, eletricidade, transporte, comunicação, celeiro, cercas, curral, galpões e assim por diante), “educação rural” (que não apenas ensine a teoria como também a prática da agricultura além de educação financeira básica), “crédito” (provido a juros baixos pelo Estado), “extensão rural” (onde os técnicos agrícolas e similares ensinam como melhor trabalhar o solo, as plantações e as criações), “políticas públicas que garantam a produtividade” dos assentados (como compras governamentais do produtores assentados e dos pequenos produtores, linhas de crédito especiais para assentados e pequenos produtores, seguro agrícola para assentados e pequenos produtores, políticas de irrigação para assentados e pequenos produtores, políticas de aumento de produtividade na agricultura convencional e na agricultura agroecológica para assentados e pequenos produtores, políticas de provimento de insumos básicos como sementes selecionadas rústicas e adubos orgânicos nas atividades agrícolas iniciais e provimento de animais rústicos para atividades criatórias iniciais) e garantia plena dos direitos de propriedade (Ávila; Leite, 2007, p. 789-790, 796-797). Sob tais condições, para aqueles que desejam e têm vocação para o cultivo agrícola, em países com território disponível e Estado com recursos, a estratégia conferida por De Soto remodelada é viável para levar a efeito o pensamento kantiano.

Pode-se alegar que o pensador alemão não defende a reforma agrária em nenhum de seus escritos. Não há, porém, nenhuma proibição dela pelo mesmo na *Metafísica dos costumes*. Ele não se manifesta contra a ideia de redistribuição mínima via evolução do Estado, e sim não julga como necessária a igualdade empírica em termos absolutos, pois lhe basta a igualdade legal. Kant coloca a posse da terra além de certas habilidades (como habilidades manuais e habilidade de

docência com plena liberdade) como condição para independência econômica. Ele apresenta a autonomia na esfera econômica como fator importante no estabelecimento de uma política pública de justiça social. Ele entende que o Estado tem autoridade para se apossar de terras dos proprietários privados como lhe aprouver sob indenização dentro de seu espírito liberal (Kant, 2013, p. 120-121, 172-173, 130).²⁴⁴ Logo, a estratégia de reforma agrária bem elaborada (a estratégia provida por DE Soto aperfeiçoada) pode ser considerada (ao menos em um papel secundário), ao se procurar levar a efeito a filosofia kantiana de justiça social. A aplicação dessa estratégia, porém, deve considerar o contexto a ser trabalhado (território disponível, recursos do Estado e disposição das pessoas).

Mas ainda se pode questionar: Essa concepção é sustentável perante o liberalismo econômico kantiano, um liberalismo que defende a propriedade privada, o respeito aos contratos e a regulação da economia pelo mercado? Sim, ao se considerar a ideia de autonomia, um dos pilares do pensamento kantiano, logo tal estratégia não pode ser posta de lado na busca por levar a efeito a filosofia kantiana de justiça social.

4.6.2 Estratégia defendida por Becker

A estratégia pleiteada por Becker defende que se deve colocar os indivíduos em condições de desenvolver as habilidades necessárias para a prática de uma atividade econômica, ou seja, para obter lucros ou ganhos por meio do emprego do capital humano. Tal estratégia pressupõe um sistema de educação pública ou a possibilidade de tomar empréstimo para obter uma capacitação profissional ou uma educação vocacional. Mas sem um sistema público de educação que não custe nada, os pobres teriam dificuldades de obter recursos nos bancos para desenvolver suas vocações. Acontece problema semelhante ao da primeira estratégia. Cabe destacar que Kant não discorre na Doutrina do Direito sobre um sistema público de educação, nem acerca de empréstimos para uma educação privada com conotação profissional. Pinzani vai contra tal estratégia devido à falta de crédito para educação privada dos pobres e à ausência de defesa da educação por Kant na doutrina do direito (Pinzani, 2022, p. 216). O pensamento de Pinzani é passível de refutação.

²⁴⁴ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 314-315, 367, 324.

Um sistema de educação pública pode ser provido mesmo por um país débil socioeconomicamente, e tal sistema pode alcançar os mais pobres da sociedade. O Brasil é um país carente de recursos financeiros para execução de políticas públicas devido à corrupção, sonegação de tributos e má gestão dos recursos públicos, mas ainda assim ele é uma demonstração empírica de que é possível uma educação pública que preste ajuda aos mais pobres, ao mesmo tempo que se constitui em uma evidência concreta de que é viável uma educação privada disponível a todos, sob a condição de financiamento público dos estudantes. Os governos brasileiros (particularmente de espectro de centro esquerda) na esfera federal têm combatido a pobreza via educação pública de nível superior mediante a política de cotas. A política de cotas consiste em política pública que assegura vagas em universidades públicas para indivíduos com condições econômicas precárias (pobres) e para tipos étnicos objetos de discriminação histórica (negros, pardos e indígenas). Esses últimos geralmente correspondem a grande parte da camada mais desprovida de recursos pecuniários. “A experiência brasileira” com a política pública de cotas em nível superior “tem se mostrado campo fértil de investigação sobre uma política de ação afirmativa em um país marcado pela desigualdade socioeconômica”. De fato, as cotas universitárias “já fazem parte da realidade brasileira”, apesar dos sérios debates iniciais acerca de seu valor, e se acham “identificadas com a sociabilização”. Como medida afirmativa, as cotas universitárias se constituem ou configuram “em uma alternativa” viável “para promover a inserção do jovem em situação de desvantagem social e étnica nos espaços acadêmicos” (Guarnieri; Melo-Silva, 2017, p. 189-190). Cabe, porém, destacar de que para a estratégia de Becker funcione muito bem não basta um sistema público de educação de nível superior, que possa ser acessado pelos mais carentes, mas também um sistema público de educação básica (ensino fundamental e ensino médio) de qualidade (que prepare ou para o ensino superior ou para o trabalho), o qual não é realidade no Brasil apesar dos avanços derradeiros.

A argumentação de Pinzani quanto ao crédito para os pobres é rebatível ou negável sob a ótica empírica. A iniciativa privada não tem interesse em prover crédito para educação privada de estudantes pobres, mas o Estado pode ocupar o papel como provedor de crédito mesmo com recursos escassos. O Brasil serve de demonstração também disso. Durante muitos anos estudantes têm cursado cursos

em universidades e faculdades particulares mediante o provimento de recursos do Estado (na forma de crédito e bolsas em troca de isenções fiscais). Os programas Prouni e Fies são os instrumentos dessa política pública de caráter social. Segundo o Inep (Instituto Nacional de Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira), no 2017 aproximadamente 46,3% das matrículas da rede privada de ensino superior contavam com financiamento público integral ou parcial. Dentre os programas mencionados, “o Prouni e o Fies se destacam na realidade educacional brasileira por abrirem as possibilidades de acesso ao ensino superior privado”. O Prouni consiste na concessão de bolsas integrais e parciais (50%) para estudantes do Brasil “em instituições privadas de ensino superior”, bem avaliadas pelo Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior (Sinaes), com base na isenção de impostos e contribuições no período de adesão ao programa pelas instituições de ensino superior, não havendo comprometimento do orçamento do MEC. Por outro lado, o Fies se constitui na concessão de crédito pelo Estado para estudantes do Brasil para desfrutar da educação superior particular, via agentes financeiros do Estado ou que receberam delegação estatal, com base nas notas do ENEM e na renda familiar, em que as prestações a serem pagas consideram a capacidade de pagamento do estudante, tendo “impacto considerável sobre o orçamento da União” (Almeida Junior; Pedrosa, 2018, p. 37-40). O Fies tem funcionado bem durante anos. Então, há como estudantes pobres terem crédito para estudarem em redes de ensino superior privado. Basta estabelecer uma política pública séria de crédito para os estudantes.

Kant nada diz sobre educação na Doutrina do Direito, mas muito discorre sobre a educação e valoriza a mesma como meio de desenvolvimento moral e formador de cidadão. No livro *O conflito de faculdades*, Kant expõe uma joia do pensamento filosófico ligada à área da educação.²⁴⁵ A melhora moral do homem

²⁴⁵ Kant tem uma filosofia da educação bastante interessante. Ele entende que a educação teria o papel não apenas de instruir, mas de formar indivíduos autônomos e que pensem criticamente por si mesmos, pois “não é suficiente treinar as crianças: urge que aprendam a pensar”. Na obra *Sobre pedagogia*, ele destaca o papel da pedagogia na formação da autonomia. Conforme Höffe, Kant interpreta o processo educativo como uma ponte entre o mundo empírico e “o caráter inteligível do homem”. O homem se diferencia dos animais pela presença da razão, mas o homem carece ser educado para fazer o emprego da razão. A razão não é dada pronta. Ela precisa de um processo de desenvolvimento educativo. A educação é uma arte que precisa continuamente ser perfeiçoada. Segundo próprio Kant, “uma boa educação é justamente a fonte de todo bem neste mundo”. A criança não é capaz de exercer autonomia de acordo com Kant, por isso, ela necessita ser educada. (Mulinari, 2013, p. 108-110).

deve provir de cima, isto é, da atuação do Estado. A educação formal, que deveria idealmente educar para o bem e não só para a formação de bons cidadãos, deve provir do Estado. Os próprios cidadãos esperam que os custos da educação fiquem por conta do Estado. Também a educação deve ser pensada como um todo segundo “um plano refletido do poder soberano do Estado”. No bem promovido pelo Estado deveria estar incluída a própria reforma do Estado que se faz necessária de tempos em tempos. O Estado deve progredir para melhor via evolução, não revolução, sob a ótica kantiana. O Estado deve promover a paz e não a guerra (Kant, 2022, p. 122-123).²⁴⁶ O liberal Kant, enfim, defende a educação como dever do Estado o qual se encarregaria de organizá-la visando a promoção do bem, o que inclui a difusão ou divulgação do ideal da paz.

A educação na concepção kantiana, cabe frisar, envolve três tipos de formação conforme exposição na obra *Sobre pedagogia*: 1 - a formação escolástica ou instrução (ou formação didática), a qual desenvolve as habilidades humanas para o ser humano alcançar seus fins, o que lhe concede valor individual para si mesmo; 2 - a formação prudencial ou pragmática, que está vinculada à prudência e prepara o indivíduo para ser cidadão, o que lhe confere valor público; e 3 - a formação moral, a qual objetiva a moralidade humana (Mulinari, 2013, p. 111). As duas formações iniciais estão vinculadas à sustentação do homem. Logo, em Kant há base não só para uma educação pública, mas também para o desenvolvimento das habilidades humanas de sustento próprio em educação. O pensamento de Becker, então, não foge ao conjunto da filosofia kantiana na esfera da educação e sua estratégia pode ser considerada (pelo menos com papel secundário).

Pinzani entende que se pode somar as estratégias propostas por De Soto e por Becker. Transmutando a ideia de posse da terra para a noção de posse de recursos materiais e imateriais se tem, então, a estratégia de Rawls. A estratégia de Rawls defende, no livro *Justice as Fairness: A Restatement*, a noção que deve haver uma democracia proprietária. Segundo Rawls, a tese da democracia da propriedade trabalha não via a distribuição de recursos aos com menos recursos ao final de cada período, mas mediante o asseguramento de recursos e capital humano (educação e habilidades) no começo de cada período, garantindo a igualdade de oportunidades,

²⁴⁶ Equivalência no espírito da academia: SF VII: 92, 93.

e assim provendo condições das pessoas fazerem a gestão dos próprios interesses em condição adequada de igualdade econômico-social (Pinzani, 2022, p. 215).

