

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
CURSO DE MESTRADO EM FILOSOFIA**

ÁLVARO MILANI SAMUEL

MORAL E DIREITO EM KANT

CAXIAS DO SUL

2014

ÁLVARO MILANI SAMUEL

MORAL E DIREITO EM KANT

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós Graduação em Filosofia, na Linha de Pesquisa Problemas Interdisciplinares de Ética da Universidade de Caxias do Sul - UCS.

Orientador: Dr. Paulo César Nodari

CAXIAS DO SUL

2014

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

S193m Samuel, Álvaro Milani, 1979-
Moral e direito em Kant / Álvaro Milani Samuel. - 2014.
126 f. ; 30 cm

Apresenta bibliografia.
Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Programa
de Pós-Graduação em Filosofia, 2014.
Orientador: Prof. Dr. Paulo César Nodari.

1. Direito e ética. 2. Ética. 3. Liberdade. 4. Autonomia (Filosofia). 5.
Kant, Immanuel, 1724-1804. I. Título.

CDU 2.ed.: 340.12

Índice para o catálogo sistemático:

1. Direito e ética	340.12
2. Ética	17.02
3. Liberdade	123
4. Autonomia (Filosofia)	17.025.2
5. Kant, Immanuel, 1724-1804	1KANT

Catálogo na fonte elaborada pela bibliotecária
Nicole Tirello Acquolini – CRB 10/2297



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

"Moral e Direito em Kant"

Álvaro Milani Samuel

Dissertação de Mestrado 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 Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Problemas Interdisciplinares de Ética.

Caxias do Sul, 28 de agosto de 2014.

Banca Examinadora:

Paulo César Nodari

Prof. Dr. Paulo César Nodari (orientador)
Universidade de Caxias do Sul

Idalgo José Sangalli

Prof. Dr. Idalgo José Sangalli
Universidade de Caxias do Sul

Jair Antônio Krassuski

Prof. Dr. Jair Antônio Krassuski
Universidade Federal de Santa Maria

CIDADE UNIVERSITÁRIA

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – B. Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Telefone / Telefax (54) 3218 2100 – www.uces.br

Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul – CNPJ 88 648 761/0001-03 – CGCTE 029/0089530

RESUMO

O presente trabalho dissertativo tem como objetivo examinar a natureza das relações existentes entre as esferas da moral e do direito no âmbito da filosofia de Kant, a fim de compreender como é sustentada a legitimidade do exercício coercitivo das normas jurídicas, como elemento de justiça, de delimitação dos arbítrios, e pressuposto de uma convivência social racional. O problema que tencionamos investigar diz respeito a saber, em que medida se verifica uma eventual vinculação entre moral e direito nos escritos kantianos. Nessa perspectiva, o primeiro capítulo busca explicitar os conceitos de lei moral, boa vontade e imperativos, bem como as noções de autonomia e heteronomia, elementos esses diretamente implicados na hipótese kantiana da adequação humana necessária às leis prescritas pela razão, no âmbito da liberdade interna. A partir da base conceitual então estabelecida, busca-se, no segundo capítulo, examinar a proposta de um direito natural (racional) como conjunto de princípios *a priori* da razão pura prática que visam garantir a realização da liberdade na esfera da exterioridade. Para tanto, examina-se o modo através do qual se dá a construção do conceito kantiano de direito e seu respectivo princípio universal, tendo em conta ainda a forma a partir da qual se estabelece a relação entre liberdade (externa) e lei, e o papel da coerção. Uma vez demarcados os dois âmbitos, busca-se, no terceiro capítulo, aprofundar as distinções entre as esferas da interioridade e da exterioridade da liberdade, para então avaliar a hipótese de trabalho que está assentada sobre a possibilidade de uma conexão entre moral e direito na filosofia de Kant. Duas são as principais teses consideradas na investigação: i) a tese da independência e ii) a tese da dependência. A primeira é sustentada pelo grupo de interpretações que afirmam a separação entre moral e direito no pensamento de Kant, assumindo a coerção como elemento característico do direito e a não derivação de seu princípio em relação ao imperativo categórico. A segunda é sustentada pelos interpretes que entendem haver em Kant uma conexão entre moral e direito, baseando-se na desvalorização do elemento coerção e numa acentuação do elemento do dever, pelo que defendem a derivação dos deveres jurídicos da teoria moral kantiana e a derivação do princípio do direito diretamente do princípio da moralidade. Explicitados os elementos constitutivos dessas interpretações, realiza-se, então, ao final, a consideração da possibilidade do vínculo entre moral e direito, e o exame da consistência de uma eventual dependência/derivação dos princípios *a priori* do direito em relação ao princípio da moralidade, tudo de modo a avaliar em que medida se dá a validade da hipótese assumida e quais pontos sustentam a sua eventual plausibilidade.

Palavras-chave: Liberdade; lei moral; autonomia; direito.

ABSTRACT

This argumentative paper aims to examine the nature of the relationship between the spheres of morality and law in the context of Kant's philosophy in order to understand how the legitimacy of coercive exercise of legal rules is sustained, as justice element of delimitation of wills, and assumption of rational social life. The problem we intend to investigate concerns the extent to which there is a possible link between morality and law in the Kantian writings. In this perspective, the first chapter seeks to clarify the concepts of moral law, goodwill and imperatives as well as the notions of autonomy and heteronomy, these elements directly involved in the Kantian hypothesis of human adaptation necessary laws prescribed by reason, within the internal freedom. From then established conceptual basis, we seek to, in the second chapter, consider the proposal for a natural right (rational) as a set of a priori principles of pure practical reason intended to ensure the attainment of freedom in the sphere of externality. To do so, it examines the way in which it gives the construction of the Kantian concept of law and its respective universal principle, taking into account also the form from which establishes the relationship between freedom (external) and law, and the role of coercion. Once marked the two areas, we seek to, in the third chapter, further distinctions between the spheres of interiority and exteriority of freedom, and then evaluate the working hypothesis that sitteth upon the possibility of a connection between morality and law Kant. There are two main theses considered in research: i) the independence thesis and ii) the theory of dependency. The first is supported by the group of interpretations that affirm the separation between morality and law in Kant's thought, assuming coercion as a characteristic element of the right and not to bypass principle in relation to the categorical imperative. The second is supported by interpreters that understand Kant in a connection between morality and law, based on the devaluation of coercion element and an accentuation of the element of duty, by defending the derivation of the legal duties of Kantian moral theory and the derivation of principle of the right directly from the principle of morality. Explained the elements of these interpretations, takes place then at the end, consideration of the possibility of the link between morality and law, and the examination of the consistency of a possible dependence / derivation of a priori principles of the right to the principle of morality all in order to assess the extent to which gives the validity of the assumed hypothesis and points which support the eventual plausibility.

Keywords: Freedom; moral law; autonomy; law.

INFORMAÇÕES SOBRE EDIÇÕES UTILIZADAS E ABREVIATURAS

Tendo em vista a padronização das citações, as referências às obras de Kant foram dispostas conforme o seguinte modelo: (Abreviatura da obra em alemão, seguido do número da página constante nas edições abaixo apontadas). Com exceção da *Crítica da razão pura* à qual acrescentamos a paginação das duas edições (A – primeira edição e B – segunda edição) e a *Fundamentação da metafísica dos costumes*, à qual acrescentamos a referência BA do original em alemão.

- KrV: *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e Notas. Alexandre Fradique Morujão. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- GMS *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Int. Pedro Galvão. Lisboa: Edições 70, 2009.
- KpV *Crítica da razão prática*. Trad. Baseada na edição original de 1788, com introdução e notas Valério Rohden. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- KU *Crítica da faculdade do juízo*. Introdução de António Marques, com Tradução e notas de António Marques e Valério Rohden. Estudos Gerais. Série Universitária. Clássicos de Filosofia, 1998.
- ZeF *A Paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, 2009.
- MS *A Metafísica dos Costumes*. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. 2ª ed. Revisada. Bauru: EDIPRO, 2008.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 LIBERDADE INTERNA	11
1.1 PRESSUPOSTOS À ÉTICA KANTIANA	12
1.2 BOA VONTADE E LEI MORAL	19
1.3 OS IMPERATIVOS: HIPOTÉTICO E CATEGÓRICO	27
1.4 HETERONOMIA E AUTONOMIA	40
2 LIBERDADE EXTERNA	50
2.1 DIREITO NATURAL RACIONAL	52
2.2 O CONCEITO DE DIREITO	62
2.2.1 As caracterizações do direito e suas condições antropológicas	62
2.2.2 As condições de aplicabilidade implicadas no conceito de direito	66
2.2.3 O princípio e a lei universal do direito	69
2.3 LIBERDADE E LEI	73
3 MORAL E DIREITO	83
3.1 MORAL: DIREITO E ÉTICA	85
3.1.1 Legislação jurídica e legislação ética	89
3.1.2 Deveres de direito e deveres de virtude	91
3.2 AS TESES DA INDEPENDÊNCIA E DA DEPENDÊNCIA	100
3.3 FUNDAMENTAÇÃO MORAL DO DIREITO?	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS	124

1 INTRODUÇÃO

O estudo da relação entre moral e direito constitui historicamente um tema de interesse filosófico, não só pela natureza dos assuntos que lhe são afetos, mas, sobretudo, pela relevância das reflexões que suscita, na medida em que evoca uma fundamental questão de fundo: o problema da justiça. Se a justiça pertence à ordem de coisas que se devem fazer, justamente porque ainda não existem, fica bastante clara a nossa tarefa, pelo que a justiça existirá exatamente se a fizermos. No entanto, reside aí o problema humano: Qual justiça? Como fazê-la sem saber o que ela é ou deve ser? Segundo qual direito e sob que referencial? As abordagens do positivismo jurídico afirmavam que o direito era instrumento para se governar as sociedades modernas. Para outras abordagens, o direito seria mais que um instrumento, posto que exprimiria verdades sobre o tipo de sociedade que temos e as modalidades de compromisso público que assumimos. Mas qual interpretação é a correta? Ou as duas apreendem um aspecto da legalidade?

Morrison (2006, p. 17) avalia que o direito, atualmente, estaria identificado com novos deuses, de maneira que seria visto, por vezes, como servo da economia, da política, ou da utilidade, enquanto exigimos que ele ainda seja visto como fenômeno moral. Terra (2004, p. 7), por sua vez, argumenta que a tensão existente entre a perspectiva liberal e a perspectiva democrática seria mobilizada pela relação entre direitos humanos e o princípio da soberania popular, de maneira que “a equação entre eles é uma das mais difíceis de articular”. Por evidente, tais considerações acerca do direito remetem ao problema filosófico de sua própria fundamentação, pelo que se destaca sempre a necessidade de se saber qual a legitimidade da regulação imposta pela ordem jurídica? Por que seguir os ditames legais? Que ideia do direito pode ser estabelecida antes da formação do Estado e após a sua efetivação? E, especialmente, que relação pode ser estabelecida entre a liberdade moral e a liberdade jurídica?

Ora, é nessa perspectiva que compreendemos a recepção do pensamento de Kant nas discussões atuais sobre o direito, a justiça e a democracia, razão pela qual cremos que sua filosofia ofereceria, ainda hoje, elementos para se pensar essas questões, ainda que as tenha formulado de outras maneiras e com outros termos. A propósito disso, como para Kant a liberdade deve ser o fundamento da legitimidade e aceitabilidade universal da legislação exterior, haveria que se elucidar então em que medida sua concepção do direito está (ou não) fundada sobre a sua teoria moral, pelo que ela corresponderia, assim, mais a um produto da razão prática, do que unicamente a um produto da razão teórica.

Nesse sentido, a presente dissertação tem como objetivo examinar a natureza das relações existentes entre as esferas da moral e do direito no âmbito da filosofia kantiana, a fim de compreender como é por ele sustentada a legitimidade do exercício coercitivo das normas jurídicas, como elemento de justiça, de delimitação dos arbítrios, e pressuposto de uma convivência social racional. Interessará, nessa análise, fundamentalmente o modo como se estabelece a relação entre os dois âmbitos de consideração da liberdade (interno e externo), bem como a argumentação de Kant acerca de uma eventual vinculação entre a obrigação externa e a faculdade moral de coagir, de maneira que a questão a ser respondida será exatamente a de se saber: em que medida se verifica uma conexão entre moral e direito nos escritos kantianos?

Com o intuito de responder a questão proposta, estabelecemos três objetivos específicos. O primeiro corresponderá ao exame dos conceitos implicados no âmbito da liberdade interna (moral) pelo que buscaremos explicitar, sobretudo, como é possível conceber uma obrigação interna identificada com o dever, a qual estaria limitada, enquanto dever, unicamente à prescrição de *máximas*. O princípio a ser especificado nessa etapa será o princípio da moralidade. O segundo objetivo corresponderá ao exame dos conceitos implicados no âmbito da liberdade externa (direito), pelo que buscaremos explicitar então a possibilidade de concebermos as obrigações externas, identificadas com deveres jurídicos, onde se teria unicamente a prescrição de *ações*. O princípio a ser especificado aqui será o princípio universal do direito. Uma vez considerados esses dois passos necessários, o terceiro objetivo específico corresponderá à avaliação da hipótese de trabalho. Dado que o estabelecimento da base de justificação do direito em qualquer proposta de fundamentação deve passar, necessariamente, pela discussão acerca da relação deste com a moral, a análise que empreenderemos aqui buscará, de maneira análoga, avaliar em Kant a hipótese da dependência do princípio do direito para com a sua teoria moral.

Para alcançarmos os objetivos precedentemente definidos, bem como os desenvolvimentos necessários à sustentação da hipótese de trabalho estabelecida, dividimos a dissertação em três capítulos. O primeiro capítulo terá por finalidade realizar a delimitação da liberdade interna, identificada com a ética. Nele, buscaremos explicitar preliminarmente alguns pressupostos comuns à filosofia prática e à ética kantiana, tais como a causalidade pela liberdade, que abre espaço para a liberdade prática com a solução da terceira antinomia da razão pura, as distinções fundamentais entre *fenômeno* e *númeno*, mundo sensível e mundo inteligível, bem como a indicação do conceito de juízos sintéticos *a priori*. Ultrapassada essa etapa, buscaremos

expor alguns dos argumentos de Kant na GMS, de modo a explicitar também alguns dos conceitos centrais de sua filosofia moral tais como lei moral, boa vontade, dever, imperativo categórico, autonomia, os quais caracterizam o âmbito da liberdade internamente considerada.

O segundo capítulo será destinado à delimitação da liberdade externa, identificada com o direito. Nele buscaremos verificar como se dá a construção da proposta kantiana de um direito natural (racional) no âmbito da MS, como conjunto de princípios *a priori* da razão prática que visam realizar a liberdade no âmbito da exterioridade. Essa outra compreensão do conceito de liberdade conduzirá, como veremos, à elaboração do conceito, da lei e do princípio universal do direito, que aqui se dará em função do estabelecimento das condições de coexistência das liberdades externamente consideradas. Será, portanto, exatamente nesse segundo momento que nos ocuparemos do modo através do qual Kant desenvolve propriamente a exposição do conceito de direito e do papel da coerção externa. Alguns elementos deverão ser também destacados. Em especial, a noção de que o direito privado só pode ser legitimado mediante o direito público, pelo que examinaremos também como Kant compreende a ideia de contrato originário e de vontade geral. Tal intervenção terá por finalidade explicitar basicamente o papel desses dois elementos como instância de universalização, no âmbito da liberdade externa, e como institutos necessários à legitimação das leis jurídicas. Na conclusão deste capítulo analisamos o modo pelo qual Kant apresenta o problema da coerção jurídica e a forma como pretende solucioná-lo. Veremos que, de acordo com ele, a coerção consistirá em uma autorização para obrigar, cujo papel não deve ser compreendido como uma barreira ou impedimento à liberdade, mas sim como garantia de sua consistência externa, segundo leis universais da liberdade.

Por fim, o terceiro capítulo se destinará propriamente à análise da natureza da relação existente entre as esferas da moral e do direito no âmbito da filosofia kantiana. Para tanto, buscaremos mostrar de que modo Kant estabelece a distinção entre os pares: legislação ética e legislação jurídica, deveres de direito e deveres de virtude, de modo a conceber assim as leis éticas e as leis jurídicas (em tese) como espécies de leis morais. Uma vez delimitadas as esferas de consideração da liberdade quanto a estes elementos, passaremos então ao exame dos pressupostos jurídico-filosóficos que dão sustentação às duas principais interpretações acerca da natureza da relação entre moral e direito no pensamento de Kant, a saber: i) a tese da independência; e ii) a tese da dependência. Na primeira veremos os principais argumentos a partir dos quais se sustenta a separação entre moral e direito em Kant, onde se tem a coerção como

elemento característico do direito e a não-derivação de seu princípio em relação ao imperativo categórico, como aspecto fundamental. Já na segunda, que representa o posicionamento contrário, veremos a posição sustentada pelas interpretações que entendem haver, de fato, uma conexão entre moral e direito, pelo que aduzem a possibilidade de uma derivação dos deveres jurídicos da teoria moral kantiana e a derivação do princípio do direito diretamente do princípio da moralidade, como pontos dissonantes em relação à tese da não-vinculação.

Uma vez explicitados os elementos constitutivos dessas interpretações, realizaremos então, ao final, a consideração da possibilidade do vínculo entre moral e direito, e o exame da consistência de uma eventual dependência/derivação dos princípios *a priori* do direito em relação ao princípio da moralidade, tudo de modo a avaliar em que medida se dá a validade da hipótese assumida, bem como quais pontos sustentariam a sua eventual plausibilidade.