Sabe-se que Kant entende que a independência econômica não está vinculada apenas à posse da terra, mas também a de outros recursos como habilidades manuais e cargos públicos. Sabe-se também que Rawls cria um vínculo mais forte entre a posse de recursos materiais e imateriais e a igualdade econômica e social que fortalece a democracia. Agrupando-se tais ideias, em uma linguagem kantiana e rawlseana, pode-se dizer que pela propriedade generalizada de recursos materiais e imateriais não se teria cidadãos passivos, mas tão somente cidadão ativos no processo de decisão republicano (Kant) ou democrático (Rawls). Mas como destacou Pinzani, tanto a estratégia de Rawls como as anteriores se preocupam com as posições iniciais das pessoas, mas não com as relações legais e as transações de natureza econômica que os indivíduos estabelecem a partir da posição inicial. Para Pinzani, o objetivo da Observação C da doutrina do direito da *Metafísica dos costumes* é a sustentação perpétua do povo, não seu sucesso financeiro nem a felicidade privada dos indivíduos. Tais teorias pressupõem um Estado forte e não salvaguardam na ótica de Pinzani a liberdade individual (Pinzani, 2022, p. 215-216).

Esses argumentos de Pinzani são fortes, mas podem ser refutados. Como já destacado, o objetivo geral da sustentação do povo não elimina a ideia de interesse do indivíduo, a autonomia faz parte da ideia de justiça social kantiana e a valorização do trabalho particular como meio de subsistência é importante no pensamento social de Kant (que vê a indolência como vício e como algo a se combater para que a sociedade não sofra como um todo), o que conduz a conclusão ou consideração de que tais estratégias podem ser consideradas caso se considere o conjunto de seu pensamento. A última estratégia em particular carece de volumosos recursos e de mudança acentuada de pensamento da sociedade. Porém, cumpridas tais condições, ela é viável.

4.6.3 Estratégia de Keynes

A terceira estratégia a ser analisada é a de Keynes. Segundo Pinzani, ela se caracteriza por entender o Estado como um ator econômico que tem o papel de intervir diretamente na criação de empregos, objetivando revitalizar ou reaquecer a

demanda interna e fortalecer a economia nacional. Ele argumenta contra tal estratégia alegando que ela se aplica apenas a um contexto histórico específico (o contexto da grande depressão de 1929), que essa estratégia se constitui em ameaça à liberdade dos cidadãos em termos kantianos (em que a dependência passaria dos indivíduos para o Estado) e que a mesma exige muito mais intervenção do Estado do que nas primeiras estratégias e do que no Estado kantiano (Pinzani, 2022, p. 216).

O conceito de Pinzani é preciso, mas carece de mais profundidade. Em uma concepção mais completa, o keynesianismo defende a intervenção do Estado na economia e critica o conceito do liberalismo clássico de que o mercado se deve auto regular, sem cair, porém, no extremo do marxismo de domínio total da economia pelo Estado; tal teoria também defende que nos ciclos econômicos, a crise se instala rapidamente e a recuperação tarda em acontecer, e que se deve interferir para promover um equilíbrio entre oferta e demanda, o que demonstra que tal teoria não é contra o livre-mercado e, por decorrência, se trata de uma teoria realmente capitalista; tal teoria ainda advoga que o elemento que atrapalha ou trava o giro da roda da economia é a desigualdade econômica, e que cabe ao Estado incentivar a demanda ou procura dos consumidores, dentro de um esquema de investimento em infraestrutura e incentivo ao consumo, visando o estabelecimento de empregos, os quais aumentariam o consumo em termos gerais. Através da intervenção do Estado, mediante políticas monetárias e fiscais, se “evitaria possíveis crises cíclicas que desestruturam a economia de diversos países. E em casos de crises, o Estado aparece como estabilizador e mantenedor da demanda efetiva” (Martins; Santos, 2020, p. 4-7).

A teoria de Keynes²⁴⁷ não teve aplicação apenas no contexto da grande depressão da década de 30 do século passado como afirma Pinzani. O keynesianismo não foi apenas aplicado no New Deal do presidente estadunidense Roosevelt, onde se visava a estabilidade econômica dos Estados Unidos da América, mas também nas políticas da Era Vargas (1930-1945), onde se deu grandes feitos econômicos no Brasil sob o governo do presidente Getúlio Vargas e a consolidação das leis de proteção/amparo ao trabalhador em 1943, a CLT, ou seja, Consolidação das Leis do Trabalho. Ela ainda se desenvolveu no decorrer das décadas de 50 e 60

²⁴⁷ A origem do compromisso do keynesianismo de pleno emprego e da estrutura socialdemocrata do Estado de bem-estar social (Welfare State) se encontram na força e capacidade das classes trabalhadoras em se associar com as organizações que representam os proprietários de terras.

do século passado devido à atuação ativa dos Estados Unidos na procura por conter o socialismo, ao fordismo (com o incentivo aos trabalhadores via o aumento dos níveis salariais) e ao crescimento da industrialização (Martins; Santos, 2020, p. 3, 8-9).

A teoria de Keynes só entrou em decadência devido à uma conjuntura internacional completamente desfavorável aos negócios, o que atrapalhou a arrecadação de impostos, à excessos de gastos dos Estados na esfera social e à crise inflacionária. A crise do petróleo da década de 70; os gastos excessivos dos Estados Unidos com a guerra fria; os aumentos de gastos no âmbito social devido ao aumento de expectativa de vida da população; o crescimento de gastos com a educação e o aumento da expectativa de vida dos idosos; e o aumento da inflação devido ao desequilíbrio de gastos sociais dos Estados debilitaram a teoria do Estado de bem-estar social e, por consequência, o keynesianismo. Enfim, os “ideais do keynesianismo foram confrontados e substituídos pelas práticas neoliberais, juntamente com a mudança no cenário internacional entre as décadas de 1970 e 1980” (Martins; Santos, 2020, p. 9-12).

A teoria, porém, do pensador britânico começou a ser considerada novamente devido ao fracasso do neoliberalismo ao final da década de 90 do século passado. A teoria de Keynes foi obliterada pelo crescimento do neoliberalismo, mas nunca foi deixada de lado (Martins; Santos, 2020, p. 13). A teoria de Keynes na prática demonstrou que no liberalismo se faz necessária a intervenção do Estado na economia para que o ciclo de desenvolvimento econômico retorne rapidamente. Deixar por conta do mercado torna a recuperação econômica muito mais difícil e nefasta às camadas populares. Mas se deve ter cuidado com a questão inflacionária e o controle de gastos. Porém, suas teses não se encaixam na visão do Estado kantiano devido a uma maior intervenção do Estado como sugeriu Pinzani. Mas isso não exclui uma aplicação em nível secundário dessa teoria.

4.6.4 Estratégia de Van Parijs

A quarta estratégia de estabelecimento de justiça social, conforme Pinzani, considera assim como a terceira a subsistência da comunidade mediante suprimento das necessidades de seus membros. Ela pressupõe um Estado forte que é capaz de

arrecadar impostos e empregá-los. Ele alega que tal estratégia assim como a terceira não consideram a liberdade individual como bem supremo que se deve salvaguardar ou defender por levar em conta o interesse da coletividade. A quarta estratégia, a do famoso filósofo belga Van Parijs, defende que haja uma renda mínima incondicionada. Ela é vista por Pinzani como expressando melhor a ideia de subsistência do corpo político pelo provimento de recursos para a subsistência de seus membros. Também é mais apropriada ao momento histórico atual em que há redução de empregos devido à automação. Tal estratégia seria um meio de garantir a satisfação das necessidades básicas dos seres humanos ao mesmo tempo que preservaria a liberdade individual. Tal concepção refletiria o ideal kantiano de uma renda dada pelo Estado administrada pelo próprio indivíduo (Pinzani, 2022, p. 216, 217).²⁴⁸ Essa estratégia de fato reflete melhor o ideal kantiano de subsistência do corpo político pela subsistência de seus membros. Também é apropriada se considerando a redução dos empregos pela automação. Ela realmente reflete a ideia kantiana de uma renda para os pobres administrada por eles mesmos. Mas não deve ser aplicada isoladamente. Ela deve ser a base de uma política pública de caráter social do Estado, mas deve ser complementada, considerando o contexto econômico-social de cada país, pelas estratégias providas por De Sotta (aperfeiçoada), Becker (bem desenvolvida) e Keynes (com controle de gastos e da inflação), tendo em vista a ideia de combate à indolência e a noção de não tornar os pobres ajudados um peso para a sociedade.

4.7 OUTRAS APLICAÇÕES DA TEORIA SOCIAL DE KANT

A filosofia kantiana tem algumas sugestões de como tornar efetiva sua teoria política. Já se avaliou empiricamente algumas delas na análise das sugestões de

²⁴⁸ A liberdade como autonomia deve ser defendida, mas deve se considerar os interesses da coletividade vinculados ao respeito da vida sempre com o devido respeito à liberdade individual ou particular. Caso contrário, não teria sido praticadas políticas públicas de justiça social em Estados liberais, nem sido consideradas como estando de acordo como os princípios do liberalismo. Reconhece-se, porém, que não há unanimidade no assunto. A subsistência da coletividade (conceito ampliado de conservação da vida individual ou particular) e a conservação da vida particular têm valor maior do que a liberdade individual, o que não significa que ela não tenha valor supremo, e sim que é inferior em valor à ideia de conservação da vida (tanto na forma coletiva quanto individual), visto que a vida é a base para o emprego da razão e a existência da liberdade. A liberdade não existe em seres inanimados, nem em seres animados não dotados de razão (os quais se guiam pelos instintos). O genuíno respeito à vida humana, porém, envolve o respeito pela liberdade.

Pinzani, as quais como já visto tratam do caminho republicano e do caminho liberal para tornar efetiva a justiça social em Kant. Há lacunas evidentemente. Alguns pensadores sugerem o preenchimento de tais lacunas com base na própria filosofia kantiana. De fato, outras aplicações de natureza empírica podem ser sugeridas com base na teoria política kantiana, ou seja, sua filosofia política. À luz do pensamento kantiano se avalia de modo crítico algumas sugestões de Kaufman e Reglitz, as quais objetivam aplicar ao âmbito empírico os conceitos políticos kantianos.

Para Kaufman, a teoria política de Kant fornece um fundamento metafísico para a política, e aí entra a ideia de igualdade de oportunidades. Ele é capaz de fornecer princípios de caráter necessário e universal para a política, mas não confere uma base sólida para determinações políticas segundo Kaufman, o que implicaria ou envolveria abertura para se pensar questões empíricas na filosofia política de inspiração em Kant. Para basear ou fundamentar uma teoria política prática, o pensamento kantiano requer que se considere os deveres e direitos de sua filosofia do direito. Para Kaufman, a referência de Kant a conceitos (intuições na linguagem de Kaufman) *a priori* não significa necessariamente a limitação da análise política. Com base em conceitos racionais antes da experiência se pode estabelecer procedimentos de natureza empírica. O Estado em Kant deve garantir o direito inato à liberdade. O direito natural oferece as condições básicas para o alicerce da sociedade: 1 - na realização ou concretização do direito inato à liberdade de cada cidadão; 2 - no reconhecimento de que cada cidadão possui direito à igualdade na esfera do direito natural. O Estado deve cuidar da política de distribuição de propriedade considerando tais princípios. Tais noções formais devem ser consideradas no âmbito da experiência (Kaufman, 1999, p. 136, 139-141).