1 LIBERDADE INTERNA

A distinção da perspectiva interna da liberdade em face de sua perspectiva externa se colocaria como um dos primeiros problemas a serem enfrentados na investigação que se propõe a examinar o dever-ser da conduta humana regulada por leis. Da mesma maneira, a hipótese de uma fundamentação moral do direito envolveria, segundo compreendemos, a necessidade de explicar preliminarmente a possibilidade de diferentes espécies de leis, bem como de obrigações, isto é - internas e externas - com base num mesmo princípio, que é legislação da própria razão prática. Nesse sentido, para que possamos abordar adequadamente o tema da moral e do direito em Kant, havemos de observar alguns passos necessários, dentre os quais consideraremos, primeiramente, consoante a ordem cronológica de seus textos, a análise dos conceitos atinentes à liberdade interna, os quais se referem ao âmbito identificado com a ética.

Entrementes, o objeto de nosso estudo nessa etapa inicial da investigação será primordialmente a Fundamentação da Metafísica dos Costumes (GMS), obra esta onde estão contidos os principais elementos constitutivos da teoria ética kantiana. Ainda que venhamos a nos valer subsidiariamente de alguns elementos das duas primeiras Críticas¹, tomaremos fundamentalmente por base a referida obra, assumindo, como fio condutor do capítulo, a reflexão que busca conceber como já pressupostos, tanto a possibilidade, como a realidade da liberdade², para então relacioná-la com o conceito de liberdade (interna) enquanto autonomia. A partir dessa linha de análise, buscaremos assentar então as bases conceituais que nos permitirão pensar também os conceitos de lei, de móbil, de ação, de deveres, de legislação, de imperativos e, especialmente de liberdade, com suas respectivas distinções, quer seja no âmbito interno (moral), quer seja no âmbito que tencionamos examinar no segundo capítulo, isto é, o âmbito externo, então identificado com o direito.

¹Crítica da Razão Pura – KrV - (1781) primeira edição; Crítica da Razão Pura – KrV - (1787) segunda edição; e Crítica da Razão Prática – KpV - (1788).

²Temos conhecimento de que o problema da liberdade é central no pensamento de Kant e que a sua argumentação a esse respeito perpassa, além da KrV, todas as suas obras de filosofia prática. Com a pressuposição da possibilidade e realidade da liberdade, não queremos indicar a completa exclusão do exame das questões correspondentes em nossa análise, mas sim assentar que o exame exaustivo da extensa problemática que é posta em discussão a partir do conceito de liberdade, de sua possibilidade e realidade, não será aqui nosso objetivo. Por essas razões, nossa opção de abordagem, no primeiro capítulo, estará direcionada essencialmente ao exame dos conceitos necessários à compreensão do âmbito das ações ligadas à liberdade interna apresentados por Kant no contexto da KrV e da GMS, sendo dado maior ênfase a esta última.

Para tanto, o objetivo do capítulo primeiro será analisar os principais conceitos implicados no âmbito da liberdade interna, examinando os passos seguidos por Kant no estabelecimento do princípio supremo da moralidade. Nessa perspectiva, buscaremos: i) explicitar alguns pressupostos necessários à compreensão da teoria ética kantiana, tomando como ponto de partida uma breve indicação dos elementos concernentes aos distintos conceitos de liberdade apresentados na KrV³; ii) apresentar o modo através do qual se dá a fixação do princípio supremo da moralidade e sua respectiva relação com a lei moral; e iii) examinar as distinções realizadas por Kant acerca dos conceitos de imperativo categórico e imperativos hipotéticos, bem como as distinções entre os conceitos de autonomia e heteronomia, de modo a explicitar o caráter prescritivo da lei moral e o argumento kantiano em favor da validade do imperativo categórico, no âmbito da liberdade interna. Para alcançarmos os objetivos estabelecidos para o capítulo, buscaremos indicar brevemente na seção 2.1 os distintos conceitos de liberdade desenvolvidos na filosofia teórica, bem como alguns pressupostos necessários à compreensão do pensamento de Kant acerca da ética. A seção 2.2 se destinará ao exame do conceito de boa vontade e sua relação com a lei moral. A seção 2.3 abordará a distinção entre os imperativos: o hipotético e o categórico. E, por fim, a seção 2.4 se destinará ao exame da distinção entre os conceitos de heteronomia e de autonomia, bem como ao exame do modo através do qual Kant sustenta a validade do imperativo categórico.

1.1 PRESSUPOSTOS À ÉTICA KANTIANA

Ao iniciarmos nossa análise, cumpre estabelecermos um ponto de partida. Tal ponto de partida corresponderá à apresentação de alguns pressupostos necessários à compreensão da ética de Kant, os quais serão considerados aqui juntamente com dois conceitos centrais acerca da liberdade, a saber: o conceito de liberdade transcendental e o conceito de liberdade prática. Uma vez indicados esses elementos, cremos poder então examinar com maior amplitude, tanto os aspectos atinentes à GMS, no que toca à liberdade interna, quanto os aspectos atinentes à própria MS, posteriormente, no que concerne à liberdade externa (jurídica). Pretende-se que a

³ Com a indicação dos conceitos de liberdade existentes na KrV temos em vista apresentar elementos mínimos atinentes a reflexão ampla acerca da liberdade, considerando tanto a filosofia teórica quanto a filosofia prática, posto que tanto a realização da liberdade interna, como sua realização externa, de acordo com Kant, irão pressupor dois aspectos: i) que a liberdade seja *possível* (que não sejamos determinados por leis causais) e ii) que a liberdade seja *real* (ou seja, tenha realidade objetiva).

delimitação dos conceitos de liberdade, em cotejo com os pressupostos à ética de Kant existentes na KrV, nos permita não só especificar o sentido das distinções a serem examinadas no capítulo, mas também avaliar adequadamente, ao final, a possibilidade da eventual dependência do direito em relação à moral.

Nessa perspectiva, partindo de uma brevíssima apresentação dos conceitos de liberdade na KrV, temos que, por um lado, Kant define a liberdade transcendental como sendo uma causalidade de leis espontâneas da razão, cuja espontaneidade deriva da independência absoluta de qualquer causa anterior e que é capaz de dar início por si a uma série de fenômenos (KrV A447/B475, p.407). Almeida comenta esse ponto indicando que, a essa liberdade definida como espontaneidade, Kant chama liberdade transcendental porque nada correspondente a ela pode ser dado no conhecimento empírico, o qual tem por condição precisamente o princípio da causalidade natural, segundo o qual tudo que ocorre tem por condição uma ocorrência anterior, à qual ela se segue em conformidade com uma regra (2009, p. 178-179). Por outro lado, a liberdade prática é definida como “independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade” (KrV 534A/562B, p. 463), implicando basicamente no poder de dominar as impressões mediante representações de leis (morais) que para nós são imperativos, pois nos obrigam a cumprir um dever a despeito das inclinações. Acerca desse segundo conceito, Oliveira sustenta que o desenvolvimento da definição de liberdade prática se dá inicialmente pela via negativa, ou seja, como independência do arbítrio humano dos impulsos sensíveis e depois, num segundo momento, se dá positivamente, como autodeterminação. Daí, depreendemos que a liberdade humana assumiria inicialmente, além de um sentido negativo, como uma independência de causas empíricas, um outro sentido positivo que corresponde à capacidade de dar início a uma série de eventos de forma espontânea. Da mesma forma, segundo Oliveira, a definição de liberdade transcendental, assume semelhante distinção, uma vez que é também definida negativamente como a independência de causas relativamente anteriores e positivamente como espontaneidade (2010, p. 357).

Indicadas essas duas definições, importa destacar, por oportuno, que não aprofundaremos aqui os aspectos implicados na relação existente entre ambas na KrV, cumprindo consignar apenas que assumiremos, a esse respeito, o posicionamento sustentado por Nodari (2009, p. 146) a partir do qual, apontamos dois elementos fundamentais, a saber: a) a problemática da liberdade situar-se-ia no contexto do conflito entre natureza e liberdade; b) a

liberdade transcendental, enquanto espontaneidade absoluta, pode ser considerada o fundamento transcendental da liberdade prática. Acerca do primeiro elemento, verificamos, no que aqui nos interessará, que Kant estabelece como possível reconhecer tanto a causalidade da natureza como a causalidade da liberdade. Conforme esclarece Nodari,

[...] À luz da problemática de fundo a respeito do questionamento se no mundo há apenas a *causalidade a partir da natureza* ou se é possível admitir também a *causalidade a partir da liberdade*, a fim de evitar o determinismo completo da natureza como a única possibilidade existente da causalidade segundo as leis da natureza, Kant estatui a condição de possibilidade da conciliabilidade entre *natureza e liberdade*. Com efeito, admite uma espontaneidade como início absolutamente primeiro não quanto ao tempo, mas quanto à *causalidade*. (2009, p. 146).

Tal conflito entre natureza e liberdade, nos remeteria, evidentemente, à discussão atinente à terceira antinomia na KrV, acerca da qual faremos apenas alguns breves apontamentos. Pinzani, em seu texto “Sobre a terceira antinomia” (2012, p. 571-579) ressalta que o conceito de antinomia considera a ideia de que se pode defender com bons argumentos duas posições contrárias entre si, sem que seja possível estabelecer qual das duas está certa. A terceira antinomia consistiria basicamente em afirmar que, além da causalidade segundo as leis da natureza, há uma causalidade pela liberdade (tese) ou, alternativamente, que não há liberdade (antítese), mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis da natureza. Kant insistiria sobre o fato de que a razão produz suas ideias de maneira necessária, isto é, que elas correspondem a uma necessidade da razão, e não a um capricho dos filósofos metafísicos. Tais ideias, que se referem ao indivíduo, ao mundo e a Deus e dão lugar, portanto, à psicologia, à cosmologia e à teologia racionais teriam, em suma, suas raízes na própria estrutura da razão (2012, p. 562). Pinzani esclarece que, embora recuse as pretensões cognitivas do dogmatismo, Kant irá defender, nesse contexto, a necessidade de pensarmos as ideias correspondentes às teses das antinomias cosmológicas. Tal posição de Kant, de acordo com Pinzani, seria eminentemente prática podendo ser resumida na afirmação de que “se não há um Ser originário distinto do mundo (primeira antítese), se o mundo não tem começo nem, portanto, um autor (segunda antítese), se a nossa vontade não é livre (terceira antítese) e se a alma é tão divisível e corruptível como a matéria (quarta antítese), então as ideias morais e os seus princípios perdem todo o valor” (2012, p. 589). Por isso, conforme nos indica o texto de Pinzani, Kant irá falar em um “interesse prático da razão acerca da validade das teses correspondentes” (2012, p. 589). Outrossim, importa salientar que para desfazer o conflito dessa antinomia, conforme expõe Tonetto, Kant mostrará

ambas as proposições como verdadeiras, sustentando que cada uma se refere a perspectivas diferentes do objeto. Assim, a causalidade segundo leis da natureza será uma categoria *a priori* que se aplica ao objeto como fenômeno (antítese), enquanto a causalidade segundo leis da liberdade, que também é *a priori*, enquanto espontaneidade, será um atributo do objeto tomado em *si mesmo* (tese). O que nos interessará indicar aqui, no entanto, é que ao dissolver a terceira antinomia com o argumento de que tese e antítese se referem a perspectivas diferentes do objeto, Kant nos mostrará também a possibilidade de se pensar a liberdade, sem com isso negar a universalidade e a necessidade das leis da natureza (2010, p. 35).

Ao encontro desses elementos se apresenta então o segundo aspecto que assumimos, isto é, a liberdade transcendental, enquanto espontaneidade absoluta pode ser considerada o fundamento transcendental da liberdade prática (KrV A534/B562, p. 463). A respeito desse ponto, caberia apenas ter presente que, enquanto espontaneidade absoluta, Kant entende a liberdade transcendental como totalmente independente da natureza, isto é, “a faculdade de iniciar por si um estado cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural a outra causa que a determine quanto ao tempo” (KrV A533/B561, p. 463). Nessa esteira, Nodari nos indica a importância de conceber-se a razão como razão prática⁴, uma vez que não se trata apenas de fundar a teoria das condições *a priori* dos objetos, mas também e fundamentalmente, das condições de possibilidade da ação humana relacionada ao problema da liberdade (2009, p. 147). Importa, portanto, destacar que, ao referir-se ao sujeito agente a partir da tese do caráter sensível e inteligível, os quais são atribuídos ao mesmo sujeito agente, Kant estava querendo encontrar o ponto chave que lhe permitiria justificar o porquê do interesse prático da razão pura. Essa justificação é de importância capital, posto que exigir que a razão seja prática, para Kant, não será simplesmente providenciar regras para a ação. Exigir que a razão seja prática será exigir-lhe a capacidade de determinar a vontade de si mesma, independentemente de todos os impulsos e inclinações sensíveis, o que é exatamente denominado por Kant de liberdade em sentido prático (NODARI, 2009, p. 147).

⁴Ao se referir a uma razão prática e uma razão pura, Kant não está afirmando a existência de duas razões diferentes, mas de âmbitos diferentes da mesma e única razão, que na função cognitiva diz-se teórica, mas quando dita as normas do agir humano diz-se prática. Isto implica em compreender que a razão se nos apresenta em dois campos distintos, um teórico e outro prático, que compõem ambos, a mesma razão “que só na aplicação se deve diferenciar” (GMS BA XIV, XV, p. 19). Já a inseparabilidade da razão e da liberdade, conforme indica Caygill, será defendida em quase todas as páginas da KrV e habilita Kant a traduzir as três ideias *teoricamente* injustificáveis da razão para os *praticamente* justificados “postulados da razão prática pura” de imortalidade da alma, liberdade e existência de Deus. (CAYGILL, 2000, p. 273).

Ao mencionarmos sucintamente o conceito de liberdade (liberdade transcendental e liberdade prática) a partir dos conceitos da razão pura, havemos de notar que Kant, ao escrever sua ética, já tinha colocado as bases para esta, particularmente na KrV. Em função disso, consoante nos indica Herrero (2001, p. 18) três pressupostos desenvolvidos na primeira Crítica teriam importante papel para a compreensão de seus escritos morais, de modo que devemos tê-los presentes: O primeiro pressuposto se identifica com a distinção entre coisa em si e fenômeno. O nosso conhecimento não pode ultrapassar os limites da experiência possível posto que, segundo Kant, ele referir-se-ia somente aos fenômenos, sendo a coisa em si incognoscível. Portanto, se o nosso conhecimento fica limitado, abrir-se-ia, em compensação, o âmbito da razão pura prática no qual a liberdade pode ser pensada. O segundo pressuposto se refere à distinção entre o conhecer e o pensar. O conhecer se limitaria ao mundo dos fenômenos, onde reina um completo determinismo. Para além desse mundo determinado pelas categorias constitutivas⁵ do entendimento surgiria, então, o mundo da razão (mundo das ideias regulativas) e o âmbito da razão prática acima indicado, que é o mundo do agir no qual pode ser pensada a liberdade e, com ela, a moralidade. Como as ações da liberdade são também fenômenos, e enquanto fenômenos, são igualmente determinados pela lei natural, surgiria então o terceiro pressuposto: a distinção e a relação entre o mundo *numenal* ou inteligível (mundo dos princípios *a priori* da razão) e o mundo *fenomenal* ou sensível, que deve ser regulado pela lei da razão (HERRERO, 2001, p. 19).

A par desses pressupostos, havemos de destacar ainda aqui, mesmo que de maneira resumida, dois aspectos que consideramos igualmente relevantes para a compreensão do pensamento kantiano acerca da moralidade, a saber: i) a exposição do conceito de juízos sintéticos *a priori*; e ii) o aprofundamento da compreensão de que a razão tem, além de uma função teórica reguladora do conhecimento, uma função prática.

⁵ Os princípios constitutivos correspondem àqueles que “entendem dever submeter a *existência* das aparências a regras *a priori*” e são distinguidos em KrV dos princípios regulativos que oferecem regras “segundo as quais uma unidade da experiência deverá resultar das percepções”, isto é, não envolvem a constituição de aparências, mas apenas os modos como podem ser reguladas. De acordo com Caygill, “toda “Dialética transcendental” em KrV pode ser considerada uma análise do que ocorre quando ideias regulativas são aplicadas de maneira constitutiva. Quando ideias da razão, como Deus, o mundo e a alma, são usadas constitutivamente “com o intuito de fornecer conceitos de certos objetos, elas não são mais do que conceitos sofisticos” [...] Quando usadas de modo constitutivo, é dada às ideias uma existência ilusória; entretanto, quando se restringem ao seu apropriado uso regulativo, servem apenas para dirigir o entendimento para um certo fim [...] Por outras palavras, os princípios e ideias regulativos contribuem para a orientação do entendimento sem pretender constituir um objeto nem contribuir diretamente para o conhecimento”. (CAYGILL, 2000, pp. 260-261).