Kaufman defende que em Kant a igualdade de humanidade de cada membro da sociedade implica a igualdade de oportunidades, mas não a igualdade de resultados, pois na filosofia kantiana se aceita a máxima desigualdade de posse. O compromisso, no entanto, com a humanidade exige ou requer que se estabeleça uma legislação social e instituições que levem a sério a humanidade bem como condições empíricas para pôr em prática a legislação social (Kaufman, 1999, p. 147). A tese da igualdade de oportunidades tem fundamento no texto kantiano, pois como sugere o texto da *Crítica da faculdade de juízo (Crítica do juízo)* em uma sociedade civil, todos os membros realizariam ou efetuariam a máxima aptidão da humanidade

ou do homem de estabelecer todos os seus fins, ou seja, em uma condição ou estado jurídico bem organizado, todos os membros da condição civil teriam igualdade de oportunidades para efetuar sua capacidade de estabelecer e perseguir seus fins ou propósitos, o que significa em linguagem simples que existiria igualdade de oportunidades.²⁴⁹ De fato, como consta na versão brasileira da *Crítica de faculdade do juízo*, o ser humano é descrito como tendo “a aptidão de se colocar a si mesmo fins em geral e... usar a natureza como meio” segundo “as máximas dos seus fins”, e ele carece da cultura da disciplina para isso acontecer (Kant, 2002, p. 272)²⁵⁰, e para o homem estabeleceu seus fins, ele carece de igualdade de oportunidades em sociedade para realizar sua aptidão ou capacidade. A tese da igualdade de oportunidades, sem dúvida, tem alicerce no texto kantiano também da *Metafísica dos costumes*, na parte referente a liberdade e igualdade dos cidadãos passivos de desfrutarem da possibilidade de “para passar” do “estado passivo para o ativo” (Kant, 2013, p. 121).²⁵¹

Para Kaufman, o julgamento reflexivo especifica ou determina as implicações práticas dos princípios puros analisados pelo pensamento kantiano. A política é uma dimensão importante na qual as consequências práticas dos princípios morais puros devem ser consideradas. A faculdade do julgamento político (teleológico) possibilita especificar as implicações ou consequências substantivas dos princípios do direito natural, e assim torna possível uma teoria de caráter substantivo da legislação positiva. O julgamento político kantiano determina o acesso igual à oportunidade de desenvolvimento da capacidade de alguém, e esse alicerça os requisitos substantivos para a legislação positiva. O princípio kantiano da igualdade de oportunidades, conforme a sugestão de Kaufman, requer ou exige o apoio na forma de renda para o suprimento das condições mínimas de vida e fundos para intervenções compensatórias que implicam na diminuição dos fundos para renda acima de certo limite (Kaufman, 1999, p. 161-162).

Ao repartir direitos e propriedade, o poder soberano segundo o pensamento kantiano procederá com alicerce ou fundamento no princípio de garantir a cada

²⁴⁹ O argumento se fundamenta na análise de Kaufman da CJ 431 (Kaufman, 1999, p. 146-147), ou seja, da KU segundo a forma de alusão adotada para esta tese.

²⁵⁰ Equivalência no espírito da Academia: KU V: 391-392.

²⁵¹ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 315. Em tal texto kantiano se tem fundamento também para a defesa da mobilidade social em Kant.

cidadão o acesso igual à oportunidade de realizar sua agenda proposital. Kaufman entende que para isso ocorrer se deve considerar a ideia da distribuição de três tipos distintos de bens: 1 - bens alocáveis ou distribuíveis: bens que podem ser alocados diretamente (por exemplo, dinheiro); 2 - bens não alocáveis ou distribuíveis: bens cuja distribuição pode ser afetada pela alocação de outros bens (por exemplo, bem-estar, respeito próprio, saúde); 3 - dotações naturais: bens cuja distribuição não pode ser afetada pela alocação (por exemplo, talentos). O poder soberano na interpretação de Kaufman só pode controlar diretamente a distribuição de bens alocáveis como dinheiro. Conforme sugestão do mesmo pensador, um princípio distributivo de inspiração kantiana exigirá uma realocação de bens alocáveis para alcançar uma distribuição de bens não alocáveis fundamentada ou baseada em princípios. O princípio distributivo deve identificar a categoria de bens não alocáveis que serão redistribuídos e definir os princípios que fundamentam uma distribuição justificável. Os bens não alocáveis segundo o seu efeito sobre o objeto de destino (destinatário) podem ser classificados em três categorias: 1 - bem-estar; 2 - recursos; 3 - capacidades. A distribuição de bens não alocáveis devem considerar as seguintes regras: 1 - os indivíduos ajudados não podem ser ajudados além da capacidade dos que estão a eles vinculados; 2 - os indivíduos ajudados podem ter esperança de sair de sua condição passiva²⁵² (Kaufman, 1999, p. 152-155). A capacidade do Estado de financiar a promoção do ideal da igualdade de oportunidades, porém, deve ser considerada. Ela se fundamenta na tributação da sociedade, e tal tributação não pode se tornar um fardo para a sociedade (Kant, 2013, p. 133).²⁵³ Logo, a política de inspiração kantiana de promoção da igualdade de oportunidades deve ser executada com sabedoria.

Deve-se cuidar para que as pessoas tenham as mesmas oportunidades conforme está implícito nos princípios metafísicos da lei natural, todavia não se deve determinar resultados específicos. Logo, apesar de que todos tenham garantidas as condições básicas para perseguir ou procurar seus fins, nenhum indivíduo recebe a

²⁵² Textos kantianos empregados por Kaufman: MS VI: 237, 315. O primeiro texto sugere que não se pode no Direito fazer ou dar algo que não possa receber reciprocamente levando em conta o princípio da igualdade. O último texto destaca que os membros passivos da sociedade devem idealmente ter condições de sair do estado passivo para o ativo na sociedade, em que eles teriam independência civil como os professores e os proprietários de terra (veja contexto). Tal independência tem relação com economia e autodeterminação.

²⁵³ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 326.

garantia de atingir os fins mediante características específicas. Kaufman tomando como modelo o caso estadunidense de redistribuição de renda, ele analisa se o melhor modelo de possibilitar a igualdade de oportunidades consiste na complementação ou suplementação de renda ou na intervenção compensatória. Kaufman apresentou estudos que questionam a eficácia de intervenções compensatórias. Os ganhos foram significativos na esfera estatística, mas não grandes em termos gerais. Kaufman, porém, defende os dois tipos de política porque atingem públicos distintos. O suplemento de renda prove ajuda significativa para aqueles que não podem se sustentar, tais como crianças, deficientes e mães de crianças com idade pré-escolar. As intervenções compensatórias, por outro lado alcançam os adultos passíveis de obter emprego. A suplementação de renda deve ser associada às intervenções compensatória, pois: 1 - a suplementação de renda é indispensável para satisfazer as necessidades urgentes e elementares de indivíduos que dependem de assistência do Estado; 2 - a eficácia das intervenções em prol da mão de obra tem sido questionada; 3 - os formuladores de políticas acham racional conferir junto da assistência de renda algum grau de investimentos em política de mão de obra. Kaufman ainda destaca na linha de defesa de uma política conjunta dos dois elementos que apenas a complementação de renda pode criar indivíduos dependentes do Estado, as mudanças de estado psíquico do eleitorado podem ameaçar tais programas e o peso das políticas de intervenção compensatória tem sido subestimado²⁵⁴ (Kaufman, 1999, p. 156-157).

Dentro da categoria dos bens alocáveis, duas categorias de bens podem ser alocadas para favorecer a distribuição de capacidades: 1 - recursos necessários; 2 - educação/ treinamento. Recursos necessários como comida, assistência médica e habitação/abrigo são indispensáveis para o desenvolvimento das capacidades. Um programa de educação/treinamento só será eficaz se as pessoas tiverem suas necessidades básicas supridas tais como nutrição e saúde boa (Kaufman, 1999, p. 158). A experiência no mundo real tem confirmado a tese de Kaufman, tanto na esfera pública como na iniciativa privada de instituições de beneficência.

Kaufman entende é necessário um equilíbrio entre a política pública de suprimento de renda e a política de intervenção compensatória, ao Estado

²⁵⁴ O pensador Kaufman questiona as pesquisas relativas à eficácia das políticas de intervenção obrigatória com base no orçamento, tempo e metodologia adotada (questão da não diferenciação de classes afetadas) em sua análise (Kaufman, 1999, p. 157-158).

implementar a política de igualdade de oportunidades. Ele sugere que se siga três princípios práticos para que haja ou ocorra um equilíbrio entre suplemento ou complemento de renda e a política de intervenção compensatória (política de promoção da mão de obra): 1 - a ajuda na renda se faz necessária quando a mesma se constitui na única fonte de renda para obtenção de recursos básicos; 2 - o auxílio ou ajuda na renda se constitui apenas em uma condição preliminar para a obtenção ou aquisição de capacidades, não consiste na solução ou resolução para o problema da riqueza; 3 - acima de certo limite de apoio à renda, os recursos financeiros gastos em apoio à renda têm utilidade complementar decrescente em relação aos recursos pecuniários investidos em iniciativas compensatórias. Ressalta-se que conforme os especialistas o suplemento ou complemento de renda se constitui na medida mais eficaz no combate à pobreza. Contudo, destaca-se também que restringir a política social à complemento de renda não resolve o problema básico da pobreza: o acesso não igual às capacidades que levam o indivíduo a ser bem-sucedido. Só em caso de igualdade a tal acesso é que as desigualdades em renda derivarão diretamente das escolhas dos indivíduos (Kaufman, 1999, p. 159).

Na concepção de Kaufman, uma política social em termos práticos de inspiração kantiana deve favorecer uma política de fornecimento de recursos em espécie. Ele reconhece que não empregar a assistência na forma de dinheiro pode atrapalhar que o indivíduo desenvolva sua própria humanidade, o que envolve o desenvolvimento da própria autonomia. Ele, porém, argumenta que a assistência em espécie se constitui na forma mais apropriada de assistência social, tendo em vista que o indivíduo necessitado não é dominado pela influência de eventos contingentes, em razão de que: 1 - o provimento de bens/serviços em espécie é de fundamental importância para a política redistributiva; 2 - os desfavorecidos podem deixar de empregar a assistência de renda adicional para garantir tais bens/serviços; 3 - costumeiramente é apropriado fornecer assistência em espécie quando os bens/serviços fornecidos são condições preliminares fundamentais para a aquisição de capacidades de ser bem sucedido (Kaufman, 1999, p. 159-160). Cabe, porém, uma crítica contundente. A filosofia política kantiana, expressa na Doutrina do Direito, é favorável claramente à entrega de dinheiro aos pobres para o desenvolvimento de sua autonomia e redução de custos, além de defender também a assistência com

bens concretos (Kant, 2013, p. 132-133, 172-173).²⁵⁵ Além disso, a ajuda em espécie, ou seja, a ajuda com bens concretos ou recursos necessários (comida, água e assistência médica) pode ser complementado realmente pela ajuda ou auxílio em dinheiro para o desenvolvimento da autonomia. Elas não são adversárias, mas complementares. É bem verdade que indivíduos sem disciplina e discernimento de longo prazo não administrarão bem o dinheiro. Basta, porém, promover o controle próprio e o discernimento via educação para mitigar tal problema.

Outro nome significativo para ver a implicação prática da filosofia política de Kant na esfera social é Merten Reglitz. Ele propõe uma governança global para o combate à fome com base na filosofia kantiana. Ele discorda da posição conservadora acerca de Kant que o vê como defendendo modificações modestas na governança global, argumentando com fundamento no fato de que Kant não admite em sua filosofia formas extremas de pobreza e desigualdade (Reglitz, 2019, p. 489).

Há fundamento no pensamento kantiano para uma ideia de uma governança global que combateria a fome. Kant deixa bem claro no opúsculo *À paz perpétua* sua oposição racional a um governo mundial. Tal governo seria contrário ao espírito liberal defendido pelo mesmo, em que haveria uma confederação de nações na promoção da paz. No segundo artigo da segunda seção do opúsculo *À paz perpétua*, Kant defende que o direito internacional, o direito das gentes em linguagem kantiana, deveria ser estabelecido ou fundado sobre a ideia de “um federalismo de estados livres”, em que os povos como Estados podem ser reputados como “indivíduos particulares” que se prejudicam a si mesmos e que carecem de “uma constituição”, parecida com uma constituição civil, que asseguraria o direito de cada Estado, e dentro de tal contexto ele condena a ideia da formação de “um Estado de povos” por contradição com o espírito liberal de igualdade entre os povos, o que sugere que Kant na obra referente à paz é contrário a um governo mundial ou a um Estado mundial. Dentro do contexto, ele ainda propõe uma liga de paz entre os Estados que procuraria não apenas acabar com uma guerra, mas também estabelecer uma paz perpétua (Kant, 2020, p. 42-43, 45).³⁰⁶ No entanto, na *Doutrina do Direito da Metafísica dos costumes* houve uma mudança de perspectiva. Kant se mostra favorável a uma governança global, ainda que cético em relação a mesma e fiel à

²⁵⁵ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 325-327, 367.