Acerca do primeiro aspecto, é inequívoco que o próprio Kant irá reconhecer sua importância para fins práticos, sobretudo no intuito de estabelecer que a moralidade não constitua “uma quimera” (GMS BA 96, p. 97). Numa passagem da GMS ele irá destacar a impossibilidade de admitir um possível uso sintético da razão pura prática sem antes proceder a uma crítica desta faculdade da razão. Kant questionará:

Como é possível uma tal proposição prática sintética a priori? E por que ela é necessária? – eis um problema cuja solução não cabe já nos limites da Metafísica dos Costumes [...] Ora para estabelecer que a moralidade não é uma quimera vã, coisa que se deduz logo que o imperativo categórico e com ele a autonomia da vontade sejam verdadeiros e absolutamente necessários como princípio *a priori*, é preciso admitir um possível uso sintético da razão pura prática, o que não podemos arriscar sem o fazer preceder de uma crítica desta faculdade da razão. (GMS BA 96, p. 97).

De acordo com Kant, todo o conhecimento começa com a experiência (posto que nenhuma outra coisa a não ser os objetos que afetam os nossos sentidos e dão origem às representações, poderia por em ação a nossa capacidade de conhecer), o que, no entanto, não significa que ele derive da experiência (KrV B1 p. 36). Além disso, os juízos decorrentes da experiência, que são juízos sintéticos *a posteriori*, não são capazes de garantir um roteiro seguro para o conhecimento, isto é, garantir um caráter de necessidade e universalidade, pelas razões que Salgado, se referindo a Kant, nos auxilia a explicitar:

Kant observa que os nossos conhecimentos ora são empíricos, ora são *a priori* ou puros, isto é, provém da experiência sensível, ou se constituem independentemente da experiência. [...] o conhecimento empírico não nos garante, enquanto empírico, universalidade alguma ou necessidade, tais como encontramos nas proposições matemáticas ou da física (relação de causalidade), mas tão somente uma generalidade colhida pela associação de imagens, segundo a frequência dos casos. As proposições da matemática e da física pura, contudo, apresentam-se com um caráter de universalidade e necessidade, que só podem ser dadas pelas condições subjetivas do conhecimento, de modo *a priori*. (1995, p. 85).

Por outro lado, os juízos analíticos, que são aqueles que podem ser formulados independentemente da experiência (*a priori*), possibilitariam uma simples descrição do objeto, sem trazer nenhum acréscimo ao conhecimento.⁶ É necessário, portanto, que haja juízos que sejam ao mesmo tempo sintéticos, ou seja, que não estejam limitados somente à descrição do

⁶ Os juízos analíticos e sintéticos não se confundem com os métodos analítico e sintético. Conforme observamos com Herrero, o método analítico partiria de algo dado e analisaria os pressupostos necessariamente implicados; ao passo que o método sintético tentaria então legitimar esses pressupostos como válidos, de forma que as pretensões levantadas com o primeiro fossem justificadas como corretas. Assim, diante de um juízo moral concreto, o método analítico nos ofereceria as conexões, as pressuposições implicadas, enquanto o método sintético fundamentaria essas premissas fundamentais e extrairia delas as conclusões devidas (HERRERO, 2001, p. 21).

objeto, possibilitando o avanço do conhecimento, e *a priori*, isto é, que seja possível atribuir validade universal. Salgado reitera esse aspecto argumentando que, se os juízos analíticos trazem em si a universalidade e são, por isso, sempre *a priori*, e se os juízos sintéticos da experiência oferecem somente a possibilidade de crescimento do conhecimento - dado que naqueles o conhecimento é universal, mas não avança - é preciso que existam juízos sintéticos *a priori* que tenham as duas características, já que sem eles não seria possível a física pura, nem a matemática, as quais, entretanto, são um fato (1995, p. 87). Por isso, a estrutura do conhecimento é apresentada por Kant através da explicação de como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*. Esta foi a questão cujo exame foi proposto na KrV, como o próprio Kant explicitou na introdução à referida obra:

[...] Ora o verdadeiro problema da razão pura está contido na seguinte pergunta: *como são possíveis os juízos sintéticos a priori?* O facto da metafísica até hoje se ter mantido em estado tão vacilante entre incertezas e contradições é simplesmente devido a não se ter pensado mais cedo neste problema, nem talvez mesmo na distinção entre juízos analíticos e juízos sintéticos. (KrV B20, p. 49).

Dessa forma, Kant buscou tornar inteligível o conhecimento sintético *a priori* sustentando que sabemos certos elementos *a priori*⁷, na medida em que eles já estão em nós independentemente da experiência. Os realistas explicariam o conhecimento na suposição de que a nossa mente apreende uma *ordem* que existe objetivamente no mundo. Kant, porém, propôs a sua conhecida inversão de perspectiva, comumente denominada revolução copernicana na qual, em lugar de supormos que a mente humana se limita a captar uma ordem que existe fora dela, passamos a admitir ela própria (a mente humana) como sendo a fonte dessa ordem. O que nos interessará destacar fundamentalmente aqui, no entanto, é que Kant irá propor semelhante inversão de perspectiva também no domínio da ética: em vez de pensarmos que agir moralmente é subordinar a nossa vontade a uma lei exterior, haveremos de conceber, com Kant, a nossa própria razão, como fonte do princípio moral segundo o qual devemos agir.

Na esteira desse raciocínio, somos conduzidos então ao segundo aspecto que queremos destacar nessa parte inicial, o qual se identifica como dissemos, com a compreensão de que a razão tem, além de uma função teórica reguladora do conhecimento, uma função prática. Acerca

⁷ O método utilizado por Kant para a demonstração dos juízos sintéticos *a priori*, por seu turno, será por ele chamado de transcendental. Ele irá partir dos fatos e, por reflexão sobre esses fatos, estabelecerá suas condições de possibilidade. As condições de possibilidade do conhecimento são transcendentais por estarem implícitas, isto é, por não poderem ser deduzidas de outro fato (da experiência), já que são dadas *a priori* (TRAVERSSONI GOMES, 2004, p. 95).

desse ponto, o que nos importará explicitar tão somente é que o esforço empreendido por Kant na KrV teve outro objetivo específico, não se limitando a demonstrar somente a possibilidade do conhecimento. A partir da primeira Crítica, pode-se considerar que a razão assume, além de uma função teórica reguladora do conhecimento, uma função prática, que não estará preocupada apenas em traduzir as leis que regem os fenômenos da natureza, mas em representar também as leis sob as quais o homem possuidor de razão e liberdade deve agir (TRAVESSONI GOMES, 2004, p. 107). Ao introduzir o conceito de uma razão prática, Kant estaria, com isso, assentando também as bases para a fixação do princípio moral da ação e, portanto, para a sua ética. Kant irá pressupor o homem como ser livre e, portanto, capaz de se dar a sua própria lei, o que fará exatamente com recurso à razão pura em sua função prática (SALGADO, 1995, p. 146). Com efeito, essa será, inicialmente, a chave para a compreensão da ética kantiana que queremos destacar: a lei que orienta a ação humana não é mais uma lei advinda de uma fonte externa, mas se torna, a partir do pensamento kantiano desenvolvido na KrV, bem como na GMS, sucessivamente, uma lei interna que decorre da razão⁸, em sua função eminentemente prática.

Uma vez assentados esses pressupostos a partir da indicação de algumas noções relativas aos desenvolvimentos da filosofia teórica de Kant, havemos de empreender agora a análise do conceito moral de liberdade, para então especificarmos em que medida se trata de uma liberdade interna. Para tanto, nos dedicaremos mais detidamente ao texto da GMS, a fim de examinar o que seria propriamente a boa vontade, o conceito de dever e as noções de lei e máxima explicitando, dentro dos limites de nossa investigação, a relação da vontade com a razão ora implicada na consideração da lei moral.

1.2 A BOA VONTADE E A LEI MORAL

O conceito de boa vontade é um dos conceitos kantianos fundamentais. Com efeito, a primeira seção da GMS⁹ tem início da seguinte forma: “Neste mundo, e até também fora dele,

⁸ Kant desenvolveu a concepção da moralidade como autonomia. Mas, para que a vontade seja autônoma, a força da autonomia não deve provir de uma fonte externa e estranha ao próprio sujeito, mas tão-somente da própria razão [...] Nesse sentido, Kant não aceita a tese da tradição de que a pesquisa ética deveria iniciar com a definição do bem, para que, dele se derivassem os conceitos da lei moral e da obrigação. O bem não deve mais ser pressuposto ou se constituir em fundamento da lei moral, mas deve ser deduzido dela. Contudo, a fim de tornar seu projeto possível, Kant deverá esclarecer o conceito de boa vontade e dele derivar o conceito de dever (NODARI, 2009, p.161).

⁹ Como o próprio título anuncia, a GMS é uma obra que se ocupa dos costumes, ou seja, da moralidade e obedece a um propósito muito claro. Logo no *prefácio*, Kant afirma que pretende proceder à “busca e fixação do princípio supremo da moralidade” (GMS BA XV, p. 19).

nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação, a não ser uma só coisa: uma boa vontade” (GMS BA 1, p. 21). É, pois, justamente a partir do conceito de boa vontade ou da bondade de intenção que Kant faz uma primeira apresentação da lei moral como algo que depende imediatamente do agente, isto é, que tem o agente como único autor da máxima segundo a qual a vontade é determinada. Assim, a questão fundamental que surge, a partir disso, passa a ser a identificação do seguinte ponto: o que torna a vontade boa? Como resposta, veremos que, para Kant, a boa vontade será considerada boa por seus fins. Quer dizer, a boa vontade será então considerada em si mesma, como fim próprio, e não como um mero meio para alcançar uma finalidade previamente proposta. Nas palavras de Kant:

A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é, em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações. (GMS BA 4, p. 23).

A partir disso, temos identificado um dos princípios básicos da moralidade kantiana, a saber: que a vontade deve ser compreendida em si mesma (GMS BA 8, p.26), independentemente de toda inclinação exterior, independentemente dos objetivos em função dos quais se pode agir.¹⁰ Daqui resulta que necessariamente o desejado por essa vontade é bom, não porque essa vontade seja boa, nem por nenhuma outra razão; mas meramente porque é aquilo que é desejado por uma vontade pura. Entretanto, após assentado esse aspecto, outra questão se nos apresentaria em seguida: qual o conteúdo dessa vontade que seria boa em si mesma?

Para respondê-la, Kant buscará desenvolver outro conceito. Trata-se do conceito de dever “que contém em si o de boa vontade” (GMS BA 9, p. 26), e cujo desenvolvimento tem de considerar três proposições: A primeira proposição é aquela que afirma que só tem conteúdo moral a ação feita *por dever*. Desse modo, Kant estabelece uma distinção entre as ações que são feitas *por dever*, das ações que são realizadas *conforme ao dever*. As ações que são feitas

¹⁰ Acerca desse aspecto Pascal destaca que não haveria “nada de estranhável” no fato de que o *dever* (que contém em si o conceito de boa vontade) não possa ser de modo algum um conceito empírico. A experiência, de fato, não lhe poderia conferir a universalidade e a necessidade que fazem a sua grandeza e a sua força. “A moral não pode ser extraída da experiência, pois seu objeto é o *ideal*, e não o real, o que *dever ser*, e não o que *é*”. (PASCAL, 2008, p.125). Não obstante, não abordaremos aqui a discussão relativa a tese que pretende opor a várias teorias éticas, dentre elas a de Kant, a acusação de falácia naturalista, como a de George E. Moore, o qual entende que o predicado peculiar, em função do qual o âmbito da ética deve ser definido, é simples, inalisável e indefinível. Moore destaca, dentre outros elementos, que a bondade não é completamente analisável em termos de propriedades naturais ou metafísicas, sendo que a negação deste fato equivaleria ao cometimento da chamada falácia naturalista. (MOORE, 1999, p. 56).

conforme ao dever podem ser realizadas por inclinação imediata (como conservar a própria vida) (GMS BA 10, p. 28), ou por intenção egoísta (quando a ação não foi praticada nem por dever nem por inclinação imediata). Já as ações realizadas *por dever*, serão aquelas realizadas sem levar em conta qualquer outro impulso que não o próprio dever (GMS BA 11-12, p. 29). Com isso, observa-se que, para Kant, somente a ação que é praticada *por dever* possui validade moral, porque a máxima (princípio subjetivo do querer) dessa ação obrigará que tais ações sejam efetivadas não por inclinação natural, mas unicamente por dever (GMS BA 11-12, p. 29)¹¹.

A segunda proposição estabelece que uma ação praticada por dever tem seu valor moral, “*não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina*” (GMS BA 14, p. 31). Isto significa dizer que o valor moral de uma determinada ação é inferido do princípio do querer¹² segundo o qual a ação foi praticada e não de suas consequências exteriores. Só o princípio do querer (boa vontade) é moral e toda ação que se orienta por este princípio é praticada *por dever*. Portanto, segundo Kant, o que determina a vontade, para que a ação moral seja realizada *por dever* e não por inclinação natural, ou intenção egoísta, é o *querer*, o princípio formal da vontade. Ele esclarece que o valor moral da ação não pode residir em parte alguma (abstraindo daí os fins que possam ser realizados por uma tal ação) senão “no princípio da vontade, pois que a vontade está colocada entre o seu princípio *a priori*, que é formal, e seu móbil *a posteriori*, que é material, por assim dizer uma encruzilhada, mas uma vez que ela tem de ser determinada por algo, terá então de ser determinada pelo princípio formal do querer em geral quando se tratar de uma ação praticada por dever, posto que lhe foi tirado todo o princípio material” (GMS BA 14, p. 31). O que garantirá a validade moral da ação será, portanto, a sua interioridade, isto é, a sua vontade determinada pelo princípio formal.

A terceira proposição é estabelecida como consequência das duas anteriores e define o dever como “a necessidade de uma ação *por respeito à lei*” (GMS BA 14, p.31-32). Aqui, Kant apresenta uma série de conceitos importantes, cujo exame não podemos prescindir para a correta

¹¹ Este é um dos pontos onde Kant evidenciará a distinção entre o ponto de vista da *legalidade*, ou da conformidade com a lei, e o ponto de vista da *moralidade* verdadeira, que reside na pureza de intenção e na ação por dever. No entanto, cumpre não perder de vista que ao falar em intenção, Kant não pensa aqui num simples desejo; a intenção, como ele a entende, supõe que se empreguem os meios, isto é, que se envide o esforço necessário para realizá-la (PASCAL, 2008, p.121).

¹² É importante ter presente o significado do querer. Não se deve confundir querer com desejar, já que Kant faz uma crítica à moral do bem, sobretudo no sentido do bem ser posto antes da lei, pois, deste modo, o bem não saberia senão ser logicamente sensível, ou seja, prazer e, por sua vez, a busca do prazer não pode fornecer o fundamento de uma lei moral por dois motivos, porque uma lei moral deve determinar *a priori* as ações que se deve cumprir e porque não se poderia universalizar tal busca sem cair em contradição (NODARI, 2009, p. 170).

compreensão do âmbito da liberdade interna em que situa a sua ética. O primeiro deles é o próprio conceito de respeito que é definido durante o desenvolvimento da terceira proposição como sendo a determinação imediata da vontade pela lei e a consciência desta determinação. Nas palavras de Kant,

A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência desta determinação é que se chama respeito, de modo que se deve ver o efeito da lei sobre o sujeito e não a sua causa. O respeito é propriamente a representação de um valor que causa dano ao meu amor-próprio. É portanto alguma coisa que não pode ser considerada como objecto nem da inclinação nem do temor, embora tenha algo de análogo com ambos simultaneamente. (GMS BA 16, p. 33).

O objeto do respeito, por sua vez, é a própria lei, isto é, a lei que a nós mesmos impomos. Kant salienta que o respeito, por isso, é o efeito da lei sobre o sujeito, ou seja, um *sentimento* que, entretanto, não tem ligação com as inclinações sensíveis. Em nota a esse trecho da GMS Kant busca esclarecer como compreende esse sentimento que seria correspondente ao respeito pela lei à qual se subordina a nossa vontade

Poderiam objectar-me que eu, por trás da palavra respeito, busco apenas refúgio num sentimento obscuro, em vez de dar informação clara sobre esta questão por meio de um conceito da razão. Porém, embora o respeito seja um sentimento, não é um sentimento *recebido* por influência; é pelo contrário, um sentimento *que se produz por si mesmo* através de um conceito da razão, e assim é especificamente distinto de todos os sentimentos do primeiro gênero que se podem reportar à inclinação ou ao medo. Aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência da *subordinação* da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade. (GMS BA 16, p. 33).

Uma vez explicitado o referido sentimento de respeito, Kant chama atenção ainda para o fato de que só pode ser objeto de respeito e, portanto, mandamento, aquilo que se liga à vontade como princípio e nunca como efeito. Vejamos a passagem correspondente,

Pelo objecto, como efeito da acção em vista, posso eu sentir em verdade *inclinação*, mas *nunca respeito*, exactamente porque é simplesmente um efeito e não a actividade de uma vontade. De igual modo, não posso ter respeito por qualquer inclinação em geral, seja ela minha ou de outro; posso quando muito, no primeiro caso, aprová-la, e no segundo, por vezes amá-la mesmo, isto é, considerá-la como favorável ao meu próprio interesse. Só pode ser objeto de respeito e portanto mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito. (GMS BA 15, p. 32).

Da análise destas passagens, por conseguinte, podemos compreender o dever como estando identificado com aquilo que faz a vontade agir na ação moral, isto é, “*o móbil da vontade*”, como móbil da moralidade, mas não como seu fundamento. O que vai fundamentar a

moralidade é a lei ou a máxima¹³ que se reconhece na lei universal¹⁴. Kant destacará que o dever é, portanto, motivado simultaneamente pela lei moral, que é objetiva, e pelo sentimento de respeito, que é subjetivo. Isto, porém, não significará que a boa vontade tenha duas motivações distintas, mas sim que ela pode ser descrita de duas maneiras diferentes. Diz Kant,

Ora, se uma acção realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objecto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a *lei* objectivamente, e subjectivamente, o puro respeito por esta lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com prejuízo de todas as minhas inclinações. O valor da acção moral não reside, portanto, no efeito que dela se espera; também não reside em qualquer princípio da acção que precise de pedir o seu móbil a este efeito esperado [...] Por conseguinte, nada senão *a representação da lei* em si mesma, que // em verdade só no ser racional se realiza, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral, o qual se encontra já presente na própria pessoa que age segundo essa lei. (GMS BA 16, p. 33).

Nesse sentido, Kant realiza então o importante questionamento: mas que lei pode ser então essa cuja representação, mesmo sem tomar em consideração o efeito que dela se espera, tem de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa absolutamente e sem restrição? Para isso, ele irá responder indicando a ação já sob o dever de universalização de sua máxima, nos seguintes termos:

Uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das acções em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é: devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*.(GMS BA 17, p. 34).

¹³ Acerca da distinção entre lei e máxima, convém ressaltar que a vontade é a faculdade de agir segundo certas regras. Estas regras constituem *máximas* se são subjetivas ou válidas para a vontade do sujeito; constituem leis, se são objetivas, ou válidas para a vontade de todo o ser racional (PASCAL, 2008, p.127). Kant, em nota explicativa, aponta que a “máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é o que serviria também subjectivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática” (GMS BA 15, p. 32, nota de rodapé).

¹⁴ Kant distingue o “princípio subjetivo do desejar” como sendo o *móbil*, do “princípio objetivo do querer” como sendo o *motivo*. Daí a diferença entre fins subjetivos, que assentam em móveis, e objetivos, que dependem de motivos, válidos para todo o ser racional. Os princípios práticos são *formais* quando fazem abstração de todos os fins subjetivos; mas são *materiais* quando se baseiam nestes fins subjetivos, e, portanto, em certos móveis (GMS BA 64, p. 71). Os princípios práticos baseados em fins e incentivos subjetivos são relativos a um determinado sujeito, e só podem oferecer bases para imperativos hipotéticos. Em contrapartida, os princípios práticos que abstraem os fins subjetivos são potencialmente universalizáveis para todos os sujeitos racionais e capazes de servir como imperativo categórico. Em vez de buscar uma resposta em termos de um incentivo (móbil) apropriado à lei moral, Kant prefere indagar o que a lei moral efetua (ou melhor, deve efetuar no ânimo, na medida em que constitui um incentivo. A resposta é reverência pela lei, não como o incentivo (externo) à moralidade, mas como a própria moralidade, vista subjetivamente como um incentivo, uma moralidade que rejeita as pretensões rivais de egoísmo, e que, como sentimento moral, é um incentivo para fazer dessa lei uma máxima (CAYGILL, 2000, p. 195).

Depois de consideradas as três proposições apresentadas por Kant, havemos de verificar que para investigar as ações *por dever* e *conforme o dever*, apontando aquelas que são de fato morais, ele ainda lança mão de alguns exemplos práticos, considerando, sobretudo a relação entre o móbil (aquilo que impulsiona a ação) e o dever. A proposta de Kant na primeira seção da GMS seria, por conseguinte, efetuar a avaliação de casos (comuns ao conhecimento moral da razão vulgar) a partir dos quais se pudesse encontrar o princípio da ação característico de uma boa vontade. Com efeito, é possível estabelecer que a referida avaliação de casos teve por objetivo identificar o princípio supremo da moralidade a partir da distinção entre três tipos de motivação: i) ações praticadas por dever, ii) ações praticadas por inclinação direta (no caso de se apreciar aquela determinada ação) e, ainda, iii) ações praticadas por inclinação indireta (por motivos interesseiros, egoístas, quando a ação é realizada como meio, com vistas a certo fim, ou ainda no caso de inclinação natural/imediata, como salvar a própria vida). Kant ressalta que aquelas ações que são conformes ao dever, mas que, porém são praticadas (internamente) por inclinação direta, por intenção egoísta ou por inclinação imediata, não podem ser consideradas ações cumpridas por dever e, portanto, não podem caracterizar ações morais (GMS BA 10-11, p. 28-29).

O primeiro exemplo apresentado é o do merceeiro que não aumenta o preço mesmo em se tratando de um comprador inexperiente, e que continua a manter os preços fixos para todos, mesmo com o grande movimento do negócio (GMS BA 9, p. 27). Kant ressalta ser fácil distinguir se a ação conforme ao dever foi praticada por dever ou com intenção egoísta. Muito mais difícil segundo ele é, porém, a distinção “quando a ação é conforme ao dever e o sujeito é ainda motivado por inclinação *imediate*” (GMS BA 9, p. 27). No caso específico do comerciante, Kant diz não ser possível aceitar que ele possa ter agido também por inclinação imediata para com os seus fregueses, de maneira a não fazer, por amor deles, preço mais vantajoso a um do que a outro. Para Kant, a ação em apreço também não se deu por dever (embora possa parecer externamente), mas sim por intenção egoísta, uma vez que o comerciante teria simplesmente agido motivado pelo interesse de não perder seus fregueses, ainda que estivesse, ao agir, em conformidade com o dever (GMS BA 10, p. 28).

Outro exemplo, dentre os utilizados por Kant, se refere a ações que devem ser praticadas por dever, mas que, porém, podem facilmente ocorrer motivadas por uma inclinação natural (imediate). “Conservar cada qual a sua vida é um dever, e é, além disso, uma coisa para a que toda gente tem inclinação imediata” (GMS BA 10, p. 28). Kant, porém, considera aqui que o

cuidado que a maioria dos homens dedica a sua própria vida não tem nenhum valor intrínseco e argumenta que a máxima que exprime ações semelhantes não possuem nenhum conteúdo moral. Para Kant, a ação com conteúdo moral, neste caso específico, seria aquela realizada pelo não-suicida, isto é, quando o sujeito desalentado e abatido, deseja a morte, porém conserva a vida sem já a amar, não por inclinação ou medo, mas sim unicamente por dever.

O exemplo do filantropo é bastante conhecido: “ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever” (GMS BA 10, p. 28). Kant, porém, distingue duas ações realizadas por filantropia, uma conforme ao dever, quando o sujeito (filantropo) sente prazer em espalhar alegria à sua volta e se alegra com o contentamento dos outros, e outra por dever, quando o que o impulsiona ou mobiliza é unicamente o dever, isto é, o sentimento de respeito pela lei moral. Kant rejeita a primeira ação porque a ação moral não pode fundar-se em inclinações, “por amável que ela possa ser” (GMS BA 11-12, p. 29). O filantropo alegre realizaria a ação movido mais pela alegria que sente que pelo sentimento de respeito pela lei do dever. Já a segunda ação, que é realizada pelo filantropo frio e indiferente às dores dos outros, é destacada por Kant como possuindo valor moral, na medida em que seria levada a efeito por alguém impulsionado não por motivos impuros e inclinações sensíveis, mas sim exclusivamente pelo motivo do dever.

Por último, havemos de destacar brevemente o exemplo da promessa falsa, o qual é apresentado da seguinte forma: “Não posso eu, quando me encontro em apuros, fazer uma promessa com a intenção de a não cumprir?” (GMS BA 18-19, p. 35). Kant distingue dois sentidos para essa questão: se é prudente, ou se é conforme ao dever fazer uma falsa promessa. Porém, o que nos interessará aqui é que independentemente dos sentidos indicados, Kant irá concluir que o que está de fato empenhado é o receio das consequências. Por isso ele argumentará que ser verdadeiro (não empenhar promessa falsa) por dever é algo totalmente diferente de sê-lo por medo das consequências prejudiciais decorrentes da mentira; enquanto no primeiro caso o conceito de ação em si mesma contém já uma lei, no segundo, tem-se antes que “olhar à volta para descobrir que efeitos poderão estar ligados à ação” (GMS BA 20, p. 36). Kant concede que de uma promessa falsa podem advir por vezes grandes vantagens àquele que a empenha, porém reconhece que, ainda que se possa querer a mentira, não se pode querer “uma lei universal de mentir” (GMS BA 20, p. 36). Segundo uma tal lei, não poderia haver já promessa alguma porque seria inútil afirmar a vontade relativamente a qualquer ação futura a pessoas que não acreditariam

nela, ou ainda que acreditassem, pagariam em seguida na mesma moeda, o que tornaria a universalização de tal máxima impossível, posto que destruiria a si mesma necessariamente.

Da consideração desses exemplos podemos observar que o valor da ação moral estará, portanto, na máxima pela qual a ação é realizada e não no propósito a ser alcançado. Isso significa dizer que o valor de uma ação está exatamente naquilo que a fundamenta. A primeira condição para que o conceito de dever contenha o de uma boa vontade, será a existência de uma motivação subjetiva correta. Porém, em segundo lugar, para que uma ação seja realizada por dever, ela terá de corresponder à lei *a priori* que a determina. Assim, observamos claramente que o conceito de dever pressupõe: i) um princípio ou uma lei *a priori*, e ii) o respeito a essa lei para que ela possa ser determinante da ação. E, portanto, o conceito de dever contém o de uma boa vontade quando esta for determinada objetivamente pela lei e subjetivamente pelo puro respeito à lei prática. (HERRERO, 2001, p. 23-24). É importante salientar, porém, que Kant considera a imitação sem valor algum em matéria moral e, ao indicar os exemplos, argumenta que eles servem apenas para encorajar, ou seja, para por fora de dúvida a possibilidade daquilo que a lei ordena, tornando intuitivo aquilo que a regra prática exprime de maneira mais geral, e que eles “nunca podem justificar que se ponha de lado o seu verdadeiro original, que reside na razão”. (GMS BA 30, p.45).

Assim, nosso intuito até aqui foi o de realizar uma breve apresentação dos passos seguidos por Kant, na primeira seção da GMS com vistas à fixação do princípio supremo da moralidade. Examinamos a relação da vontade com a razão implicada na consideração da lei moral a partir da exposição do conceito de boa vontade e da elucidação do conceito de dever realizada por Kant. A partir desse conceito, cremos ter alcançado o estabelecimento dos seguintes aspectos: i) eliminada a influência da inclinação, só podemos ter nossa vontade determinada pela lei moral e pelo respeito a ela; ii) não podemos ter respeito por quaisquer tipos de inclinações; somente aquilo que se liga à vontade enquanto princípio, jamais como efeito, e que domina as inclinações, ou seja, a própria lei moral, é que pode ser objeto de respeito e, portanto, valer como mandamento; iii) o princípio *a priori*, formal, que supera as inclinações na determinação da vontade, diz respeito não ao *conteúdo* da máxima (vontade esta cujo valor moral seria determinado pelos resultados), mas está relacionado à *forma* da máxima; iv) o princípio formal do querer (vontade), em última instância, exige que a máxima da ação seja universal (que possa

ser universalizada), uma vez que “devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*” (GMS BA 17, p. 34).

Portanto, com a análise do conceito de boa vontade da vida cotidiana Kant nos mostra claramente que ele pressupõe o imperativo categórico. Pelo caminho analítico, o princípio supremo da moralidade ou o princípio implicado no conceito moral de liberdade é o imperativo categórico. Vejamos então como Kant estabelece a distinção entre os imperativos hipotéticos e o imperativo categórico, de modo a explicitar por que a relação existente entre a faculdade da razão prática e a vontade (empírica) tem de ser representada como obrigação.

1.2 OS IMPERATIVOS: HIPOTÉTICO E CATEGÓRICO

Após mostrar que o princípio ético fundamental pressuposto nas concepções comuns de boa vontade e dever corresponde a uma lei universal das ações em geral, ou seja, ao imperativo categórico, Kant passa a propor, na segunda seção da GMS¹⁵, a transição da filosofia moral popular para a Metafísica dos Costumes. Essa transição, no entanto, tem uma natureza diferente da anterior, posto que a intenção agora não importa em partir da filosofia moral popular para chegar à Metafísica dos Costumes, mas sim em expor as insuficiências da primeira e superá-las com o tipo de investigação que caracteriza a segunda. A seção inicia-se, assim, com uma crítica àquela filosofia moral que Kant considera imprópria, ou seja, a que está baseada na experiência. Uma vez afastada a aplicação da abordagem característica da filosofia moral popular, é defendido que a identificação dos princípios morais agora deve ser procedida partindo-se do conceito de *ser racional* (GMS BA 35, p. 49). Kant distinguirá, a partir daí, a vontade de um ser puramente racional, da vontade de um ser que não é puramente racional, para então desenvolver os aspectos implicados na relação entre razão (prática) e vontade (empírica). Como os seres humanos nem

¹⁵ A segunda seção da GMS consiste na passagem de uma análise do conceito de dever extraída das concepções comuns do que seja a moral para outra análise que pretende basear-se em uma filosofia de princípios *a priori*, necessários e universais. A razão deste procedimento marcado por uma transição entre a filosofia moral popular e a metafísica dos costumes, de acordo com Kant, é a busca por um fundamento moral que possa ser aceito por todos os seres racionais (universal) na elaboração de uma filosofia moral puramente racional. Kant declara, a propósito, que as duas primeiras seções da *Fundamentação* são analíticas, ao passo que a terceira é sintética (GMS BA XVI, p. 20). Como já referimos em nota, na argumentação analítica partimos de algo que tomamos como assente, isto é, “como já contido” e procuramos depois os seus pressupostos ou condições de possibilidade, enquanto na argumentação sintética partimos de premissas para procurar e justificar suas conseqüências. A segunda seção, conduzida igualmente segundo o método analítico, parte então do conceito filosófico de faculdade da razão prática, para mostrar por análise conceitual, que também ele pressupõe o conceito de dever. Kant mostrará que a determinação desse dever tem a forma de um imperativo categórico, e que a formulação encontrada deste coincide com o princípio do conhecimento moral encontrado na primeira seção.

sempre agem segundo a representação das leis, posto que possuem uma vontade afetada por impulsos sensíveis, Kant irá efetuar então os desenvolvimentos atinentes à noção de imperativos, distinguindo os imperativos hipotéticos do imperativo categórico e estabelecendo a representação do princípio objetivo como *obrigante* para essa mesma vontade não pura. O exame desses elementos será, a propósito, o nosso ponto de interesse nesta etapa da investigação.

Kant começa então por destacar que embora tenha analisado o conceito de dever a partir do conhecimento moral comum, tal análise não se deu com base na experiência, uma vez que o conceito de dever não é empírico. Ele irá salientar, a partir disso, que a experiência não nos dá a conhecer nenhuma ação que tenha sido realizada por dever, pelo que não podemos extrair dela a conclusão de que as ações morais são motivadas pelo respeito à lei moral. A experiência, diz Kant, na verdade mostra-nos apenas o que existe e acontece, mas nada pode dizer-nos sobre o que *deve* acontecer (GMS BA 28, p. 43). Disso se segue que o traço fundamental da filosofia moral popular e a sua insuficiência estão, de acordo com Kant, assentados no não reconhecimento de que a investigação filosófica da moralidade não pode ter um fundamento empírico. Quem pratica esse estilo de filosofia, em vez de partir de uma metafísica dos costumes, apela a diversas considerações empíricas na tentativa de justificar princípios morais, conforme nos mostra Kant “ora a ideia do destino particular da natureza humana, [...] ora a perfeição, ora a felicidade, aqui o sentimento moral, acolá o temor de Deus, um pouco disto, mais um pouco daquilo, numa mistura espantosa” (GMS BA 31-32, p. 46). Kant recorda-nos então que, se procuramos basear a ética na observação, nunca poderemos fazer justiça à ideia de que os princípios morais se aplicam absoluta e necessariamente a todos os seres racionais (e não apenas aos seres humanos nas condições contingentes que caracterizam a sua vida). Esses princípios então têm de se basear necessariamente na razão (GMS BA 28-29 p. 44), pelo que ele irá concluir que:

Do aduzido resulta claramente que todos os conceitos morais têm a sua sede e origem completamente *a priori* na razão, e isto tanto na razão humana mais vulgar como na especulativa em mais alta medida; que não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico e, por conseguinte puramente contingente; que exactamente nesta pureza da sua origem reside a sua dignidade para nos servirem de princípios práticos supremos. (GMS BA 34, p. 48).

Além de se basear totalmente na razão, Kant ressalta que a identificação dos princípios morais também deverá ser procedida agora a partir do conceito de *ser racional*. Na natureza, diz Kant, tudo acontece ou age segundo leis. Mas somente os seres racionais têm a “capacidade de

agir segundo a *representação das leis*” (GMS BA 37, p. 50), de modo que um traço distintivo dos seres racionais é exatamente o seu poder de agir segundo princípios. Só eles têm uma *vontade*; e como para derivar ações das leis é necessária a razão, “a vontade não é outra coisa senão razão prática” (GMS BA 37, p. 50). A partir disso, Kant irá introduzir então uma distinção fundamental. Trata-se da distinção atinente a dois tipos de *seres racionais*, a saber: a) os seres puramente racionais e b) os seres cuja vontade *não* é puramente racional. Será a partir dessa distinção que ele indicará que a obediência a princípios racionais é para nós seres humanos, uma *obrigação*. Diz Kant,

Se a razão determina infalivelmente a vontade, as acções de um tal ser, que são conhecidas como objectivamente necessárias são também subjectivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher *só aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, // reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom. Mas se a razão só por si não determina suficientemente a vontade, se esta está ainda sujeita a condições subjetivas (a certos móveis) que não coincidem sempre com as objetivas; numa palavra, se a vontade não é *em si* plenamente conforme à razão (como acontece realmente entre os homens), então as acções, que objectivamente são reconhecidas como necessárias, são subjectivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme a leis objetivas, é obrigação. (GMS BA 37, p. 50).