³⁰⁶ Equivalência no espírito da Academia: ZeF VIII: 354, 356.

liberdade soberana dos povos. Ele diz que na busca do ideal de não haver guerra, os Estados talvez deveriam tentar o estabelecimento ou criação “do republicanismo de todos os Estados, tomados conjunta e separadamente”, o que sugere que houve uma mudança de pensamento em Kant e que ele passou a aceitar a possibilidade de criação de governo mundial considerando o ideal da paz. Todavia, ele ainda se mantém favorável a uma federação de nações geridas por um contrato para manterem a paz entre si e se protegerem de “ataques externos”, e se mostra favorável também à ideia de igualdade entre as nações sem nenhum poder soberano, o que revela que ele ainda sustenta o seu espírito liberal (Kant, 2013, p. 159,149-150).³⁰⁷

Reglitz confessa que em *À paz perpétua* Kant se apresenta bastante desfavorável à ideia de um governo global, como se observa acima, mas isso não impede Reglitz de se fundamentar na doutrina do direito kantiana para criar uma doutrina social de caráter mundial, ou seja, de se basear em uma modificação na doutrina do direito kantiana para estabelecer uma doutrina global de justiça social. Ele cria tal doutrina seguindo o caminho descrito a seguir. Ele, em primeiro lugar, menciona os principais pontos da doutrina do direito de Kant. Depois, ele defende a necessidade de estabelecer uma forma de instituição global de caráter coercitivo, se alicerçando no argumento kantiano em prol de se adentrar em uma condição civil. Em seguida, ele demonstra que a pobreza é inadmissível na filosofia kantiana de justiça. Logo após, ele mostra a solução de inspiração kantiana para a pobreza mundial, a qual seria a combinação das duas ideias anteriores, a saber, uma condição civil global e o dever de erradicar a pobreza. Por fim, ele defende que com base na filosofia política de Kant que os acordos ou pactos (alianças, concertos) globais atuais são ilegítimos e que se deve considerar a erradicação da pobreza (Reglitz, 2019, p. 490-491). A seguir esse caminho é exposto em detalhes.

4.7.1 Pontos principais da Doutrina do Direito segundo Reglitz

Reglitz sintetiza primorosamente a filosofia prática kantiana conforme exposição a seguir. Ele diz que a filosofia moral ou Ética de Kant e a Filosofia do Direito por ele defendida (a sua teoria do Direito) são duas vertentes independentes,

³⁰⁷ Equivalência no espírito da Academia: MS VI: 354, 344. A última parte está dentro do § 54.

ainda que sejam porções complementares de sua filosofia prática. Enquanto a teoria moral de Kant foca na autonomia e liberdade interna, isto é, a boa vontade e os motivos corretos ou certos, a sua teoria do Direito se centraliza na liberdade externa dos seres humanos e na harmonia ou conformidade de suas ações como lei universal da liberdade, independentemente de suas motivações. A premissa elementar da Filosofia do Direito de Kant se constitui na premissa de que as pessoas desfrutam de igual valor moral como agentes que se autodeterminam. Tal concepção se extrai do conceito universal de Direito de Kant, o qual estipula que a liberdade de cada um deve coexistir com a liberdade do outro conforme uma lei universal. A filosofia do direito kantiana autoriza a coagir aos indivíduos que estão violando a nossa liberdade a se absterem disso. A ideia de Direito sugere ou pressupõe outras pessoas contra as quais se pode invocar uma reivindicação correta (Reglitz, 2019, p. 491).

O ser humano pode possuir em separado de um contexto apenas o próprio corpo. O homem tem o direito inato de defender a integridade física do seu corpo. Esse direito inato de liberdade em Kant assegura o direito ao homem de manter a posse de objetos em seu domínio físico. Devido à teoria kantiana da distinção entre o ser humano e os objetos, o homem só pode possuir algo fora do corpo e que não esteja em seu poder via Estado. Uma pessoa não pode possuir unilateralmente algo no pensamento legal kantiano. Se faz necessário a condição civil. Essa condição civil se caracteriza por uma generalização da vontade unificada de todos os membros da sociedade, os quais estão sujeitos a uma autoridade comum, que cria leis, faz cumprir as leis e julga os conflitos de interesses. A condição civil requer um governo representativo e a divisão do poder em três poderes: executivo, legislativo e judiciário (Reglitz, 2019, p. 491-492). Duas ideias estão contidas no argumento kantiano em prol da condição civil (estado civil):

Em primeiro lugar, Kant não nega que os indivíduos possam possuir as coisas além dos próprios corpos, que tal posse se faz necessária para que as pessoas exerçam sua liberdade com segurança, mas ele entende tal posse é provisória, e que a posse definitiva ou conclusiva (peremptória) carece da vontade unificada do povo na condição civil.³⁰⁸ Diferentemente de Rousseau, Kant concebe tal vontade unificada não como algo empírico, mas como uma ideia racional antes da experiência (Reglitz, 2019, p. 492).

³⁰⁸ Base argumentativa: DR VI: 247. No sistema adotado fica: MS VI: 247.

Em segundo lugar, Kant advoga ou defende um governo republicano.³⁰⁹ Ressalta-se que o republicanismo não é incondizente com o liberalismo, mas parte do liberalismo diferenciado de Kant. Nesse governo republicano, os cidadãos idealmente escolheriam seus representantes que determinariam ou estabeleceriam os direitos dos cidadãos conforme o estatuto de seres livres e iguais moralmente. Com este propósito, Kant faz a introdução do conceito de contrato.³¹⁰ O conceito kantiano de contrato social não é um pacto ou acordo real que requer o consentimento dos governados, mas sim o padrão ou norma de como o Estado deveria ser.³¹¹ Segundo tal contrato hipotético, tão somente as leis que representassem a vontade unida do povo seriam aceitáveis.³¹² Ele considera inaceitável o privilégio hereditário de posição dominante (Reglitz, 2019, p. 492-493).

4.7.2 Necessidade de adentrar na condição social

Na concepção kantiana, o estado ou condição civil é tão importante para o asseguramento peremptório ou definitivo (o comentarista kantiano Reglitz fala em decidir de modo conclusivo) de direitos humanos que se pode forçar ou impor àqueles que não estão querendo participar da condição civil a fazer parte dela.³¹³ De fato, Kant não é voluntarista em questões de natureza política nem é um representante ortodoxo do contrato social. Para Kant, o respeito à liberdade e à igualdade moral dos outros é somente possível dentro de um estado ou condição civil (Reglitz, 2019, p. 493).

4.7.3 A inadmissibilidade da pobreza na filosofia kantiana de justiça

É do conhecimento geral que Kant não estabelece uma descrição do que requer a justiça distributiva dentro do Estado. Isso porque, segundo Reglitz, os detalhes do regime de propriedade legítima (um regime legal) devem ser estabelecidos pelo povo em grande parte. Mesmo se acatando o conceito de que a

³⁰⁹ Base argumentativa: PP VIII: 349. No sistema adotado fica: ZeF VIII: 349.

³¹⁰ Base argumentativa: DR VI: 315. No sistema adotado fica: MS VI: 315.

³¹¹ Base argumentativa: DR VI: 313. No sistema adotado fica: MS VI: 313.

³¹² Base argumentativa: TP VI: 492.

³¹³ Base argumentativa: DR VI: 312. No sistema adotado fica: MS VI: 312.

filosofia do direito de Kant exige um esquema jurídico global coercitivo, deve-se confessar que se pode identificar poucos elementos necessários desse regime. Kant é explícito ou nítido ao afirmar que cabe às autoridades públicas do Estado defenderem a liberdade. As autoridades só podem exercer seu poder para guarnecer a condição civil, não para impor uma ideia pessoal de bem ou de justiça social.³¹⁴ O Estado não pode obrigar os cidadãos, exceto nas coisas necessárias à manutenção da condição civil, a fazer nada que viole a liberdade dos cidadãos. Entre os requisitos mínimos da ordem jurídica na teoria do direito de Kant está a proibição da pobreza. Para Kant, a pobreza não é compatível com a justiça. Há uma célebre passagem na Doutrina do Direito que sugere isso. Ao discorrer sobre os direitos do Estado,³¹⁵ ele sustenta ou mantém a posição de que cabe ao Estado indiretamente, na medida em que assume o dever do povo, o direito de impor tributos para ajudar organizações que auxiliem os pobres, lares para rejeitados e organizações religiosas (Reglitz, 2019, p. 499).

O auxílio aos pobres se constitui em dever de caráter legal devido à natureza coercitiva do mesmo. Não é um mero dever humanitário da virtude dentro da doutrina do direito kantiana. Ele consiste em dever de justiça que deve ser cumprido se os cidadãos considerarem apropriadamente a liberdade e o valor moral de seus concidadãos. Como o Estado leva a efeito tal dever? Ele leva efeito como reconhecido por diversos eruditos através do poder do Estado de arrecadar tributos para ajudar ou auxiliar os pobres. A pobreza representa uma ameaça à liberdade dos pobres porque esses ficam dependentes em suas escolhas da mercê ou graça das pessoas. Suas escolhas são limitadas de modo inaceitável. O Estado tem o dever de combater tal problema de falta de liberdade (Reglitz, 2019, p. 499-500).

Conceitualmente, a pobreza não mina a liberdade das pessoas, se considerarmos a liberdade apenas sob o prisma ou aspecto negativo. Sob tal perspectiva, pode-se concordar com F. A. von Hayek que defende a tese de que Kant defende um Estado libertário onde não há distribuição de renda, mas tão somente o emprego do poder coercitivo para garantir a liberdade externa (Reglitz, 2019, p. 500). Todavia, parece que Kant tem um conceito de liberdade exterior não apenas negativo, mas positivo como sugere o provimento no direito público de recursos na

³¹⁴ Base argumentativa: TP VIII: 390.

³¹⁵ Base argumentativa: DR VI: 325. No sistema adotado fica: MS VI: 325.

forma de bens e dinheiro para os pobres pelo Estado. Reglitz defende que no Estado kantiano não é apenas permitido, mas necessária a participação na distribuição de recursos visando a eliminação da pobreza. O emprego da propriedade em Kant é uma construção social que deve ser justificável, segundo Reglitz, para todos os seres livres e iguais. Segundo a norma ou padrão da legitimidade política em Kant,³¹⁶ um arranjo político deve ser de tal forma que um povo possa concordar com o mesmo. Segundo Ripstein, nesse hipotético teste de contrato kantiano qualquer coisa que não fosse objeto de acordo não poderia conceder direitos de propriedade executáveis. Ninguém aceitaria um regime de propriedade onde alguns ou muitos ficassem com nada além dos seus corpos. A dependência de outros é inaceitável em Kant. O Estado tem a tarefa de garantir mais do que o mínimo para a subsistência. Ele deve fornecer bens públicos como locais públicos de cuidado, locais públicos de saúde, educação e igualdade de oportunidades (Reglitz, 2019, p. 500).

A justiça kantiana requer a exclusão ou eliminação da pobreza e dependência dos outros, e onde se aproxima a condição de dependência exige a distribuição. Apesar de Kant restringir os poderes e funções do Estado com o propósito de garantir a liberdade externa dos cidadãos, isso não quer dizer que questões de justiça econômica possam ser deixadas de lado (Reglitz, 2019, p. 501). Cabe destacar que de fato houve uma mudança na *Metafísica dos costumes* em relação *À paz perpétua*. Para Reglitz, Kant continuou defendendo a possibilidade de um sistema global coercitivo de condição civil, mas ele passou a conceber que a condição jurídica universal de natureza coercitiva não era mais um conceito contraditório.³¹⁷ Para ele, um sistema global coercitivo de condição civil é provavelmente irrealizável. Contudo, ele deve ser perseguido (Reglitz, 2019, p. 497). Aí se tem espaço filosófico para o combate global da pobreza via uma governança global.