Note-se, assim, que os primeiros seriam aqueles seres dotados de uma vontade perfeita, como a vontade divina, e que escolheriam sempre aquilo que a razão reconhece como bom. Uma vontade desse gênero seria determinada infalivelmente pela razão (GMS BA 37, p. 50). Nesse sentido, um ser puramente racional agiria exclusivamente segundo a representação das leis; ou seja, ele teria uma vontade pura. Ter uma vontade pura e ter uma faculdade da razão prática, nesse caso, corresponderia exatamente à mesma coisa, de modo que as ações de um tal ser, as quais seriam conhecidas como *objetivamente* necessárias, haveriam de ser também *subjectivamente* necessárias. Por outro lado, os segundos seriam os seres racionais dotados de uma vontade imperfeita (como os seres humanos), cujas escolhas nem sempre estão de acordo com aquilo que a razão prescreve. Uma vontade como essa está invariavelmente sujeita a condições subjetivas que não coincidem necessariamente com as objetivas e, portanto, esse ser que *não* é puramente racional tem uma vontade que não é *em si* plenamente conforme a razão (GMS BA 37, p. 50). Disso, evidentemente, segue também que, para os seres humanos, a faculdade da razão prática (ou vontade pura) não coincide com a vontade empírica e as ações que objetivamente são reconhecidas como necessárias são, porém, *subjectivamente contingentes*. Como a relação das leis objetivas com a vontade não absolutamente boa também é representada como a determinação da

vontade por princípios da razão, princípios, porém, aos quais essa vontade não obedece necessariamente, vem daí que a relação da faculdade da razão prática com a vontade empírica (afetada por inclinações) tem segundo Kant, de ser representada como *obrigação*, porque também o ser dotado de vontade empírica conhece a necessidade objetiva das ações do ser racional (GMS BA 37, p. 50). Cumpre salientar, entretanto, um aspecto importante. A relação entre lei objetiva e vontade só assume a forma de uma obrigação quando evidentemente a vontade não é só racional. Se a vontade fosse unicamente racional, todas as suas ações seriam de antemão objetiva e subjetivamente necessárias, sendo que a prescrição não teria aí qualquer sentido. Daí que, para uma vontade pura, os princípios objetivos, entre eles a lei moral, seriam *descritivos*, ao passo que para uma vontade que também é sensível e que, portanto, nem sempre age unicamente pela pura representação da lei, esta assume a forma de um *imperativo*, sendo a lei moral para ela *prescritiva* (HERRERO, 2001, p. 25).

Postos esses elementos, Kant nos indica então que a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade chama-se um mandamento da razão, cuja fórmula é denominada de *imperativo*. Todos os imperativos, diz Kant, se exprimem pelo verbo *dever* [*sollen*], e mostram a relação de uma lei objetiva da razão para uma vontade que não é necessariamente por ela determinada (GMS BA 38, p. 51). Daí segue então a distinção cujo exame nos interessa primordialmente, quer seja, aquela entre os imperativos hipotéticos e o categórico. Conforme aduz Kant, todos os imperativos ordenam hipotética ou categoricamente. Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira). Já o imperativo categórico é aquele que nos representa uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade. Como toda lei prática representa uma ação possível como boa, e por isso, como necessária para um sujeito praticamente determinável pela razão, todos os imperativos são fórmulas da determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira. Porém, veremos que, no caso de a ação ser boa apenas como meio para qualquer outra coisa, o imperativo é *hipotético*; mas se de outro modo a ação for representada como *boa em si*, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo será *categórico* (GMS BA 39-40, p. 52).

Voltemos então nossa atenção mais detidamente aos imperativos hipotéticos. Acerca dos imperativos hipotéticos é sustentado que eles representam aquelas ações que são realizadas como

meio para se alcançar algo que se quer (GMS BA 44-45, p. 56). Neste caso, faz-se a ação com objetivo puramente externo, cuja meta final visa um resultado. Os imperativos hipotéticos ordenam a ação com vista a seus fins, em vista de uma utilidade. Há, de acordo com Kant, uma infinidade de imperativos hipotéticos, mas todos eles dependem de um imperativo fundamental que poderíamos considerar como o imperativo hipotético e que é formulado nestes termos: “quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre as suas ações) o meio indispensavelmente necessário para o alcançar, que esteja no seu poder” (GMS BA 44-45, p. 56). Este imperativo indicaria o padrão da racionalidade instrumental: se uma pessoa quer atingir um dado fim e dispõe de certos meios necessários para o atingir, mas não adota estes meios, então é irracional. Para que não seja irracional terá que passar a querer os meios ou deixar de querer os fins. Entretanto, havemos de notar que o tipo de racionalidade que está aqui em causa não diz respeito à moralidade, haja visto que uma pessoa pode querer os meios necessários para os seus fins (sendo inatacável do ponto de vista da racionalidade) mas ter fins manifestamente imorais; o que estará em causa aqui é exatamente aquela racionalidade que ordena os meios para aquilo que se pressupõe ser querido como fim, ou seja, independentemente de qualquer valor moral (GMS BA 48-49, p. 59).

Nessa perspectiva, Kant argumenta que o imperativo hipotético concebe a ação como boa, em vista de qualquer intenção possível ou real. No primeiro caso, é um imperativo problemático; no segundo, um princípio assertórico-prático (GMS BA 41, p. 53). Outros imperativos hipotéticos mais específicos derivariam da regra do imperativo hipotético fundamental, os quais Kant distribuiu em duas espécies: as regras de destreza e os conselhos de prudência (GMS BA 41-42, p. 53-54)¹⁶. Nas regras de destreza os fins em questão são meramente opcionais (possíveis), isto é, tanto podemos adotá-los como não o fazer. De acordo com Kant, todas as ciências têm uma parte prática, que se compõe de problemas os quais estabelecem que uma determinada finalidade é possível para nós, e de imperativos, que indicam como ela pode ser atingida. Estes imperativos podem por isso chamar-se exatamente de imperativos de destreza. Se a finalidade é razoável e boa, não importa aqui saber, mas apenas o que se tem de fazer para alcançá-la (GMS BA 41-42, p. 53-54). Há, no entanto, uma finalidade

¹⁶ Outra classificação ainda indicada por Kant é aquela segundo a qual os primeiros imperativos poderiam ainda chamar-se *técnicos* (pertencentes à arte), os segundos *pragmáticos* (pertencentes ao bem-estar) e os terceiros (apodícticos) *morais* (pertencentes aos costumes) (GMS BA 45, p. 56).

da qual se pode dizer que todos os seres racionais a perseguem realmente e, portanto, uma intenção que não só eles podem ter, mas de que “se deve admitir que eles a têm por uma necessidade natural” (GMS BA 42, p. 54). Esta finalidade, diz Kant, é a felicidade e o imperativo hipotético que nos representará a necessidade prática da ação como meio para alcançá-la é assertórico (GMS BA 42 p.54). Como não podemos determinar com segurança como obter o máximo bem estar no nosso futuro (GMS BA 46, p. 57), podendo saber apenas de forma bastante vaga que coisas tendem a contribuir para a felicidade, Kant irá chamar a destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio de prudência, de modo que os imperativos da felicidade serão, assim, tomados como simples conselhos de prudência. Com isso, podemos observar que o imperativo que se relaciona com a escolha dos meios para alcançar a própria felicidade, quer dizer o preceito de prudência, continuará ainda assim a ser hipotético, posto que a ação não é ordenada de modo absoluto, mas somente como meio para uma outra intenção (GMS BA 43-44, p. 55). Diz Kant:

Os imperativos de prudência, para falar com precisão, não podem ordenar, quer dizer representar, as acções de maneira objectiva como praticamente necessárias; que eles se devem considerar mais como conselhos (*consilia*) do que como mandamentos (*praecepta*) da razão; que o problema de determinar certa e universalmente que acção poderá assegurar a felicidade de um ser racional, é totalmente insolúvel, e que portanto, em relação com ela, nenhum imperativo é possível que possa ordenar, no sentido rigoroso da palavra, que se faça aquilo que nos torna felizes, pois que a felicidade não é um ideal da razão, mas da imaginação, que assenta somente em princípios empíricos dos quais é vão esperar que determinem uma conduta necessária para alcançar a totalidade de uma série de consequências // de facto infinita. (GMS BA 47, p. 58).

Do exposto até o momento, tem-se, em síntese, que o querer distinguir-se-á pela diferença da obrigação imposta à vontade. Para deixar bem marcada essa diferença Kant diz ser mais conveniente denominar os princípios precedentemente explicitados segundo sua ordem indicando que: ou são *regras* de destreza, ou *conselhos* de prudência, ou *mandamentos* (*leis*) da moralidade, “pois só a lei traz consigo o conceito de uma *necessidade incondicionada*, objetiva e consequentemente de validade geral; e mandamentos são leis a que tem de se obedecer, quer dizer, que se tem de seguir mesmo contra a inclinação” (GMS BA 43-44, p. 55)¹⁷.

¹⁷ Kant indica em nota que a inclinação é a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações. Chama-se *interesse* à dependência em que uma vontade contingentemente determinável se encontra em face dos princípios da razão. Este interesse só tem pois lugar numa vontade dependente que não é por si mesma em todo o tempo conforme à razão; na vontade divina não se pode conceber nenhum interesse. Mas a vontade humana pode *tomar interesse* por qualquer coisa sem por isso *agir por interesse*. O primeiro significa o *interesse prático* na ação, o segundo o *interesse patológico* no objeto da ação (GMS BA 38, p. 51).

Uma vez assentados os elementos básicos para a caracterização dos imperativos hipotéticos, passemos agora à consideração do conceito de imperativo categórico, o qual representa uma ação predeterminada pela razão e sem relação com qualquer finalidade. Conforme já indicamos, este imperativo não se relacionará com a *matéria* da ação e com o que dela deve resultar, mas apenas com a *forma* dessa ação e o princípio de que ela mesma deriva. Kant nos mostra que essa obrigação tem a forma de um imperativo categórico porque ela representaria uma ação como objetivamente necessária por si mesma (GMS BA 51, p. 61). Enquanto o imperativo hipotético expressa um princípio condicionado da vontade, porque sua obrigação depende de um outro propósito querido de antemão, o princípio da obrigação que se dirige à vontade no imperativo categórico, contém uma necessidade *incondicional*, objetiva, e portanto universalmente válida. Kant refere que quando pensamos um imperativo hipotético, em geral, não sabemos previamente o que ele poderá conter. Só poderemos saber quando a condição nos for dada. Mas se pensarmos um imperativo categórico, então saberemos imediatamente o que é que ele contém através da simples inspeção do conceito desse imperativo, porque:

[...] não contendo o imperativo (categórico), além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-se com essa lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a *universalidade de uma lei em geral* à qual a máxima da ação deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo categórico nos representa como necessária. (GMS BA 51, p. 61).

A partir disso, temos inicialmente expressa a fórmula fundamental que diz: “*age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (GMS BA 52-53, p. 62). Nesta fórmula o imperativo categórico apresenta-se como um princípio para testar a moralidade de *máximas*. É permissível agir segundo certas máximas, mas não segundo outras. Para determinarmos se uma máxima é moralmente aceitável, temos que verificar se podemos querer que ela valha como lei universal¹⁸, o que não acontecerá, por exemplo, se for pura e simplesmente impossível que todos os agentes a adotem. Uma máxima será moralmente aceitável, em suma, se passar pelo teste de universalização inerente ao imperativo categórico. Embora as máximas sejam subjetivas no sentido indicado, elas podem vir a ser também objetivas

¹⁸Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo que se chama propriamente *natureza* (quanto à forma), Kant vai sustentar que o imperativo universal do dever poderia também exprimir-se assim: “age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em *lei universal da natureza*” (GMS BA 52-53, p. 62).

se forem moralmente aceitáveis, e isto em virtude de “valerem universalmente como princípios e poderem servir para a nossa própria legislação universal.” (GMS BA 102-103, p. 103).

Uma segunda expressão do imperativo categórico é a fórmula da humanidade: “*age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.*” (GMS BA 66-67, p.73). Esta fórmula é uma exigência de respeito pelas pessoas. Mais precisamente, exige que respeitemos a sua e (a nossa) humanidade, ou seja, a sua natureza racional, concebida como a capacidade de adotar e perseguir fins. Na verdade, encontramos duas exigências distintas na fórmula da humanidade: uma delas, positiva, que é a de tratar as pessoas como *fins*, e a outra negativa, que é a de não tratar as pessoas *simplesmente como meios* para os nossos fins. Kant parte mais uma vez do conceito de ser racional, afirmando que um ser desse gênero se define por ter uma vontade, isto é, a capacidade de agir de acordo com a representação das leis. Mas agora, em vez de retomar a abordagem *formal*, ele centra a sua atenção na *matéria* do querer, isto é, nos seus fins. Kant reconhece dois tipos de fins: os subjetivos e os objetivos (GMS BA 66-67, p. 73). Os primeiros têm um valor meramente relativo, já que são bons para um agente em função dos desejos ou inclinações que ele tem contingentemente. É nestes fins, conforme expusemos, que os imperativos hipotéticos se baseiam (GMS BA 64, p. 71). O imperativo categórico, pelo contrário, terá de se basear num fim objetivo. Um fim desse gênero terá um valor absoluto, posto que qualquer agente terá de reconhecer como bom, sejam quais forem os fins subjetivos que tenha adotado. Coloca-se assim o problema de identificar o fim objetivo que possa servir de base para o imperativo categórico. Kant encontra então um único candidato convincente:

O homem, e, duma maneira geral, todo o ser racional, *existe* como fim em si mesmo, *não só como meio* para o uso arbitrário desta ou daquela vontade. Pelo contrário, em todas as suas ações, tanto nas que se dirigem a ele mesmo como nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem sempre de ser considerado *simultaneamente como fim*. (GMS BA 65, p. 72).

Nesse contexto, Kant faz então a importante distinção entre *coisas*, enquanto seres cuja existência depende apenas da natureza, e *pessoas*, estas como seres racionais cuja existência é já em si mesma um fim

Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer como algo que não pode ser

empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio [...] Estes não são portanto meros fins subjectivos cuja existência tenha para nós um valor como efeito da nossa acção, mas sim fins objectivos, quer dizer, coisas cuja existência é em si mesma um fim. (GMS BA 66-67, p. 73).

Já a partir da segunda fórmula, temos que o fim (objetivo) que fundamenta o imperativo categórico será a humanidade ou a natureza racional das pessoas. Com efeito, Kant salienta que “o fundamento deste princípio é: *A natureza racional existe como fim em si*” (GMS BA 66-67, p. 73). A natureza racional, porém, é um fim num sentido bastante invulgar, pois não é um valor a produzir, mas algo que já existe e que exige o nosso reconhecimento. Desse modo, a natureza racional é um fim não no sentido de termos de lhe dar origem, mas no sentido de ser em função dela que é racional agir. Mais do que isso, é um fim que limita os fins subjetivos admissíveis, o que significa que só podemos adotar fins subjetivos que sejam compatíveis com o reconhecimento do valor absoluto da humanidade (GMS BA 66-67, p. 73). Da perspectiva de que a humanidade é o fim objetivo que fundamenta o imperativo categórico, Kant infere que podemos formulá-lo como uma exigência de respeitar a humanidade das pessoas (incluindo a nossa própria humanidade), tratando-as sempre como fins e nunca como simples meios.

Após isso, uma terceira expressão do imperativo categórico, a fórmula da autonomia, é apresentada de uma maneira um pouco diferente: “*a ideia da vontade de todo o ser racional concebida como vontade legisladora universal*” (GMS BA 71, p. 77). Poderíamos, contudo, apresentá-la também como um imperativo: age de modo a que, pelas tuas máximas, possas ser um legislador de leis universais. Não obstante, nota-se fundamentalmente aqui a exigência de agirmos segundo princípios que expressem a autonomia da nossa vontade, pela qual Kant entende a liberdade exercida em conformidade com uma lei que o sujeito dá a si mesmo. Segundo Kant, a autonomia é a fonte do valor da humanidade, sublinhado na fórmula anterior. Por sua vez, a vontade, sugere Kant, não está apenas sujeita à lei moral universal; ela é também a legisladora ou autora dessa lei, sendo por isso autônoma. Com isso, é em virtude da autonomia da sua vontade que os seres racionais têm o valor absoluto reconhecido na fórmula da humanidade (GMS BA 80, p.84). Kant alega que, se recusarmos a autonomia da vontade e admitirmos apenas que estamos sujeitos a uma lei prática, sem que sejamos o seu autor, teremos sempre de pressupor um qualquer *interesse* de natureza empírica para obedecer a essa lei. E assim, nunca conseguiremos encontrar o verdadeiro princípio do dever, que é um imperativo categórico. Já se pensarmos que a lei prática emana da nossa própria vontade, não precisaremos pressupor nenhum interesse para

lhe obedecer, o que nos permite reconhecer que esta tem caráter incondicional. Kant defende que ao aceitar a existência de um imperativo categórico somos compelidos a pressupor também a autonomia da vontade, porque:

Se há um imperativo categórico isto é, uma lei para a vontade de todo o ser racional, ele só pode ordenar que tudo se faça em obediência à máxima de uma vontade que simultaneamente se possa ter a si mesma por objecto como legisladora universal; pois só então é que o princípio prático e o imperativo a que obedece podem ser incondicionais, porque não têm interesse algum sobre que se fundem. (GMS BA 73, p. 79).

Por último, cumpre destacar uma variante importante da fórmula da autonomia, conhecida como *fórmula do reino dos fins*, a qual é apresentada nos seguintes termos: “*age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível*” (GMS BA 85, p. 88) Kant associa, não obstante, o conceito de reino dos fins ao conceito de autonomia:

O conceito segundo o qual todo o ser racional deve considerar-se como legislador universal por todas as máximas da sua vontade para, deste ponto de vista, se julgar a si mesmo e às suas acções, leva a um outro conceito fecundo que lhe anda aderente e que é o de um *Reino dos Fins*. Por esta palavra *reino* entendo eu a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns. Ora como as leis determinam os fins segundo a sua validade universal, se se fizer abstracção das diferenças pessoais entre os seres racionais e de todo o conteúdo dos seus fins particulares, poder-se-á conceber um todo do conjunto dos fins (tanto dos seres racionais como fins em si, como também dos fins próprios que cada qual pode propor a si mesmo) em ligação sistemática, quer dizer, um reino dos fins que seja possível segundo os princípios acima expostos. (GMS BA 74-75, p. 80).

Disso inferimos que, segundo essa fórmula, nós devemos agir apenas conforme princípios que pudessem ser aceitos numa comunidade ideal, ou seja, uma comunidade constituída por agentes racionais, detentores de dignidade¹⁹ na qual cada um contribuiria igualmente para legislar. O reino dos fins é um ideal inspirador de uma comunidade meramente possível em que cada ser racional trataria todos os outros e a si mesmo sempre como fins em si, limitando os seus fins empíricos ou subjetivos em função da lei moral. Os membros desse reino

¹⁹ Conforme argumenta Kant, no reino dos fins tudo tem ou um *preço* ou uma *dignidade*. Quando uma coisa tem um preço, pode-se por em vez dela qualquer outra como *equivalente*, mas quando uma coisa esta acima de todo preço, e portanto não permite equivalente, então tem ela dignidade. O que se relaciona com as inclinações e necessidades gerais do homem tem um preço venal; [...] aquilo porém que constitui a condição só graças a qual qualquer coisa pode ser um fim em si mesma, não tem somente um valor relativo, isto é, um preço, mas um valor íntimo, isto é *dignidade*. A moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo, pois só por ela lhe é possível ser membro legislador no reino dos fins. Portanto, a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade (GMS BA 77-78, p. 82).

dos fins estariam igualmente sujeitos a essa lei, mas esta é uma lei que cada um deles dá a si mesmo, exprimindo assim a sua autonomia ou capacidade de autodeterminação:

Os seres racionais estão pois todos submetidos a esta lei que manda que cada um deles jamais // se trate a si mesmo ou aos outros simplesmente como meios, mas sempre simultaneamente como fins em si. Daqui resulta porém uma ligação sistemática de seres racionais por meio de leis objectivas comuns, isto é, um reino que, exatamente porque estas leis têm em vista a relação destes seres uns com os outros como fins e meios, se pode chamar um reino dos fins (que na verdade é apenas um ideal) [...] A moralidade consiste pois na relação de toda a ação com a legislação, através da qual somente se torna possível um reino dos fins. Esta legislação tem de poder encontrar-se em cada ser racional mesmo e brotar da sua vontade, cujo princípio é: nunca praticar uma acção senão em acordo com uma máxima que se saiba poder ser uma lei universal, quer dizer só de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal. Ora se as máximas não são já pela sua natureza necessariamente concordes com este princípio objectivo dos seres racionais como legisladores universais, a necessidade da acção segundo aquele princípio chama-se então obrigação prática, isto é, dever. O dever não pertence ao chefe no reino dos fins, mas sim a cada membro e a todos em igual medida. (GMS BA 74-76, pp. 80-81).

Assim, de acordo com Kant, as maneiras anteriormente indicadas de apresentar o princípio da moralidade são no fundo apenas outras tantas fórmulas dessa mesma lei. Não entraremos na discussão acerca de se saber em que sentido se presume que sejam fórmulas da mesma lei, se as fórmulas exprimem um único princípio, e de que maneira se estabelece a relação entre elas. No que aqui nos interessa, entendemos ser relevante apenas destacar que todas as máximas possuem uma *forma*, uma *matéria* e uma *determinação completa*. Nas palavras de Kant:

As três maneiras indicadas de apresentar o princípio da moralidade são no fundo apenas outras tantas fórmulas dessa mesma lei [...] Todas as máximas têm, com efeito: 1) uma *forma*, que consiste na universalidade, e sob este ponto de vista a formula do imperativo moral exprime-se de maneira que as máximas têm de ser escolhidas como se devessem valer como leis universais da natureza; 2) uma *matéria*, isto é, um fim, e então a fórmula diz: o ser racional, como fim segundo a sua natureza, portanto como fim em si mesmo, tem de servir a toda a máxima de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários; 3) uma *determinação completa* de todas as máximas por meio daquela fórmula, a saber: que todas as máximas por legislação própria devem concordar com a ideia de um reino possível dos fins como um reino da natureza. (GMS BA 80, p. 84).

Ao considerarmos as fórmulas do imperativo categórico, observamos que essa última formulação parece combinar a exigência formal de agir segundo máximas universalizáveis com a exigência material de tratar a pessoas como fins em si²⁰. Daí que Kant ao discutir a relação entre

²⁰ A necessidade de provar a existência do imperativo categórico teria conduzido primeiro à busca da lei que ordena absolutamente e depois a algo cuja existência em si mesma tenha valor absoluto e que, como fim em si mesmo,

as diversas fórmulas do imperativo categórico encontre a sua expressão mais completa na fórmula segundo a qual todas as máximas devem “concordar com a ideia de um reino possível dos fins como um reino da natureza.” (GMS BA 80, p. 84). Contudo, para efeitos práticos, Kant recomenda que nos atenhamos à fórmula universal, “pois é esta que nos oferecerá um procedimento rigoroso para determinar a moralidade de máximas.” (GMS BA 81-82, p. 85).

A partir disso, cumpre então explicitar, por último, um aspecto importante da distinção entre imperativos hipotéticos e o imperativo categórico, sobretudo pela sua relevância para a exposição de nossa hipótese de trabalho, a qual precisa levar em consideração a possibilidade de um eventual imperativo categórico do direito. Kant destaca o aspecto da analiticidade dos imperativos hipotéticos, argumentando que a pergunta acerca de como eles são possíveis não precisa de discussão especial, posto que não exige que se saiba como é que pode ser pensada a execução da ação ordenada pelo imperativo, mas somente como é que pode ser pensada a obrigação da vontade que o imperativo exprime na tarefa a cumprir (GMS BA 45, p. 56). Nessa perspectiva, Kant argumenta que,

Quem quer o fim, quer também (se a razão tem influência decisiva sobre as suas ações) o meio indispensavelmente necessário para o alcançar, que esteja no seu poder. Esta proposição é analítica; pois no querer de um objecto como actividade minha está já pensada a minha causalidade como causalidade de uma força actuante, quer dizer o uso dos meios, e o imperativo extrai o conceito das acções necessárias para este fim do conceito do querer deste fim; (para determinar os próprios meios para alcançar uma intenção proposta são já precisas proposições sintéticas, que não dizem porém respeito ao princípio, mas ao objeto a realizar). Que para dividir uma linha em duas partes iguais, segundo certo princípio, tenho de tirar dois arcos de círculo que se cruzem partindo das extremidades dessa linha, isso ensina-me a Matemática na verdade só por proposições sintéticas; mas que, quando eu sei que só por essa acção é que o efeito pensado se pode dar, se eu quiser obter esse efeito completamente, tenho de querer também a acção que para isso é indispensável, isto é, uma proposição analítica; pois que representar-me qualquer coisa como um efeito que me é possível obter de determinada maneira e representar-me a mim mesmo agindo dessa maneira em relação a esse efeito é a mesma coisa. (GMS BA 45-46, pp. 56-57).

Já em contraposição a isso, diz Kant, a possibilidade do imperativo da moralidade, é “a única questão que requer solução, pois que este imperativo não é nada hipotético e, portanto, a

pudesse ser o fundamento de determinadas leis. Kant, assim, teria desviado a busca de *um fim em si* para a busca de seres com “*valor absoluto*” que eram fins em si mesmos. Identifica rapidamente esses seres com “pessoas” e passa a derivar a universalidade do imperativo categórico da concepção do que é necessariamente um fim para qualquer um porque esse fim é um fim em si mesmo. Isso, segundo Caygill, formaria a base da lei prática e do imperativo categórico (CAYGILL, 2000, p. 193).

necessidade objetiva que nos apresenta não se pode apoiar em nenhum pressuposto, como nos imperativos hipotéticos” (GMS BA 50, p. 60). Aqui, porém, relembra Kant, é preciso não perder de vista que não é possível demonstrar por nenhum exemplo, ou seja, empiricamente se há de fato esse imperativo. Teremos que buscar totalmente *a priori* a possibilidade de um imperativo categórico, uma vez que “aqui não nos assiste a vantagem de a sua realidade nos ser dada na experiência, de modo que não seria precisa a possibilidade para o estabelecermos, mas somente para o explicarmos.” (GMS BA 50, p. 60). Kant então chama atenção para dois aspectos importantes. Primeiramente, ele argumenta que só o imperativo categórico tem o caráter de uma lei prática, ao passo que todos os outros imperativos se podem chamar de *princípios* da vontade (GMS BA 50, p. 60), mas não *leis*; isso porque o que é somente necessário para alcançar qualquer fim pode ser considerado em si contingente, e podemos a todo tempo “nos libertar da prescrição renunciando à intenção, ao passo que o mandamento incondicional não deixa à vontade a liberdade de escolha relativamente ao contrário do que ordena, só ele tendo, portanto em si aquela necessidade que exigimos na lei.”(GMS BA 50, p. 60).

Em segundo lugar, Kant ressalta também a dificuldade que marca o imperativo categórico no que concerne ao reconhecimento de sua possibilidade. Isto se deve, sobretudo em função de que ele é “uma proposição sintética-prática *a priori*” (GMS BA 50, p. 60), pelo que Kant admite que, se a explicação da possibilidade das proposições deste gênero já levanta dificuldades no campo teórico, já deixa antever que tal dificuldade no campo prático não será menor. Ele, então, comenta em nota como entende ser o imperativo categórico uma proposição prática que não deriva analiticamente o querer (de uma ação) de um outro querer já pressuposto:

Eu ligo à vontade, sem condição pressuposta de qualquer inclinação o acto *a priori* e, portanto, necessariamente (posto que só objectivamente, quer dizer partindo da ideia de uma razão que teria pleno poder sobre todos os móveis subjectivos). Isto é pois uma proposição prática que não deriva analiticamente o querer de uma acção de um outro querer já pressuposto (pois nós não possuímos uma vontade tão perfeita), mas que o liga imediatamente com o conceito da vontade de um ser racional, como qualquer coisa que nele não está contida. (GMS BA 51, p. 61).

Com isso, Kant então colocará, conforme apontamos, o problema de saber como é possível um imperativo categórico. Kant salienta que a tarefa principal até o momento (na segunda seção da GMS) foi a de determinar o *conteúdo* do imperativo categórico e que só na seção seguinte pretende descobrir então como é possível que os seres humanos estejam motivados para agir segundo imperativos, tomando-os como exigências racionais de sua vontade.

Quanto aos imperativos hipotéticos, a sua resposta baseia-se, como indicamos, na tese de que o imperativo hipotético é analítico; querer um fim significa estar disposto a adotar os meios necessários para atingi-lo (GMS BA 45, p. 56). Portanto, se já estamos motivados para atingir o fim, também estaremos (motivados na medida em que formos racionais) para adotar os meios respectivos. Já a questão de saber como é possível um imperativo categórico, conforme ressaltou Kant, é muito mais delicada. O imperativo categórico, diz-nos, é sintético – sintético *a priori*, ou seja, sendo incondicional, ordena que façamos algo *que não estava previamente contido na nossa vontade*, que procedamos de determinadas formas independentemente das inclinações que já temos. Essa será a tarefa que ele buscou realizar na terceira seção, de modo que o pressuposto fundamental das duas primeiras seções da GMS pudesse ficar com isso justificado: o imperativo categórico, nos termos sustentados por Kant, seria, de fato, aplicável.

1.3 HETERONOMIA E AUTONOMIA

Após analisarmos os principais aspectos atinentes às noções de lei moral, boa vontade, dever e à noção correspondente aos imperativos hipotético e categórico, passaremos, por último, ao exame de outro elemento fundamental do pensamento kantiano: trata-se da distinção entre heteronomia e autonomia. A realização desta análise se fará necessária não só a fim de que possamos avançar na compreensão do que Kant chamou de *Metafísica dos costumes* no que concerne ao âmbito da liberdade interna, mas também e, fundamentalmente, de modo a assentarmos as bases conceituais a partir das quais tencionamos examinar os elementos que seguirão no segundo capítulo, onde buscaremos explicitar a concepção kantiana acerca da liberdade externa, que se identifica com o direito.

Os conceitos de heteronomia e autonomia são apresentados por Kant ainda na segunda seção da GMS e marcam também a sua argumentação ao longo da terceira seção. Por isso, havemos de indicar de antemão o modo a partir do qual pretendemos desenvolver nossa análise nesta etapa da investigação. Cumpre ressaltar, a propósito, que não trataremos de realizar aqui uma análise exaustiva dos problemas suscitados por Kant a partir da terceira seção da GMS e, nem mesmo, de sugerir um exato paralelo entre os temas aqui analisados e os temas lá existentes. Nosso escopo, com efeito, estará direcionado estritamente ao exame dos seguintes elementos: i) a distinção entre as duas formas pelas quais é concebida a liberdade correspondente aos conceitos de heteronomia e autonomia; e ii) a indicação da forma através da qual é pensada por Kant a

conexão *a priori* (que o imperativo categórico exprime) entre a vontade pura e a vontade empírica, de modo a explicitar, ainda que de maneira sucinta, a prova por ele oferecida da validade do princípio supremo da moralidade. Uma vez examinados esses elementos, daremos por concluída a tarefa concernente ao primeiro capítulo, onde o objetivo estabelecido foi o de se analisar, fundamentalmente, os conceitos atinentes à liberdade interna, em vista da fixação do princípio supremo da moralidade, da justificação kantiana do caráter prescritivo da lei moral e da possível validade do imperativo categórico.

Nesse sentido, ao tomarmos o texto da GMS observamos que Kant inicia a distinção que nos interessa explicitar aqui, a saber, aquela entre as duas formas de conceber a liberdade, a partir da apresentação do conceito de autonomia da vontade como princípio supremo da moralidade, em contraposição ao conceito de heteronomia da vontade:

Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objectos do querer). O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal [...] Quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, *em qualquer outro ponto* que não seja a aptidão das suas máximas para a sua própria legislação universal, quando portanto, passando além de si mesma, busca essa lei na natureza de qualquer de seus objectos, o resultado é então sempre *heteronomia*. Não é a vontade que então se dá a lei a si mesma, mas sim o objecto que dá a lei à vontade pela sua relação com ela. Esta relação quer assente na inclinação quer em representações da razão, só pode tornar possíveis imperativos hipotéticos: devo fazer alguma coisa porque quero qualquer outra coisa. Ao contrário, o imperativo moral, e portanto categórico, diz: devo agir desta ou daquela maneira, mesmo que não quisesse outra coisa. (GMS BA 87-89, pp. 90-91).

A partir da passagem aqui indicada, temos que ambas as definições são por si mesmas, muito claras, pois, se por heteronomia se entende a hipótese segundo a qual o objeto dá a lei à vontade pela sua relação com ela, por autonomia se entende a faculdade da vontade de dar-se leis a si mesma, de modo que a vontade moral é por excelência uma vontade autônoma, isto é, não obedece a outra lei a não ser à lei moral sem se deixar determinar por inclinações ou cálculos interessados (BOBBIO, 2000, p. 102). O conceito de autonomia seria, pois, tomado por antítese, do de heteronomia. Heck, referindo-se à heteronomia, lembra-nos que é heterônoma uma regra de conduta que tem seu fundamento em algo externo, que pode ser a tradição, mandamentos divinos, ou interesses encerrados em uma certa concepção de felicidade. Quanto à autonomia trata-se de uma moral que não depende da teologia, nem de costumes tradicionais de uma dada comunidade; uma moral em que, para usar os termos da filosofia contemporânea, haveria a prioridade do justo

sobre o bem, isto é, a prioridade do que pode ser aceito por todos sobre as concepções particulares acerca da vida boa e da felicidade (2000, p. 13).