4.7.4 A solução de inspiração kantiana para a pobreza mundial

Segundo Reglitz, a solução de inspiração kantiana para a pobreza mundial é estabelecida com base em um conjunto de ideias kantianas: A - a teoria kantiana do direito inclui o dever de eliminar a pobreza como requisito da legitimidade de qualquer

³¹⁶ Base argumentativa: TP VIII: 297.

³¹⁷ Base argumentativa: DR VI: 350. No sistema adotado fica: MS VI: 350.

ordem jurídica; B - a humanidade tem o dever de criar uma condição global coercitiva, que não permita que ninguém viva na pobreza involuntariamente em qualquer parte do mundo. Em uma estrutura formal de argumentação se tem esta forma: 1 - apenas se exerce corretamente a liberdade do indivíduo se as ações do mesmo estiverem em harmonia ou conformidade com a liberdade de escolha e as ações dos outros; 2 - apesar de ninguém ter o direito de natureza privilegiada de ter coisas externas a seu próprio corpo, todos devem ser capazes de possuir coisas externas a eles para poder fazer escolhas e agir; 3 - somente se pode ter as coisas caso se cumpra os requisitos da filosofia do direito kantiana; 4 - considerando a necessidade humana de bens e a incapacidade do homem de obrigar os outros a aceitar seus interesses, os homens devem entrar em uma condição civil segundo a ordem jurídica do Estado e submeter-se à autoridade dele, o qual assegurará os direitos de propriedade privada que não sejam ofensivos ao valor da igualdade moral e ao direito inato dos homens; 5 - apenas se pode possuir propriedade corretamente dentro de uma condição civil; 6 - a necessidade de justificar as posses de um indivíduo aos outros não termina nos limites do Estado ao qual pertence; 7 - apenas se pode possuir propriedade em sociedade dentro de uma condição civil global;³¹⁸ 8 - segundo o contrato original, nenhum esquema de propriedade privada é legítimo se permitir que alguns indivíduos involuntariamente, em razão da pobreza, sejam colocados em uma condição que mine sua independência e valor moral como agentes que se auto determinam;³¹⁹ 9 - como decorrência dos pontos 5, 7 e 8, deve-se estabelecer uma ordem civil global, que proveja apoio aos incapazes de se auto sustentar e de garantir sua independência em relação a outros, o que leva à consequência de que qualquer esquema legal que admite a pobreza seja reputado como ilegítimo, o que se constitui em verdade para uma condição civil global e Estados membros (Reglitz, 2019, p. 501-502).

4.7.5 A necessidade de eliminação da pobreza

A argumentação de inspiração kantiana contra a pobreza mundial proposta por Reglitz, sem dúvida, vai contra os argumentos de teóricos liberais contrários a

³¹⁸ Base argumentativa: DR VI: 266. No sistema adotado fica: MS VI: 266.

³¹⁹ Base argumentativa: DR VI: 297; TP VIII: 297.

uma governança global na área social porque conduz a considerações finais que esses rejeitam. Entre as conclusões rejeitadas por esses pensadores está o conceito de que a justiça global e a justiça distributiva em termos gerais requerem ou exigem que se estabeleça uma ordem global coercitiva, em que todos tenham igualdade de serem ouvidos em seus requerimentos. Também se encontra entre essas considerações finais recusadas a concepção de que as atuais participações dos Estados-nação não podem ser julgadas como dadas, mas que devem ser confirmadas ou revisadas como parte da ordem jurídica global. Ainda se acha entre as considerações derradeiras preteridas a ideia de que o combate à pobreza imperante se constitui em justiça e não caridade. O fato de não existir nenhuma ordem coercitiva global, não exclui ou elimina o nosso dever de combater a pobreza. A carência de uma ordem global que faça guerra contra a pobreza consiste em mais uma injustiça além da pobreza reinante. O argumento kantiano contra a pobreza global implica, em última análise, que dentro de um esquema global que se justifique, a desigualdade atualmente dominante no mundo em grande parte seria inadmissível. A eliminação da pobreza é uma necessidade da razão prática na esfera do direito. Chega-se à conclusão de que caso se aceite a doutrina do direito de Kant, a sua teoria da justiça fornece uma resposta para a questão moderna se os Estados têm o dever de estabelecer ou criar uma instituição global coercitiva que administre algo relativo a uma vontade comum global (Reglitz, 2019, p. 502).

Há problemas sérios na concepção geral de Reglitz: 1 - a teoria de justiça social global de Reglitz não considera seriamente a realidade jurídica de que basta a propriedade ser reconhecida por um Estado para ela ter valor legal em sociedade, e a necessidade de reconhecimento global para a propriedade pode dar espaço para as mais severas injustiças nas relações entre nações; 2 - os países mais fortes no cenário global tendem a impor seus interesses nas relações internacionais, como demonstra a realidade histórica como no caso da ONU, e uma instituição global que promova a justiça social de modo coercitivo poderia ser empregada por esses agentes internacionais mais influentes em desfavor de outros agentes menos influentes; 3 - há um sério perigo da soberania e, por decorrência, da autonomia das nações ser posta em perigo por uma instituição global que promova a justiça social de modo coercitivo; 4 - a realidade histórica tem mostrado que instituições globais não tem dado muito certo em questões como manutenção da paz, educação e

promoção da justiça social em termos efetivos. Se for estabelecida tal instituição global que promova a justiça social de maneira coercitiva, salvaguardas devem ser levantadas para manter a autonomia e soberania das nações na esfera legal, no âmbito de comércio e de suprimento de bens interno e no círculo de defesa militar. Isso seria condizente com o espírito liberal kantiano e respeitaria os Estados em seus direitos particulares à semelhança de indivíduos. Tal instituição global de combate à pobreza não poderia violar a soberania das nações, mas se limitaria a arrecadar fundos com base no comércio internacional e distribuí-los para as nações (conforme a necessidade e uso comprovado dos recursos), que as administrariam soberanamente. Essa instituição global coercitiva de combate à pobreza só administraria a arrecadação e distribuição dos recursos, mas não poderia impor políticas públicas de combate à pobreza aos países, ou seja, ela só poderia sugerir tais políticas de caráter social, o que implica que seu poder coercitivo seria bem limitado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, diante do que foi estudado, analisado e refletido, a noção de dever em Kant teve uma mudança de significado que permitiu Kant tratar do Direito, Filosofia Política e justiça social dentro da esfera deontológica. Sem essa mudança, Kant teria que discorrer apenas sobre temas éticos sob a ótica deontológica. A justiça social em Kant se encontra sobre o fundamento da ideia de dever e dentro do Estado de direito como dever de natureza jurídica, em que o Estado como agente moral a semelhança de um indivíduo, deve praticar o dever da benevolência para com os cidadãos. O dever em sentido estritamente ético como a ação por respeito à lei moral não poderia ser empregado para discorrer sobre filosofia de natureza política. A mudança de significado na direção de ampliação era necessária. O dever como conformidade com a lei, seja ela moral ou legal, não se importando com a motivação no último caso, torna possível discorrer sobre Filosofia Política e justiça social. A ampla divisão de deveres em Kant aponta o valor de tal ideia para o pensamento kantiano (deveres éticos e deveres legais ou jurídicos, deveres perfeitos e deveres imperfeitos, deveres para consigo e deveres para com o outro e assim por diante).

O entendimento da noção de dever se faz necessária para compreender a justiça social em Kant em toda a sua complexidade, porque assim como uma casa carece de fundamento para ser edificada assim também a justiça social em Kant necessita de um alicerce ou base para ser refletida em todo seu significado, e tal fundamento se constitui no conceito ampliado de dever, o qual abarca as leis jurídicas, e que decorreu da evolução do conceito elementar de dever em Kant que estava unicamente atrelado às leis éticas. O conceito de dever em Kant teve influência do pensamento estoico e do pensamento protestante alemão, por isso, seu aspecto racional e enfatizador da motivação na forma original. Seu conceito original de dever consiste na necessidade de ação por reverência à lei, a lei moral, e tem significado restrito à Ética, e no pensamento ético kantiano se revela uma ética de caráter deontológico baseada em princípios antes da experiência, e não na mistura de princípios antes e depois da experiência como ocorre com outras éticas deontológicas. A maneira como é estabelecida a defesa da ética deontológica por Kant sugere o motivo ou o porquê do pensador alemão, em seu liberalismo de caráter deontológico, realizar um combate à ideia de fazer da felicidade ou de um objetivo

meramente empírico para a base das políticas públicas do Estado, pois ele traz da Ética para o Direito, o qual expressa a sua filosofia política, a oposição à felicidade e ao elemento empírico vinculado à utilidade. Sua política é de caráter deontológico e prima pelo respeito do princípio da liberdade como direito inato. O conceito ou definição de dever na filosofia moral básica (*Fundamentação da metafísica dos costumes e Crítica da razão prática*) e na filosofia da religião (*A religião nos limites da simples razão*) permanece basicamente o mesmo, ou seja, o dever se constitui na necessidade de ação por reverência à lei moral. O conceito de dever é modificado apenas na *Metafísica dos costumes*, obra derradeira da filosofia moral de Kant e da filosofia legal ou jurídica de Kant. Ele é ampliado e se vincula à noção de necessidade coercitiva do livre-arbítrio de se harmonizar com a ideia de lei, seja ela ética, seja ela jurídica, em que se manifesta os conceitos de coerção interna e coerção externa. A coerção externa se conecta às leis jurídicas, enquanto a coerção interna ou auto coerção se liga às leis éticas ou da virtude. A filosofia política liberal kantiana se dá conectada às leis jurídicas, e a justiça social se enquadra dentro do contexto do liberalismo político kantiano. A justiça social em Kant sob a ótica da filosofia deontológica, então, se constitui em decorrência da evolução do conceito de dever em Kant, e no ápice da ideia de dever ao estabelecer a justiça social, sob a ideia de benevolência, como dever do Estado para com os cidadãos. Um dos caminhos para a defesa da justiça social robusta ou desenvolvida em Kant está atrelado a ideia de dever, e esse caminho ou vereda se constitui no caminho republicano do dever.

O liberalismo se constitui no quadro ou contexto em que se acha inserida a ideia de justiça social. Assim como para compreender um capítulo interessante de um livro se faz necessário ver o conjunto da obra, ou seja, o contexto do capítulo, assim se é preciso estudar o conjunto do liberalismo kantiano para entender os limites da justiça social em Kant. Esse quadro ou contexto liberal aponta que a justiça social em Kant não poderia ser edificada sobre uma política que não respeitasse o princípio da liberdade externa. A justiça social deve considerar respeitosamente a liberdade dos indivíduos. Segundo o Direito e a justiça em Kant, os princípios da liberdade e da igualdade legal são fatores delimitadores da justiça social no pensador alemão, e tais princípios indicam que a justiça social não pode ser contrária à liberdade externa dos indivíduos, nem ir além da igualdade jurídica ou legal (a igualdade empírica plena não é cogitada em Kant). A igualdade de oportunidades,

porém, está inclusa no pensamento social kantiano de fundamento liberal. A justiça em Kant revela grande influência de Hobbes como demonstra a colocação de lado das virtudes e a ênfase nas leis como fundamento da justiça distributiva do Estado liberal kantiano. Kant é a favor do liberalismo econômico na forma de respeito da propriedade privada, respeito dos contratos e livre comércio. Ele é a favor do liberalismo político na forma da ideia de não centralização do poder (republicanismo) e no conceito de três poderes: executivo, legislativo e judiciário. O liberalismo na esfera de pensamento pode ser julgado como parte do liberalismo político, e ele revela a ideia de a educação como dever de Estado na ótica kantiana indo assim na direção de um Estado de bem-estar social, dentro do contexto de Kant como arauto da liberdade de pensamento e da liberdade religiosa. Esse tipo de liberalismo não é mero liberalismo ético, mas se encaixa dentro dos direitos civis em Kant. Ele se manifesta contra a intervenção do Estado na economia, mas dentro do liberalismo político ele se revela como favorável à intervenção forte do Estado em prol dos pobres e carentes, com base na arrecadação de impostos. A justiça social, portanto, não poderia ser desenvolvida dentro do liberalismo econômico kantiano, por este estar muito atrelado ao mercado, e sim dentro do seu liberalismo político em que a presença do Estado é bem mais forte. Tal contradição interna se explica porque Kant pelo contexto histórico apenas vê o mercado na esfera econômica, enquanto na esfera política ele vê mais espaço para o Estado agir em virtude da autoridade desfrutada e da responsabilidade que lhe cabe. O liberalismo político, o liberalismo econômico e o liberalismo na esfera de pensamento são uma unidade em Kant, pois se caracterizam pela defesa da liberdade externa do indivíduo em sociedade, mas ao se observar os detalhes, o liberalismo econômico em Kant tem um espírito bem mais liberal do que seu liberalismo político. O liberalismo político é o contexto mais próximo da manifestação da justiça social em Kant dentro do quadro geral do liberalismo. Um dos caminhos para evidenciar a justiça social robusta ou desenvolvida em Kant é o caminho liberal.

O liberalismo kantiano tem pontos em comum com o liberalismo clássico e pontos destoantes do mesmo. O liberalismo kantiano possui posições ortodoxas do liberalismo como a não centralização do poder via a divisão do Estado em três poderes, a liberdade de pensamento, a liberdade religiosa (com pontos mais robustos do que o pensamento de Locke inclusive) e a liberdade econômica em termos gerais

(o que envolve respeito aos contratos, livre comércio e direito de propriedade), mas se diferencia do mesmo por posições heterodoxas como a não aceitação do voto universal, a não acatamento do direito de resistência (apenas se tem o direito de queixa pública ou de manifestação pública do pensamento) e uma posição não favorável à de democracia, tanto antiga como moderna (essa última especialmente sob o prisma do voto). A principal, porém, diferenciação consiste no fato do liberalismo kantiano ser deontológico. Ele não é edificado sobre o princípio da felicidade, nem construído sobre o conceito do utilitarismo como é o liberalismo antigo (ele traz tais conceitos da defesa da ética deontológica vinculados ao enfrentamento que faz à ética das virtudes e à ética utilitarista). O Estado liberal kantiano é um Estado de direito edificado sobre o princípio da liberdade externa e que respeita os direitos civis dentro de uma esfera deontológica. Em Kant se conjuga diversas ideias liberais anteriores. Ele conjuga os conceitos alemão, inglês e francês de liberdade (autotutela, autonomia e não intervenção estatal na vida particular e, por fim, não dominação e independência em relação ao Estado). Ele ainda conjuga pensamentos liberais de pensadores anteriores a ele no liberalismo como Rousseau (conceito de liberdade externa e soberania popular), Locke (liberdade como direito inato, liberdade religiosa e direito natural), Montesquieu (não centralidade do poder pela teoria do Estado dividido em três poderes: executivo, legislativo e judiciário) e Adam Smith (conceito de dinheiro). Kant em sua filosofia apriorística não é uma ilha, pois sofreu a influência de diversos pensadores liberais e nele se conjuga diversos conceitos liberais de pensadores desta linha de pensamento. A justiça social em Kant pode ser julgada como mais uma posição heterodoxa de Kant em relação aos pensadores anteriores, em razão do grande poder atribuído ao Estado para realizar a justiça social sobre o fundamento da ideia deontológica.

A justiça social em Kant é robusta ou desenvolvida, porque está edificada na ideia do dever da benevolência como dever do Estado para com os cidadãos (dever jurídico inspirado em dever ético) e na noção de que o Estado deve o proteger a liberdade, salvaguardando a condição civil não empiricamente, mas em sua condição legal ou estado jurídico, sobre o fundamento constitucional da liberdade e igualdade legal, em que a proteção da liberdade pressupõe o cuidado com os pobres porque a extrema desigualdade dificulta o exercício da liberdade. A manutenção do Estado, especialmente contra adversários externos, se constitui em outro motivo para justiça

social em Kant, mas ele é um motivo menor à luz da evolução do pensador. Tal motivo não é anulado, mas não deve ser visto como fundamento derradeiro da justiça social em Kant, o que implicaria que a mesma não seria robusta (se praticaria a justiça social apenas para proteção do Estado, não pela justiça social em si nem pela defesa de característica ou propriedade essencial do homem como a liberdade). A ideia de promoção da felicidade para facilitar o cumprimento do dever e para não se correr o risco de colocar de lado o mesmo, sob uma ótica ampla, pode ser encaixada como um motivo extra da justiça social e o mesmo está próximo do argumento anterior, por estar ligado à proteção do Estado, porém, com fundamento ético e não base empírica como no anterior. O conjunto da obra kantiana demonstra que ainda que a Ética e o Direito não possam ser confundidos, sob a ótica do conjunto do pensamento kantiano, eles têm relação próxima em Kant. O conjunto da obra kantiana como argumento sugere que a ideia de justiça social em Kant tem base na filosofia jurídica de Kant, mas que também tem laços na ética e filosofia da religião kantianas.

Há dois caminhos para defender a justiça social robusta ou desenvolvida em Kant: o caminho republicano do dever e o caminho liberal. O primeiro caminho se alicerça na *Metafísica dos costumes* que apresenta o Estado como tendo o dever da benevolência em virtude da natureza do mesmo. Tal caminho ou vereda (estrada) se fundamenta ou se baseia também no aspecto (princípio) positivo do princípio da publicidade (que envolve a ideia de bem-estar) mencionado no livro *À paz perpétua*. Pode-se dizer também que Rosen, um representante por excelência desse caminho, sugere a ampliação do entendimento da benevolência dentro do contexto kantiano, destacando que a justiça social no pensamento kantiano vai muito além de uma função de estabilidade social. Ele vincula o dever da benevolência à atividade estatal. O caminho segundo ou caminho liberal defende a justiça social em Kant como proteção da liberdade e se fundamenta no contexto da Doutrina do Direito. Nele se argumenta que a sociedade civil ou comunidade civil deve ser defendida não em sua existência empírica, e sim em sua condição legal ou estado jurídico, que o direito público visa o estabelecimento da condição legal ou estado jurídico, que a condição legal permite que o homem desfrute de seus direitos, que a condição formal para se desfrutar dos direitos é a constituição, que a base da constituição são os princípios da liberdade e da igualdade e que as desigualdades empíricas extremas dificultam o

exercício da liberdade, por isso, se faz necessária a intervenção do Estado na direção da justiça social para preservar a liberdade, tudo com base em argumentos obtidos dentro da Doutrina do Direito da *Metafísica dos Costumes*. Pode-se declarar dentro desse caminho que Kaufman oferece uma leitura liberal de caráter bastante racional da justiça social em Kant. Ele defende que o Estado deve prover condições mínimas para o exercício pleno da liberdade por todos os indivíduos. Essa perspectiva mostra o equilíbrio que Kant estabeleceu entre a liberdade individual e as responsabilidades coletivas, apontando assim a solidez lógica do pensamento liberal kantiano. Em Kant se tem uma posição equilibrada entre libertarismo e igualitarismo, como sugere Kersting, o qual destaca a ideia liberal na teoria social de Kant. Rosen e Pinzani seguem o caminho republicano para a defesa da justiça social robusta ou desenvolvida em Kant. Kaufman, por outro lado, segue o caminho liberal para tal defesa. Kersting segue o caminho liberal para a defesa da justiça social kantiana, mas reconhecendo em nível elementar o valor da ideia de dever, o que deve ser julgado como posição equilibrada. Este estudo doutoral demonstrou que os caminhos republicano do dever e o caminho liberal devem ser considerados como argumentos para defesa da justiça social em Kant e como veredas para a defesa da justiça social robusta ou desenvolvida em Kant. O argumento empírico também pode ser usado ou empregado para a defesa da justiça social em Kant, mas não para a defesa do desenvolvimento da mesma em virtude do conceito dela. Os caminhos republicano do dever e liberal se manifestam também na refutação dos argumentos contrários à justiça social em Kant. Se observa que em Kant há sólida argumentação contra as objeções que se levantam contra a ideia de justiça social em Kant.

Weber e Haeberlin apresentam que Kant é contraditório no entendimento sobre equidade, a qual pode ser pensada como fundamento para pensar sobre justiça social. Ela pode ser aplicada a tribunais inferiores via jurisprudência e decisões de tribunais superiores. A equidade é um direito que não é direito na linguagem desses pensadores. A noção de equidade aponta que mesmo o Direito na interpretação de Kant não pode deixar de lado as questões éticas. Isso fornece fundamento para pensar que questões éticas podem consideradas na esfera legal como demonstra este estudo doutoral.

Quanto às implicações práticas da filosofia de justiça social de Kant, há muitas sugestões de entendimento e aplicabilidade da mesma. Pinzani oferece dois

caminhos para o estabelecimento da justiça social de inspiração kantiana: a vereda liberal e o caminho republicano. Isso sob a ótica particular reflete os caminhos para a defesa da justiça social desenvolvida ou robusta em Kant. A vereda ou trilha liberal é representada pelos pensadores De Soto e Becker, os quais sugerem as estratégias respectivamente da distribuição de terra e da atividade econômica para o indivíduo desenvolver sua autonomia (essa última vinculada à educação). A vereda ou estrada republicana é representada pelos pensadores Keynes e Van Parijs, os quais indicam as estratégias respectivamente da criação de trabalho como política pública de caráter social e a distribuição de renda mínima. Como foi demonstrado, as duas primeiras estratégias falham por falta de intervenção do Estado, enquanto a terceira estratégia falha por excesso de presença do Estado. Quando há equilíbrio, as três estratégias funcionam. A quarta estratégia expressa bem o pensamento kantiano. Mas ela não deve ser aplicada sozinha, tendo em vista a oposição kantiana à indolência e ao peso para sociedade civil que pode representar o sustento contínuo dos mais carentes. Todas as quatro estratégias podem ser aplicadas juntas, o que contraria o pensamento de Pinzani que privilegiou a última. Fica patente que se faz necessária uma firme atuação do Estado para levar a efeito a ideia de justiça social de inspiração kantiana. Na esfera econômica, tal atuação vai bem além do que Kant preceituou no seu liberalismo econômico. Todavia, o combate kantiano aos vícios da indolência e mendicância e a promoção da autonomia fornecem base para se propor políticas públicas que vão bem além de um salário social.

Para Kaufman, a justiça social de inspiração kantiana estaria ligada à ideia de igualdade de oportunidades, não de igualdade de resultados. A fundamentação kantiana para sua tese é forte. Ela se encontra tanto na *Crítica da faculdade de juízo* como na *Metafísica dos costumes*. Os indivíduos em suas escolhas particulares são quem determinarão a distribuição real de bens. Para a promoção da justiça social na forma da igualdade de oportunidades, sob uma ótica prática, se deveria distribuir renda para o suprimento das necessidades mínimas de vida e se trabalhar com fundos para políticas de intervenção compensatória (política de promoção do trabalho). Ele é favorável ao provimento de assistência social na forma de bens e não de dinheiro devido a fatores contingentes, mas Kant é favorável a distribuição de dinheiro e bens concretos. O primeiro elemento a ser distribuído promove a autonomia individual do ser humano. O suprimento de renda e a intervenção

compensatória são fatores que representam bem uma política social de inspiração kantiana.

Reglitz sugere uma ampliação da ideia de ajuda do Estado aos pobres por se levar em conta o exercício da liberdade, e isso na direção da esfera global. Em sua interpretação, há fundamento no pensamento kantiano que possibilita pensar em justiça social não apenas dentro de um Estado, mas em nível global através de uma governança mundial. De fato, Kant essencialmente mudou de posição na *Metafísica dos costumes*. Sua posição era contrária por fator lógico a uma governança global no opúsculo *À paz perpétua*. Ele passou a ter uma posição mais favorável. Todavia, deve-se tomar medidas para salvaguardar a soberania dos Estados se tal proposta for levada a efeito. A autonomia das nações deve ser respeitada segundo o espírito liberal kantiano.