Kant, nesse contexto, se refere também aos princípios da moralidade adotados segundo o conceito de heteronomia. Ele argumenta que todos os princípios que se possam adotar partindo deste ponto de vista podem ser, ou empíricos, ou racionais (GMS BA 90, p. 92). Os primeiros, derivados do princípio da felicidade, assentam no sentimento físico ou moral; os segundos, derivados do princípio da perfeição, assentam, ou no conceito racional dessa perfeição como efeito possível, ou no conceito de uma perfeição independente (a vontade de Deus) “como causa determinante da nossa vontade” (GMS BA 90, p. 92). Entretanto, o que aqui mais nos interessa, é saber que estes princípios “nada mais dão como primeiro fundamento da moralidade do que heteronomia da vontade e que, por isso mesmo, têm de falhar necessariamente o seu fim” (GMS BA 93-94, p. 95).

Uma vez demarcadas as linhas gerais que caracterizam a heteronomia da vontade, Kant ressalta que o conceito de liberdade é a chave da explicação da autonomia da vontade (GMS BA 97-98, p. 99). Ao indicar que a vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos (enquanto racionais) ele distingue a liberdade (negativa) - que seria a propriedade dessa causalidade, pela qual ela pode ser eficiente independentemente de causas estranhas que a determinem - da necessidade natural que é “a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de serem determinados à atividade pela influência de causas estranhas” (GMS BA 97-98, p. 99). Concebida negativamente, a liberdade é a propriedade da vontade em virtude da qual esta pode produzir efeitos no mundo sem ser determinada por causas estranhas. Já a liberdade (positiva) corresponderá à propriedade da vontade de ser lei para si mesma, o que nada mais é do que agir de acordo com uma máxima que pode, ao mesmo tempo, ter-se a si mesma como lei universal. Kant argumenta que uma vontade livre não está submetida à necessidade natural, isto é, às leis causais que determinam tudo o que ocorre na natureza: somos livres na medida em que nossas ações não são determinadas pelas leis da natureza. Diz Kant:

A vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e a liberdade seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a determinem; assim como a necessidade natural é a propriedade da causalidade de todos os seres irracionais de serem determinados à actividade pela influência de causas estranhas. (GMS BA 97-98, p. 99).

Da concepção negativa decorre a concepção positiva de liberdade que Kant considera mais esclarecedora. A vontade, sendo uma espécie de causalidade dos seres racionais, produz efeitos no mundo, e por isso, temos de atribuir-lhe *leis*. Mais do que isso, pensa Kant, as relações entre causa e efeito baseiam-se sempre em leis, o que torna absurda a ideia de uma vontade desprovida de leis. Com isso, temos que o conceito de causalidade implica o conceito de lei segundo a qual uma causa produz um efeito. Ora, se as leis que determinam uma vontade livre não são as leis naturais, têm de ser leis de outro gênero, mais precisamente, vai dizer Kant, leis que emanem de si mesmas (GMS BA 99, p.100).

Assim a liberdade também tem a sua lei, ou seja, ela é a lei (causa) de suas ações. Concebida positivamente, portanto, a liberdade não é nada mais do que a autonomia da vontade: a propriedade da vontade de ser lei para si mesma (GMS BA 98-99, pp. 99-100). Aqui se apresentará então a forma como Kant compreende a importante questão do vínculo da liberdade com a lei, cuja solução estaria assentada sobre a própria distinção entre autonomia e heteronomia. Ao desenvolver essa questão, Terra indica que ela recebe uma solução, por parte de Kant, com base no caminho aberto por Rousseau, sobretudo quando este último trás a ideia segundo a qual “a obediência à lei que o homem prescreve a si mesmo é liberdade” (TERRA, 1995, p 88). A par dessa formulação, a obediência à lei e a espontaneidade da liberdade passariam a contar com a possibilidade de serem pensadas juntas, e não, em oposição. À medida que Rousseau estabelece o liame entre lei e liberdade no plano da teoria política, ao vincular a justificação da obediência com a autoria da lei por aqueles que deveriam respeitá-la, Kant teria aprofundado o tema no plano moral, ao desenvolver a questão da autonomia da vontade, situando-a como princípio da moralidade. Nesse sentido, Terra argumenta que,

O princípio da autonomia é, portanto, não escolher senão de modo que as máximas da escolha estejam incluídas, simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal. A autonomia, em sentido estrito exige não apenas que a lei não seja dada pelo objeto, como também que a vontade não seja determinada por inclinações sensíveis. Se a vontade busca a lei fora dela mesma, ou é determinada por inclinações sensíveis, deixa de ser legisladora e passa a ser heterônoma. A vontade, se é autônoma, só pode ser determinada objetivamente pela lei moral e subjetivamente pelo respeito a esta lei. O móbil da vontade deve ser a própria lei; [...] No plano ético, a ação é realizada não apenas conforme o dever, mas por dever; pois o móbil é incluído na lei, de forma que tem-se de cumprir a letra e também estar de acordo com o espírito [intenção]. (1995, p. 88).

Com isso, ao examinarmos a distinção entre heteronomia e autonomia temos que as ações que desta última procedem devem resultar unicamente de uma máxima que possa ter-se a si

mesma também por objeto como lei universal, correspondendo exatamente à fórmula do imperativo categórico e ao princípio da moralidade.

Mas a proposição: “A vontade é, em todas as acções, uma lei para si mesma”, caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objecto como lei universal. Isto, porém, é precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade; assim, pois, vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa. (GMS BA 99, p. 100).

Assim, dizer “vontade livre” (autônoma) e dizer “a vontade é submetida a leis morais (imperativo categórico)” para Kant significa a mesma coisa. Kant, porém, salienta, não obstante essas considerações, que o princípio da moralidade continua a ser uma proposição sintética, e defende que tais proposições só são possíveis pelo enlace com um terceiro elemento criado pelo conceito positivo de liberdade. Mas para que a liberdade possa ser o terceiro termo da conexão *a priori* no imperativo categórico teremos de poder atribuí-la a todos os seres racionais (GMS BA 100, p. 101), ou seja, se a moralidade é a lei da liberdade, então para acabar de provar a validade da moralidade, teremos de poder mostrar que a liberdade pertence a todos os seres racionais dotados de vontade e, com ela, de razão prática. Diz Kant:

Não basta que atribuamos liberdade à nossa vontade, seja por que razão for, se não tivermos também razão suficiente para a atribuirmos a todos os seres racionais. Pois como a moralidade nos serve de lei somente enquanto somos *seres racionais*, tem ela que valer também para todos os seres racionais; e como não pode derivar-se senão da propriedade da liberdade, tem que ser demonstrada a liberdade como propriedade da vontade de todos os seres racionais, e não basta verificá-la por certas supostas experiências da natureza humana (se bem que seja isto absolutamente impossível e só possa ser demonstrado *a priori*), antes temos que demonstrá-la como pertencente a actividade de seres racionais em geral e dotados de uma vontade. Digo pois: Todo o ser que não pode agir senão sob a ideia da liberdade, é por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade, exactamente como se a sua vontade fosse definida como livre em si mesma e de modo válido na filosofia teórica. (GMS BA 100-101, pp. 101-102).

O que havemos de destacar nesse argumento é que o ser humano não pode agir senão sob a ideia de liberdade. Herrero sustenta que admitir isso é decisivo para provar que o imperativo categórico vale incondicionalmente para todo o ser racional. Kant oferece a prova dessa proposição ao argumentar que sempre que atribuimos a um ser razão e vontade, nós pensamos a razão desse ser como prática, isto é, como causalidade com relação a seus objetos. Mas a razão não pode tirar os princípios nela envolvidos de nenhuma outra parte senão de si mesma, daí que, seja como razão prática, seja como vontade de um ser racional, ela tem de

considerar-se a si mesma como livre (com sua lei própria). Portanto, a todo ser racional temos de atribuir-lhe necessariamente também a ideia de liberdade (2001, p. 28). Conforme vimos na seção anterior onde examinamos os imperativos, o ser racional, como inteligência, pertence ao mundo inteligível, e, como tal, compreende sua vontade como causalidade (causa efeitos no mundo). Por outro lado, ele também tem a consciência de ser parte do mundo sensível, no qual suas ações são meros fenômenos²¹. Se os seres humanos fossem unicamente membros do mundo inteligível, suas máximas de ação seriam sempre conformes à lei da razão, ou seja, a lei moral determinaria todas as suas ações. Todas as ações surgiriam da vontade puramente racional, isto é, autônoma. Na mesma perspectiva, se os seres humanos fossem apenas parte do mundo sensível, os fenômenos, desejos, e inclinações determinariam todas as suas ações, ou ainda, a lei (natural) determinaria todas as suas ações. Todas as suas ações surgiriam da vontade empírica, fenomenal, e seriam, pois, heterônomas (HERRERO, 2001, p. 28). Mas como o mundo inteligível contém *o fundamento e as leis* do mundo sensível, o ser puramente racional tem que considerar sua vontade (pura) como legisladora, e o ser sensível terá de pensar-se como submetido a essa lei do mundo inteligível. Nas palavras de Kant:

Por tudo isto é que um ser racional deve considerar-se a si mesmo, *como inteligência* (portanto não pelo lado das suas forças inferiores), não como pertencendo ao mundo sensível, mas como pertencendo ao mundo inteligível; tem, por conseguinte dois pontos de vista dos quais pode considerar-se a si mesmo e reconhecer leis do uso das suas forças, e portanto de todas as suas ações: *o primeiro*, enquanto pertencente ao mundo sensível, sob leis naturais (heteronomia); *o segundo*, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas fundadas somente na razão. Como ser racional e, portanto, pertencente ao mundo inteligível, o homem não pode pensar nunca a causalidade da sua própria vontade senão sob a ideia da liberdade, pois que a independência das causas determinantes do mundo sensível (independência que a razão tem sempre de atribuir-se) é a liberdade. Ora à ideia da liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de *autonomia*, e a este o princípio universal da moralidade, o qual na ideia está na base de todas as ações de seres *racionais* como a lei natural está na base de todos os fenômenos. (GMS BA 109-110, pp. 108-109).

²¹ A partir desta ideia de liberdade, Herrero afirma que a teoria kantiana dos dois mundos pode se mostrar como uma distinção entre duas perspectivas diferentes, ligadas aos *dois usos da razão*: a *perspectiva do espectador* que descreve os fenômenos, relacionada com o uso teórico da razão, e a *perspectiva do agente*, própria do uso prático da razão. Na relação teórica do espectador com o mundo, toda ação remete a uma série de causas que tornam possível sua explicação. Na perspectiva do agente, a realização pressupõe uma escolha entre causas em conflito. O espectador pergunta: como aconteceu a ação? O agente quer saber: o que posso e devo fazer? É a perspectiva do futuro. Assim, a resposta à pergunta “como podem coexistir duas interpretações opostas de um mesmo fenômeno” é: porque se trata de interpretações baseadas em perspectivas diferentes que, portanto, embora opostas, são conciliáveis (HERRERO, 2009, p. 619).

Portanto, o ser humano, que é tanto racional, como sensível, terá de pensar-se como legislador e como submetido à lei da razão e, em consequência, as leis do mundo inteligível terão de ser pensadas como imperativos, e as ações conformes a este princípio como deveres. Essa, como vimos, é a forma pela qual pode ser pensada a obrigação que o imperativo categórico exprime. Consoante nos indica ainda Herrero, este imperativo é válido porque o ser tanto racional, quanto sensível, que se atribui uma vontade, não pode ser pensado de outra forma, senão como obrigado, em função de que “o imperativo categórico é, pois, condição de possibilidade para que possamos atribuir a um ser racional e sensível uma vontade, e com ela, razão prática (2001, p. 28).

Agora, feitas essas aproximações, cremos estar em condições de mostrar como a liberdade pode estabelecer a conexão *a priori* que o imperativo categórico implica. Os dois termos a ligar são a vontade pura e a vontade empírica. A ideia de liberdade possibilita a conexão entre as duas, porque é ela que faz de cada ser humano um membro do mundo inteligível e um membro do mundo sensível, mas o faz de forma que a vontade, enquanto pertencente ao mundo inteligível, sendo pura, prática por si mesma, contém a condição suprema da primeira isto é, da vontade afetada por apetites sensíveis segundo a razão. De modo que, se fossemos unicamente membros do mundo inteligível, todas as nossas ações seriam conformes à autonomia da vontade. Mas como somos também membros do mundo sensível, essas nossas ações devem ser conformes a esta autonomia. Portanto, só a ideia de liberdade possibilita ligar a vontade pura como legisladora com a vontade empírica. Assim, a obrigação é a forma que assume a lei da vontade pura quando se dirige à vontade empírica. Essa obrigação só pode existir se nós de fato nos pensarmos como livres. É assim que Kant oferece a prova da validade do imperativo categórico.

Se eu fosse um mero membro do mundo inteligível, todas as minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; mas como mera parte do mundo sensível, elas teriam de ser tomadas como totalmente conformes à lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte à heteronomia //da natureza (as primeiras assentariam no princípio supremo da moralidade; as segundas, no da felicidade). Mas porque *o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, e portanto também as suas leis*, sendo assim, com respeito à minha vontade (que pertence totalmente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e devendo também ser pensado como tal, resulta daqui que, posto por outro lado me conheça como ser pertencente ao mundo sensível, terei como inteligência, de reconhecer-me submetido à lei do mundo inteligível, isto é, à razão, que na ideia de liberdade contém a lei desse mundo, e portanto à autonomia da vontade; por conseguinte terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações conformes a este princípio como deveres. E assim são possíveis os imperativos categóricos, porque a ideia da liberdade faz de mim um membro do mundo inteligível; pelo que, se eu fosse só isso,

todas as minhas acções *seriam* sempre conformes à autonomia da vontade; mas como ao mesmo tempo me vejo como membro do mundo sensível, essas minhas acções *devem* ser conformes a essa autonomia. (GMS BA 111-112, pp. 110-111).

Kant ressalta que a impossibilidade subjetiva de explicar a liberdade da vontade é idêntica à impossibilidade de descobrir e tornar concebível um interesse que o homem possa tomar pelas leis morais, mas que, no entanto, é, ainda assim, um fato que ele toma realmente interesse por elas, cujo fundamento em nós é o que chamou de sentimento moral (como efeito subjetivo que a lei exerce sobre a vontade). Ele vai dizer-nos então que não é porque tenha interesse²² que (a moralidade) tem validade para nós, mas sim interessa porque é válida. Então:

É-nos totalmente impossível a nós homens explicar como e porquê nos interessa a *universalidade da máxima como lei*, e portanto, a moralidade. Apenas uma coisa é certa: - não é porque tenha interesse que tem validade para nós (pois isto seria heteronomia e dependência da razão prática em relação a um sentimento que lhe estaria na base, e neste caso nunca ela poderia ser moralmente legisladora), mas sim interessa porque é válida para nós como homens, pois que nasceu da nossa vontade, como inteligência, e portanto do nosso verdadeiro eu; mas o que pertence ao simples fenômeno é necessariamente subordinado pela razão à constituição da coisa em si mesma. (GMS BA 124, p. 121).

Para além do que foi afirmado, Kant argumenta que a pergunta “*Como é possível um imperativo categórico?*” pode ser respondida sem dúvida “na medida em que se pode indicar o único pressuposto de que depende a sua possibilidade, quer dizer, *a ideia da liberdade*” (GMS BA 124, p.121). Porém, Kant chama atenção para o fato de que saber-se como seja possível esse pressuposto mesmo, isso é o que nunca se deixará jamais perceber por nenhuma razão humana. Não obstante, pressupondo-se a liberdade da vontade de uma inteligência, a consequência necessária, diz Kant, é “*a autonomia* dessa vontade como a condição formal que é a única sob que ele pode ser determinada.” (GMS BA 124, p.121). Em vista disso, ele conclui que:

não é somente muito possível (como a filosofia especulativa pode mostrar) pressupor esta liberdade da vontade (sem cair em contradição com o princípio da necessidade natural na ligação dos fenômenos do mundo sensível), mas é também necessário, sem outra condição, para um ser racional que tem consciência de sua causalidade pela razão,

²² Em nota à Terceira seção da GMS Kant define interesse como sendo “aquilo por que a razão se torna prática, isto é, se torna em causa determinante da vontade”. Ele salienta que só de um ser racional se diz que ele toma interesse por qualquer coisa; as criaturas irracionais sentem apenas impulsos sensíveis. A partir disso, ele apresenta a distinção entre um interesse puro e um interesse “empírico”. A razão, diz Kant, só toma interesse imediato na ação quando a validade universal da máxima desta ação é princípio suficiente de determinação da vontade. Só um tal interesse, nos lembra, é puro. Mas quando a razão só pode determinar a vontade por meio de um outro objeto do desejo ou sob o pressuposto de um sentimento particular do sujeito, então ela só toma na ação um interesse mediato; e como a razão não pode descobrir por si mesma, sem experiência, nem objetos da vontade nem um sentimento particular que lhe sirva de fundamento, este último interesse seria apenas empírico e não um interesse racional puro (GMS BA 123, p. 120).

por conseguinte de uma vontade (distinta dos desejos), admiti-la praticamente, isto é, na ideia, como condição de todas as suas ações voluntárias.(GMS BA 124, p.121).