A conclusão última ou a consideração final (derradeira) é que a defesa kantiana da ideia de justiça social dentro da Doutrina do Direito da *Metafísica dos costumes*, de modo evidente sugere que a justiça social em Kant se apresenta como parte da estrutura do Estado de direito e, por decorrência, não pode ser relegada a mero meio de manutenção empírica do Estado, especialmente contra adversários estrangeiros. No conjunto da obra kantiana aparece tal função, mas à luz das últimas publicações do filósofo alemão, tal papel é secundário. A justiça social em Kant é desenvolvida ou robusta. As implicações éticas do conjunto desta análise do pensamento social kantiano são que mesmo dentro do Direito o elemento ético não pode ser eliminado, como exemplifica o caso do conceito de equidade em Kant, e que a colocação das leis jurídicas na esfera do pensamento deontológico decorre da evolução do conceito de dever em Kant. As implicações jurídicas do conjunto da análise do pensamento social kantiano são que o espírito liberal da filosofia política de Kant está alicerçado na ideia de dever, não na noção de utilidade como no liberalismo clássico convencional, o que sugere que as políticas públicas são vistas como obrigação do Estado e não como favor de natureza contingente; e que os limites da justiça social em Kant são o respeito pela liberdade externa e a igualdade legal, o que não impede uma atuação firme na direção da justiça social do Estado em prol de pobres, enfermos e outros necessitados, na forma de dinheiro, de um sistema público de saúde, de um sistema público de educação e de outros meios que

assegurem o exercício da liberdade dos indivíduos em sociedade (a extrema desigualdade prejudica o exercício da liberdade).

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. e ed. por Alfredo Bosi. Trad. rev. de novos textos por Ivone Castilho Benedetti. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALLISON, Henry. **Kant's Theory of Freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- ALMEIDA JUNIOR, Vicente de Paula; PEDROSA, Pedro Antonio Estrella. Fundo de financiamento estudantil (Fies): vicissitudes e desafios. **Radar**, n. 58, p. 37-41, dez. 2018.
Disponível em: <https://repositorio.ipea.gov.br/b>. Acesso em: 1 jul. 2024.
- ÁVILA, Rodrigo Vieira de; LEITE, Sérgio Pereira. Reforma agrária e desenvolvimento na América Latina: rompendo com o reducionismo das abordagens economicistas. **ER**, Rio de Janeiro, n. 03, v. 45, p. 777 – 805, jul./set. 2007. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/resr/a/kJQ5zLtqDLYMCXqXgbyhswP/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 23 jan. 2024.
- BECKENKAMP, Joãosinho. Algo sobre a influência de Rousseau na formação da filosofia moral kantiana. **Ética e filosofia política**, n. 21, v. 1, jul. de 2018, p. 22-34. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/41881/2/beckenkampAlgoSobre.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2023.
- BEINER, Ronald; Booth, William James. **Kant & Political Philosophy**. Yale: Yale University Press, 1992.
- BENEDICTO RODRÍGUEZ, Rubén. Liberalismo y comunitarismo: un debate inacabado. **STVDIVM**, Revista de Humanidades, n. 16, 2010, p. 201-229. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3616516>. Acesso em: 24 ag. 2023.
- BÍBLIA, Textos variados. **A Bíblia Sagrada**: Almeida rev. e atual. 2 ed. Trad. João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica Brasileira, 2009. Diversos textos.
- BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. 4 ed. Trad. Aldredo Fait. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- BOTTON, Alexandre Mariotto. Autonomia da vontade e interesse moral em Kant. 2005. 101 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria, 2005.
- BRAGA JUNIOR, Antonio Djalma; MONTEIRO, Ivan Luiz. **Fundamentos da ética**. Curitiba: InterSaberes, 2016. – (Coleção Estudos de Filosofia)
- CABRAL, Alysson André Oliveira. **Reforma agrária no Brasil**: a reforma (im) possível. 205f. 2022. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Federal da Paraíba, 2021.

- CARLIN, Volnei Ivo. **Deontologia jurídica**: ética e justiça. Florianópolis: Obra Jurídica Editora, 1996.
- CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Trad. Álvaro Cabral; revisão técnica Valério Rohden. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- CESCON, Everaldo; NODARI, Paulo César. Ética e religião. In: TORRES, João Carlos Brum (org.). **Manual de Ética**: questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.
- COITINHO, Denis. Liberalismo. In: NODARI, Paulo César; SÍVERES, Luiz (org.). **Dicionário de cultura da paz**, v. 2. Curitiba: CRV, 2021.
- COSTA, Eduardo Ganymedes. **Noções Gerais de Direito**. Curitiba: IESDE Brasil S, A., 2008.
- DE OLIVEIRA LIMA, Newton; NOGUEIRA SANTOS, Lirton. ORIGENS DA IDEIA DE LIBERDADE NO OCIDENTE: DA LIBERDADE ANTIGA À MODERNA E A SÍNTESE KANTIANA DO LIBERALISMO COMO CONJUNTO DOUTRINÁRIO. **Revista Digital Constituição e Garantia de Direitos**, [S. l.], v. 16, n. 2, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/constituicaoegarantiadedireitos/article/view/35820>. Acesso em: 19 nov. 2024.
- DOTTI, Jorge Eugenio. Observaciones sobre Kant y el liberalismo. **Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades**, Araucaria, n. 13. jun. 2005, p. 3-17. Disponível em: <https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/1088/984>. Acesso em: 17 jun. 2020.
- ESTEVEZ, Julio. Éticas deontológicas: a ética kantiana. In: TORRES, João Carlos Brum. (org.). **Manual de Ética**: questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.
- FAGGION, Andrea. A dedução da possibilidade da posse jurídica na doutrina do direito de Kant. **Kant e-Prints**, v. 3, n. 4, 2004, p 1-18. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/FAGADD>. Acesso em: 22 jun. 2023.
- _____. Justiça e beneficência: notas sobre uma possível aproximação entre Immanuel Kant e Adam Smith. **Rev. Filos. Aurora**, Curitiba, v. 28, n. 44, maio-ago. 2016, p. 391-408. Disponível em: <https://www.anpof.org/periodicos/revista-de-filosofia-aurora/leitura/519/22737>. Acesso em: 22 jun, 2023.
- FARIA, Adriano Antônio. **Filosofia da religião**. Curitiba: InterSaberes, 2017. (Série Estudos de Filosofia).
- FEINBERG, Paul David; GEISLER, Norman Leo. **Introdução à Filosofia**: uma perspectiva cristã. São Paulo: Vida Nova, 1996.

FERREIRA, Paulo Rangel Araújo. Contratualismo kantiano. **Revista Húmus**, v. 10, n. 28, 2020, p. 73-94. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/12920>. Acesso em: 05 set. 2023.

FLIKSCHUH, Katrin. **Kant and modern political Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

FRANCISCO, Filipe. Entre Locke e Kant: uma análise às “luzes” da liberdade religiosa sob premissa da matriz judaico-cristã. **LEGALIS SCIENTIA**, Santos, v. 2, n. 2, p. 1-28, dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.unimesvirtual.com.br/index.php/direito/article/view/1040>. Acesso em: 16 jan. 2023.

FREITAS, Juarez. **As grandes linhas da filosofia do direito**. Depoimento de José Paulo Bisol. Prefácio de Sérgio Figueiredo. Apresentação de Jayme Paviani e Dante de Laytano. Caxias do Sul: EDUCS, 1986.

GUARNIERI, Fernanda Vieira; MELO-SILVA, Lucy Leal. Cotas universitárias no Brasil: análise de uma década de produção científica. **Psicologia Escolar e Educacional**, São Paulo, v. 21, n. 2, p. 183-193, maio/ag. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pee/a/4jyF7L8ncM6QTVKM3TzjdGj/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 1 de jul. 2024.

GANEM, Ângela. Adam Smith e a Explicação do Mercado como Ordem Social. **Revista de Economia Contemporânea**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 9-36, jul.-dez. 2000. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/rec/article/view/19623/11376>. Acesso em: 18 set. 2023.

HAMM, Christian. Princípios, motivos e móveis da vontade na filosofia prática kantiana. In: FABRI, Marcelo; NAPOLI, Ricardo Bins di; ROSSATO, Noeli Dutra (orgs.). **Ética e justiça**. Santa Maria: Palloti, 2003.

HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm. **Linhas fundamentais da filosofia do direito: direito natural e ciência do Estado no seu traçado fundamental**. Trad., apresentação e notas Marcos Lutz Müller; incluindo os adendos de Eduard Gans; introdução de Jean-François Kervégan. São Paulo: Editora 34, 2022. [Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1820]

KANT, Immanuel. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008. [Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793].

_____. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002. – (Coleção Textos Filosóficos)

_____. **À Paz Perpétua: um projeto filosófico**. Trad. e notas Bruno Cunha. Petrópolis: Vozes, 2020 – (Coleção Pensamento Humano). [Zum ewigen Frieden. Ein philosophische Entwurf, 1795].

- _____. **Crítica da Faculdade do Juízo.** 2. ed. Trad. Valério Rohden e Antonio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. [Kritik der Urteilstkraft, 1790].
- _____. **Crítica da Razão Prática.** Trad. de Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, 1999. [Kritik der praktischen Vernunft, 1788].
- _____. **Crítica da razão prática.** Trad. Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016 – (Coleção pensamento Humano). [Kritik der praktischen Vernunft, 1788].
- _____. **Critique of Judgment.** Trad. Werner S. Pluhar. Indianapolis: Hackett, 1987. [Kritik der Urteilstkraft 1790].
- _____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Trad. Guido Antonio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial; Barcarolla, 2009. – (Coleção philosophia). [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785].
- _____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2011. [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785].
- _____. Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita. In: **Paz Perpétua e outros Opúsculos.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- _____. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.** 4 ed. WMF Martin Fontes: São Paulo, 2022.
- _____. **La paz perpetua.** Versión de A. Conca. Buenos Aires: Editorial TOR, Rio de Janeiro 760, 1940. [Zum ewigen Frieden. Ein philosophische Entwurf, 1795].
- _____. **Metafísica dos Costumes.** Trad. Clélia Aparecida Martins, Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013. – (Coleção Pensamento Humano). [Die Metaphysik der Sitten, 1797].
- _____. **O conflito das faculdades.** Trad., notas e anexos André Rodrigues Ferreira Perez e Luiz Gonzaga Camargo Nascimento. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2021. [Streit der Fakultäten, 1798].
- _____. O fim de todas as coisas. In: **A Paz Perpétua e outros Opúsculos.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- _____. Resposta à Pergunta: 'O Que é Esclarecimento?' 2 ed. Trad. Floriano de Souza Fernandes. In: KANT, Immanuel. **Textos Seletos.** (Org. Carneiro Leão, E.). Petrópolis: Vozes, 1985. [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784].
- _____. Resposta à Pergunta: 'O que é iluminismo?' In: **A Paz Perpétua e outros Opúsculos.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.

- _____. Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. In: **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- _____. **Textos seletos**. 8. ed. Trad. de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2012.
- KAUFMAN, Alexander. **Welfare in the Kantian State**. Oxford University Press: New York, 1999.
- KERSTING, Wolfgang. “Kant e o problema da justiça social”. Trad. Peter Naumann. **Veritas**, v. 48, n. 1, mar. 2003, p. 121- 136.
- _____. **Theorien der sozialen Gerechtigkeit**. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart, 2000. E-book.
- _____. **Wohlgeordnete Freiheit: Immanuel Kants Rechts und Staatsphilosophie**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1984.
- KLEIN, Joel Thiago. **Kant e a ideia de uma história universal nos limites da razão**. 2012. 353f. Tese (Doutorado em Filosofia). – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2012.
- KOTLER, Philip. **Capitalismo em confronto: soluções reais para os problemas de um sistema econômico**. Trad. Claudia Gerpe Duarte. Rio de Janeiro: Best Business, 2015.
- LANGARO, Luiz Lima. **Curso de deontologia jurídica**. 2 ed. atual. São Paulo: Saraiva, 1996.
- LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. **A teoria da justiça de Immanuel Kant: esfera pública e reconstrução social da normatividade**. [recurso eletrônico] Porto Alegre: Editora Fi, 2017a.
- _____. Republicanismo e Esfera Pública em Kant: uma reconstrução social da Justiça. **Veritas**, Porto Alegre, v. 62, n. 1, jan.-abr. 2017b, p. 169-186.
- LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância. Segundo tratado sobre o governo. Ensaio acerca do entendimento humano**. Trad. Anoar Aiex, E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril, 1973. – Os Pensadores [Epístola de tolerância, Concerning civil government, second essay. An essay concerning human understanding]
- LUFT, G. **Freiheit und Gleichheit**. Wien/ New York: Springer Verlag, 1978.
- MACEDO, Ubiratan Borges de. **Liberalismo e justiça social**. São Paulo: IBRASA (Instituição brasileira de difusão cultural Ltda), 1995.
- MANCE, Euclides André. Quatro teses sobre o neoliberalismo. **Educar**, Curitiba, n. 13, 1997, p. 9-34. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/er/a/CtkFTGyLbp8zNdVZtbzCVHc/?format=pdf&lang=pt>
Acesso em: 29/11/2021.

MARTINS, José Ricardo; SANTOS, Marcelo Souza. **Análise do Estado de bem-estar sob a ótica Keynesiana**: Seu desenvolvimento, ascensão e enfraquecimento. REVISTA ECONOMIA POLÍTICA DO DESENVOLVIMENTO, Maceió, v.11, n, 26, dez.2020, p. 1 – 14. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/repd/article/view/11669/pdf>. Acesso em: 13 fev. 2024.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: livro 1. 29ª ed. Trad. Reginaldo San'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. v. 1. [Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie: Buch I]

_____. **O capital**: crítica da economia política: livro 1. 29ª ed. Trad. Reginaldo San'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. v. 2. [Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie: Buch I]

MEZZOMO, Cacilda Jandira Corrêa. **Justiça em Kant**. 2019, 213f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

MONTESQUIEU. **Montesquieu - Do Espírito das Leis**. São Paulo: Nova Cultural, 1997. v. 1. – Coleção Os Pensadores [De l'Esprit des lois, 1748]

MORELAND, James Porter; CRAIG, William Lane. **Filosofia e cosmovisão cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

MULINARI, Filício. Educação como base para a liberdade: a proposta pedagógica kantiana. **Pólemos**, Brasília, v. 2, n. 4, p. 106-124, dez. 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/polemos/article/view/11571>. Acesso em: 24 jan. 2024.

MURCHO, Desidério. Uma introdução ao necessário *a posteriori*. **Crítica**, 15 dez. 2015. Disponível em: criticanarede.com. Acesso em: 25 abr. 2023.

NAHRA, Cinara. O consequencialismo. In: TORRES, João Carlos Brum. (org.). **Manual de Ética**: questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

NOUR, Soraya. O legado de Kant à filosofia do Direito. **Prisma Jurídico**, São Paulo, n. 3, p. 91-103, set. 2004. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93400306>. Acesso em: 5 jun. 2023.

OLIVEIRA, Clara Maria Cavalcante Brum de. A tentativa de salvar o liberalismo kantiano: reflexões de Carlos Santiago Nino sobre as críticas comunitaristas ao liberalismo. **JusFARO**, v. 2, n. 2, p. 1-17, jun. 2021. Disponível em: [file:///C:/Users/Home/Downloads/408-Texto%20do%20artigo-1135-1-10-20210920%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Home/Downloads/408-Texto%20do%20artigo-1135-1-10-20210920%20(2).pdf). Acesso em: 16 jan. 2023.

PASCAL, Georges. **O Pensamento de Kant**. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

PATON, Hebert James. **The categorical imperative: a study in Kant's moral philosophy**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.

PAVÃO, Aguinaldo. Notas preliminares para uma possível crítica à teoria da justiça como equidade de Rawls a partir da filosofia jurídica de Kant. **Kant e-Prints**, Campinas, Série 2, v. 8, n. 1, p.24-39, jan.– jun., 2013. Disponível em: https://www.academia.edu/6686478/CR%C3%8DTICA_%C3%80_TEORIA_DA_JUSTI%C3%87A_COMO_EQUIDADE_DE_RAWLS_A_PARTIR_DA_FILOSOFIA_JUR%C3%8DDICA_DE_KANT. Acesso em: 22 maio 2024.

PAVIANI, Jayme; SANGALLI, Idalgo José. Ética das virtudes. In: TORRES, João Carlos Brum (Org.). **Manual de Ética: questões de ética teórica e aplicada**. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

PINZANI, Alessandro. El misterio de la pobreza: ¿Cómo puede una Doctrina Metafísica del Derecho ayudarnos a entender la realidad social? **CON-TEXTOS KANTIANOS**, n. 15, p. 199-220, jun. 2022. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/PINEMD-2>. Acesso em: 24 nov. 2023.

PRESTES, Carlos Domingos. **Liberalismo e justiça social em Kant**: um estudo sobre filosofia política. Princípios: Revista de Filosofia, Natal, v. 31, n. 64, p. 256-263, jan.-abr. 2024.

_____. **Moral e religião em Kant**: um estudo sob a ótica deontológica do pensamento kantiano, 2019, 119f. Dissertação (Mestrado em filosofia) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

RAMÓN RALLO, Juan. **Liberalismo**: los 10 principios básicos del orden político liberal. Barcelona: Editorial Planeta, 2019.

RAMOS, Flamarion Caldeira. Moralidade, Sociedade Civil e Estado. In: FRATESCHI, Yara; MELO, Rúion; RAMOS, Flamarion Caldeira (ed.). **Manual de filosofia política**: para os cursos de teoria do Estado, e ciência política, filosofia e ciências sociais. São Paulo: Saraiva, 2012.

RAWLS, John. **Uma teoria de justiça**. 3 ed. Trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2008. – (coleção justiça e direito).

REGLITZ, Merten. A Kantian argument Against world poverty. **European Journal of Political Theory**, v. 18, n. 4, p. 489–507, 2019.

RIBEIRO, Michelli Medeiros Cabral; FERREIRA NETO, José Ambrósio; DIAS, Marcelo Mina; FIUZA, Ana Louise Carvalho de. ANÁLISE DAS CAUSAS DA EVASÃO EM ASSENTAMENTOS DE REFORMA AGRÁRIA NO ESTADO DO TOCANTINS. **Extensão Rural**, n.22, p. 103–132, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/extensaorural/article/view/5576>. Acesso em: 17 jan. 2024.

ROHDEN, Valério. **Interesse da Razão e Liberdade**. São Paulo: Ática, 1991.

ROSEN, Allen D. **Kant's Theory of Justice**. Ithaca e London: Cornell University Press, 1996.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Jean-Jacques Rousseau - Do Contrato social; Ensaio sobre a Origem das Línguas**. São Paulo: Nova Cultural, 1997. v. 1. – Coleção os Pensadores [Du Contract Social; Essai sur l'Origine des Langues]

SALATINI, Rafael. Kant, a democracia e o liberalismo. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, Vitória, n. 7, jan./jun. 2010, p. 185-202. Disponível em: <http://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/viewFile/83/79>. Acesso em: 17 jun. 2020.

SALVADORI, Mateus. **Para além da justiça formal: Hegel e o formalismo kantiano**. Tese (Doutorado em Filosofia). 2014. 125p. Pontifícia Universidade Católica, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto Alegre, 2014.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. **Ética**. 37 ed. Tradução de João Dell'Ana. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. Prefácio. In: NODARI, Paulo César; Síveres, Luiz (org.). **Dicionário de cultura da paz**, v. 1. Curitiba: CRV, 2021. 588p.

SANTOS, Mariana Patrício Richter. **Concepções de Estado: contribuições para o debate**/Mariana Patrício Richter Santos, Raquel Barcelos de Araújo. Curitiba: InterSaberes, 2020. – (Série Formação Profissional em Serviço Social)

SARTRE, Jean Paul. **O existencialismo é um humanismo**. São Paulo: Abril, 1974. - (Os pensadores)

SILVA, Marcelo Lira. Os fundamentos do liberalismo clássico: a relação entre estado, direito e democracia. **AURORA**, ano 5, n. 9, p. 121-147dez. 2011. Disponível em: <http://www.bjis.unesp.br/revistas/index.php/aurora/article/view/1710>. Acesso em: 21 ag. 2020.

SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações**. Trad. Alexandre Amaral Rodrigues e Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **A riqueza das nações**. Trad. Norberto de Paula Lima. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2023.

SPINELLI, Letícia Machado. A Religião nos limites da simples razão. **Kant e-Prints**, Campinas, série 2, v. 8, n.1, p. 127-151, jan./jun. 2013. Disponível em: www.de.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/437/339. Acesso em: 27 ago. 2018.

STRECK, Lenio Luiz; MOTTA, Francisco José Borges. Relendo o debate entre Hart e Dworkin: uma crítica aos positivismos interpretativos. **Revista Brasileira de**

Direito, v. 14, n. 1, p. 54-87, 2018. Disponível em:
<https://seer.atitus.edu.br/index.php/revistadedireito/article/view/2451/1585>.
 Acesso em: 29 ag. 2023.

TERRA, Ricardo Ribeiro. A doutrina kantiana da propriedade. **Discurso**, São Paulo, 1983, p. 113-141. Disponível em:
https://scholar.google.com.br/scholar?cluster=15382980551597218598&hl=pt-BR&as_sdt=0,5. Acesso em: 01 jul. 2020.

_____. **Kant & o direito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

TONETTO, Milene Consenso. Deveres perfeitos e imperfeitos. In: KLEIN, Joel Tiago; LOPES, Egyle Hannah do Nascimento (Orgs.). **Comentários às obras de Kant** [recurso eletrônico]: fundamentação da Metafísica dos costumes. Florianópolis: NétipOnline, 2022, 411p.

TORRES, João Carlos Brum. Ética, direito e política. In: _____. Org. **Manual de Ética: questões de ética teórica e aplicada**. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

TREVISAN, Diego Kosbiau. **A Metafísica dos Costumes: A autonomia para o Ser Humano**, 2011. 336p. Dissertação (Mestrado em filosofia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

_____. O “sistema” da moral? Uma investigação sobre a sistematicidade interna da Metafísica dos costumes de Kant. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 57, n. 134, p. 401-419, ago. 2016. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/kr/v57n134/0100-512X-Kr-57-134-0401pdf>. Acesso em: 9 jan. 2019.

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL. Sistema de bibliotecas Guia para elaboração de trabalhos acadêmicos [recurso eletrônico] / SIBUCS; organização Carolina Machado Quadros ... [et al.]; ilustrações Ana Karoline Juvenal. – 8. ed. atual. – 2023.

WEBER, Thadeu; HAEBERLIN, Martín Perius. Equidade na Doutrina do Direito de Kant: um direito, não sendo um direito, enfraquece a “tese da independência”. **Veritas**, Porto Alegre, v. 57, n. 3, p. 121-137, set.-dez 2012. Disponível em:
<https://pdfs.semanticscholar.org/c01e/4f3c1fe4ed7fae057973590c4069bc5bfcd0.pdf>.
 Acesso em: 12/09/2024.

WESTPHAL, Kenneth. A Kantian Justification of Possetion. In: Mark Timmons (Ed.). **Kant’s Metaphysics of Ethics: Interpretive Essays**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

WOOD, Allen William. **Kantian ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008a.

_____. **Kant**. Trad. Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008b.