Sem nos estendermos nesta última questão, havemos de destacar que um dos pontos conhecidos da filosofia moral kantiana se refere ao fato de que sua dedução da lei moral na GMS se viu envolvida em muitas dificuldades a ponto do próprio autor ter dado indícios de que não se satisfiz com a sua justificação, sobretudo na medida em que abandona esse projeto em favor dos desenvolvimentos realizados na KpV. A propósito disto, faremos apenas uma breve referência no que concerne à mudança de estratégia da GMS para a KpV, posto que o imenso problema envolvido nessa temática não constitui nosso escopo de investigação. Guyer, comentando esse aspecto, esclarece que Kant abandona o objetivo de dar uma prova teórica da eficácia da razão prática pura, de modo que agora é a lei moral que servirá para provar a liberdade da vontade. Afirma ele:

Enquanto ambas, a GMS e a KpV, concordam que uma vontade limitada pela lei moral deve ser uma vontade livre e que somente uma vontade livre pode ser limitada pela lei moral, nisso que ficou conhecida como sua “tese da reciprocidade” a estratégia de Kant é agora não provar que somos limitados pela lei moral, oferecendo uma prova teórica de que possuímos uma vontade livre, mas, antes, simplesmente argumentar que devemos possuir uma vontade livre por causa do nosso reconhecimento indubitável de que somos de fato limitados pela lei moral (GUYER, 2009, pp. 36-37).

Portanto, de maneira sucinta, temos que na KpV Kant passaria a afirmar que uma dedução da lei moral é impossível e mesmo desnecessária (KpV, p. 47) já que essa proposição prática *a priori* se impõe a nossa vontade como um fato da razão²³. A passagem em que Kant nos indica o referido conceito é o seguinte:

Pois o pensamento *a priori* de uma possível legislação universal [...] é ordenado incondicionalmente como lei, sem tomar algo emprestado da experiência ou de qualquer vontade exterior. [...] Pode-se denominar a consciência desta lei de um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois essa consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica [...] Contudo, para considerar esta lei como inequivocamente dada, precisa-se observar que ela não é nenhum fato

²³ Não realizaremos aqui o aprofundamento da análise relativa à tese kantiana do “fato da razão”. É conhecido o debate que se dá em torno da argumentação existente na terceira seção da GMS em relação aos argumentos da KpV. A esse respeito, havemos de consignar apenas que, na KpV, haveria, como dissemos, uma mudança em relação a argumentação da GMS. Como não se pode dar nenhuma prova teórica da liberdade da vontade, Kant teria passado a sustentar na KpV que só se pode ter consciência da obrigação sob uma lei moral como sendo dada aos seres humanos, inferindo, a partir disso, a liberdade da vontade. A expressão “fato da razão” caracteriza basicamente a consciência da lei moral e Kant acrescenta que a consciência da lei moral demonstraria não só a possibilidade [da liberdade], mas também a realidade [da liberdade] em seres que reconhecem esta lei como para eles obrigatória (GUYER Apud: TONETTO, 2010, p. 45-53).

empírico, mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa. (KpV, pp.52-53).

Assim, por *fato da razão* Kant compreenderia a consciência da lei moral ou a consciência de estar sob a lei moral, e observa que este é o único fato da razão pura (KpV p. 31). Nessa solução por ele oferecida, a liberdade não é mais pressuposta para a derivação da lei moral, mas é a liberdade que deriva dela (lei moral). No Prefácio da KpV, Kant então afirma que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade e a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral (KpV V 5). Isso significa que nos tornamos conscientes da liberdade da nossa vontade por meio da consciência imediata da lei moral como um fato da razão. Por termos consciência de possuímos uma capacidade livre de escolha (a consciência de que é possível agir *por dever*), podemos então realmente agir determinados pela lei moral. Kant, assim, mostra que, embora lei moral e liberdade refiram-se reciprocamente uma à outra, é a lei moral que se oferece primeiro à nossa consciência, para então termos consciência da liberdade.

Feitas essas considerações, destacamos que o objetivo principal do capítulo primeiro foi mostrar como Kant concebe o âmbito da liberdade interna, pelo que consideramos, para isso, especialmente os conceitos de lei moral, de dever (interno), de imperativos e de autonomia, implicados no princípio supremo da moralidade. A partir disso, tencionamos ter alcançado até aqui alguns pontos importantes, a saber: i) a lei moral é caracterizada por Kant como uma lei da causalidade pela liberdade; ii) a lei moral é o princípio constitutivo de um poder causal que é a vontade racional e, como tal, se impõe a nós na medida em que nos reconhecemos como agentes racionais; iii) na medida em que somos racionais e agimos não podemos desconhecer nem desconsiderar o seu caráter obrigatório; iv) a autonomia não decorre da ausência de leis, mas é alcançada a partir da adesão às leis morais, de modo que a vontade pode ser considerada livre e autônoma se e somente se ela for governada pela lei moral; v) se na metafísica se pode falar da liberdade como espontaneidade absoluta da razão pura, na filosofia moral (prática) esta liberdade qualificar-se-ia exatamente como autonomia da vontade e, a partir disso, como base para definir a liberdade externa, que constitui o campo de consideração da filosofia do direito.

Eis, a propósito, o âmbito que agora iremos examinar.

2 A LIBERDADE EXTERNA

Após termos analisado e distinguido os principais conceitos atinentes à liberdade *interna* - a partir dos quais foram apresentados os pressupostos centrais da ética kantiana e o princípio da moralidade – estamos agora em condições desenvolver a análise atinente à liberdade *externa*, cujo âmbito contemplará o conceito e o princípio universal do direito. Queremos sustentar que a reflexão acerca do direito kantiano demandaria a consideração de aspectos implicados na própria reflexão que se inicia com o estudo do problema da liberdade. Em função disso, consignamos a importância do capítulo primeiro, sobretudo na exposição do conceito de liberdade transcendental aliado ao conceito positivo de liberdade, a partir dos quais a liberdade pode então se estabelecer como condição de imputação moral e jurídica (MS, p. 70). Sem liberdade não seria possível se falar em escolha livre. Sem escolha livre não há que se falar em ação livre e, por conseguinte, em pessoa e imputação. De outro lado, com a possibilidade/realidade²⁴ de que os seres humanos agem de maneira livre, cremos, num primeiro momento, poder considerar a própria existência e função do direito. Num segundo momento, defendida a efetividade da liberdade, pode-se então pensar também a natureza das obrigações que os homens devem assumir no âmbito da liberdade externa, cujo exame constitui exatamente a tarefa a ser realizada neste capítulo.

Para tanto, o objeto de nosso estudo nesta etapa será a *Metafísica dos Costumes* (MS), obra esta onde estão contidos os principais desenvolvimentos acerca do direito no pensamento de Kant. A partir da referida obra, definimos o objetivo central e fio condutor do capítulo, o qual será verificar como se coloca a questão da liberdade como elemento fundamental à construção da proposta kantiana de um direito natural racional como conjunto de princípios *a priori* da razão prática. Nessa perspectiva, buscar-se-á analisar dois aspectos fundamentais, a saber: i) o modo através do qual se dá a construção do conceito de direito e seu respectivo princípio universal; e ii) a forma a partir da qual se estabelece a relação entre liberdade (externa) e lei, contemplando, nesse âmbito, o exame do papel da coerção.

²⁴Ainda que tenhamos feito menção ao problema da mudança de estratégia de Kant após a terceira seção da GMS, queremos destacar que não será nossa preocupação aqui trabalhar a passagem desta para a KpV, bem como desenvolver os temas a ela pertinentes. Embora saibamos dos problemas envolvidos nessa questão, salientamos que nossa abordagem foi direcionada à discussão acerca da caracterização do âmbito da liberdade interna aduzido fundamentalmente na GMS, pelo que continuaremos assumindo como pressupostos, tanto a possibilidade, como a realidade da liberdade, tomando por base a referência feita a seus conceitos na KrV, bem como na própria GMS.

Para alcançar o objetivo estabelecido, buscar-se-á examinar, na seção 2.1, aquilo que Kant considera como a correta determinação do que seja o direito, a saber, que rejeitemos o que a positividade jurídica de um determinado lugar num certo tempo dizem ou disseram (MS, p. 76). Isso significa dizer que o direito terá de ser definido filosoficamente através da razão. Para que a razão possa estabelecer o direito, o estado de natureza deverá ser superado através da passagem para um estado civil. Veremos que essa transição de um estado ao outro é em si mesma um dever da razão e que se dará através de um contrato originário, o qual constituirá a maneira de possibilitar o exercício dos direitos naturais por meio da coerção e do Estado. Buscaremos demonstrar que, para Kant, o estado civil não é estabelecido para anular o direito natural, mas constitui sim uma exigência da razão para promover as condições do exercício desse direito, onde a legislação civil deve realizar o direito natural e este último, por seu turno deve garantir o fundamento racional à legislação positiva.

Na seção 2.2 nosso objeto será a análise dos passos seguidos por Kant para a construção do conceito de direito e a formulação do princípio do direito. Constatar-se-á que o conceito (de direito) então estabelecido pela razão envolve uma obrigação, cuja especificidade se deixará evidenciar por três elementos fundamentais, a saber: i) uma obrigação jurídica cuida apenas da *exterioridade* das relações intersubjetivas; ii) ela se restringe à *relação entre as escolhas livres*, não entre escolha e desejo; e iii) quando se avalia a conformidade ou não de uma ação ao direito não se visa à matéria da escolha, mas sim à *forma* da relação entre as escolhas livres (arbítrios) (MS, p. 76). Apresentadas essas três condições fundamentais do conceito de direito racional, passaremos em seguida ao exame dos principais aspectos atinentes ao princípio universal do direito, o qual se exprime sob a forma de um imperativo que ordena a maneira pela qual as ações de todos os indivíduos devem poder se harmonizar reciprocamente de um ponto de vista externo. Dois elementos estarão presentes no conceito, no princípio e na lei universal do direito: a relação mútua dos arbítrios, que pressupõe uma concepção de liberdade como limitação recíproca, e a lei universal, que pressupõe uma concepção de liberdade como autonomia (TERRA, 1995, p. 81). Com esses dois conceitos de liberdade, buscaremos examinar a vinculação concretizada por Kant no conceito de direito, onde o ser humano é considerado ao mesmo tempo ser racional, que segue a lei (a qual todos poderiam dar seu consentimento), e ser que, através de sua escolha livre, deve perseguir seus interesses (sua própria concepção de felicidade), sem impedir os demais de fazerem o mesmo.

Após analisarmos o conceito de direito e seu respectivo princípio universal, passaremos à seção 2.3 onde serão examinadas as relações existentes entre liberdade e lei. Nesse âmbito, se buscará investigar o nexos existente entre direito e coerção. A questão correspondente será a de se saber como é possível falar do direito como um aspecto da liberdade humana e, ao mesmo tempo, relacioná-lo à coerção? Em outras palavras, como conciliar a liberdade, que devemos respeitar para cumprir a lei jurídica com a coerção que se coloca ela mesma como obstáculo à liberdade? Sem subestimarmos o alcance da questão, veremos que Kant defenderá a ideia de que a coerção interna (no que concerne à moralidade) e a coerção externa (legalidade) não são contrárias ao princípio da liberdade, sobretudo na medida em que elas não fazem com que o homem obedeça outra lei a não ser aquela que a sua própria razão prescreve. A coerção dirigir-se-á, em síntese, contra a arbitrariedade, não contra a liberdade. A partir desse enfoque, veremos que a problemática que envolve a realização da liberdade externa considerará, portanto, o fato de que ela (liberdade externa) somente pode realizar-se através do direito, o que, para Kant, implicará em considerar o direito como a forma pela qual a relação entre as escolhas livres pode ser concebida.

2.1 O DIREITO NATURAL RACIONAL

O que podemos depreender acerca da expressão: “princípios racionais *a priori*”, apresentada por Kant sob a designação de um direito natural racional (MS, p. 83)? De que forma se dá para ele a distinção entre direito natural e direito positivo? E ainda, de que modo buscará desenvolver um modelo ideal de ordenamento jurídico estabelecido sobre a ideia de que existe uma condição livre *a priori* nos seres humanos que determina seus direitos e suas obrigações? Essas são questões cujas respostas pretendemos indicar ao longo deste capítulo, mas que, não obstante, já se colocam de maneira premente como norte para as nossas aproximações iniciais acerca da temática concernente ao direito em Kant.

Ao considerarmos a proposta de Kant de um direito natural racional, observamos que o direito receberia, com isso, uma fundamentação metafísica. Apesar de se apresentar como uma legislação externa, sua forma é estabelecida por um ideal *a priori* da razão que é responsável, tanto por seu caráter racional, quanto por sua universalidade (MS, p. 76). Nessa perspectiva, ao nos referirmos à expressão “princípios *a priori*” do direito natural, convém esclarecermos também o sentido dessa expressão. Havemos de observar, em um primeiro momento, a

caracterização destes princípios *a priori* como sendo *metafísicos*²⁵ porque, de acordo com Kant, os princípios metafísicos são aqueles que se referem a algo cujo conceito é dado empiricamente, mas que pode ser determinado de maneira totalmente *a priori* pela razão. Com isso, queremos apenas deixar assentado de antemão o sentido de duas expressões centrais à compreensão do âmbito a partir do qual serão pensados os conceitos relativos ao direito, ou seja, um âmbito eminentemente *ideal*. Tal compreensão é importante pelo fato de que o conceito a ser dado empiricamente, no âmbito prático, será o conceito de arbítrio ou poder de escolha²⁶. Os objetos empíricos²⁷ a serem determinados *a priori* pela razão, por sua vez, se identificarão com as ações possíveis para a escolha livre, de modo que é possível compreender um princípio metafísico como aquele que na formulação do conceito de direito representa *a priori* as condições a partir das quais a livre escolha pode ser ainda determinada *a priori* à realização de ações.

A propósito dessas considerações introdutórias ao exame do direito natural racional, observamos que, na Introdução à doutrina do direito,²⁸ Kant sustenta que uma doutrina do direito não pode se assentar sobre as bases de sistemas legais existentes em certo tempo e lugar, uma vez que tal procedimento contemplaria apenas princípios empíricos, os quais não estariam aptos a garantir a universalidade necessária ao critério pelo qual se possa reconhecer se “*o que é de direito*” (MS, p. 76), ou seja, o que é certo ou errado, de acordo com a legislação jurídica

²⁵ Na Introdução à *Crítica da faculdade do juízo* (1790) em contraposição ao princípio transcendental, Kant expõe o conceito de princípio metafísico: “Um princípio transcendental é aquele pelo qual é representada *a priori* a condição universal, sob a qual apenas as coisas podem ser objectos do nosso conhecimento em geral. Em contrapartida, um princípio chama-se metafísico, se apresenta *a priori* a condição sob a qual somente os objetos, cujo conceito tem que ser dado empiricamente, podem ser ainda determinados *a priori*. Assim, é transcendental o princípio do conhecimento dos corpos como substâncias e como substâncias susceptíveis de mudança, se com isso se quer dizer que a sua mudança tem que ter uma causa; é porém metafísico, se com isso se significar que a sua mudança tem que ter uma causa *exterior* (KU, p. 64).

²⁶ Dá-se o nome de livre arbítrio à escolha que pode ser determinada pela razão pura. Ora, o arbítrio humano, segundo Kant, é caracterizado como um arbítrio livre. Embora possa realmente ser afetado por impulsos, não pode ser determinado por estes, sendo, portanto, por si não puro, e podendo ainda, não obstante isso, ser determinado a realizar ações pela razão pura (MS, p. 63). Segundo Schneewind, Kant sustentou que temos um poder de escolha cuja tarefa é “escolher entre as sugestões do desejo e os imperativos originários da vontade. Propriamente falando, é no poder de escolha que reside nossa liberdade. A própria vontade não é nem livre nem não-livre.” (SCHNEEWIND, 2009, pp. 401-402).

²⁷ No que concerne ao conhecimento teórico (em oposição ao prático), os princípios metafísicos se referem a objetos da experiência. De modo análogo, no âmbito prático os princípios metafísicos morais se dirigem a ações possíveis ao arbítrio livre, ou seja, tem a liberdade de escolha por objeto (MS, p. 59).

²⁸ Kant denomina a *Doutrina do direito* como a soma daquelas leis para as quais é possível uma legislação externa (MS, p. 75). Na Divisão geral dos direitos Kant indica que os direitos, como doutrinas sistemáticas, são divididos em: *direito natural*, o qual se apoia somente em princípios *a priori*, e *direito positivo* (estatutório), o qual provém da vontade do legislador. Por outro lado, os direitos como divisão superior, isto é, como faculdades (morais) de submeter outrem a obrigações, consistem na divisão: direito *inato* e direito *adquirido*. “Um direito inato é aquele que pertence a todos por natureza, independentemente de qualquer ato que estabelecesse um direito; um direito adquirido é aquele para o qual se requer tal ato.” (MS, p. 83).

positiva, pode também ser considerado justo ou injusto. Levando-se em conta somente o direito positivo, será possível avaliar apenas aquilo que é lícito (o que é de direito) na própria perspectiva das leis desse sistema jurídico empírico. Kant, porém, argumentará que tal opção não é capaz de responder a pergunta “*O que é Direito* (a compreensão do conceito de direito), de maneira que:

Ele [o jurista] pode realmente enunciar o que é estabelecido como direito (*quid sit iuris*), ou seja, aquilo que as leis num certo lugar e num certo tempo dizem ou disseram. Mas se o que essas leis prescreviam é também direito e qual o critério universal pelo qual se pudesse reconhecer o certo e o errado (*iustum et iniustum*), isto permaneceria oculto a ele, a menos que abandone esses princípios empíricos por enquanto e busque as fontes desses juízos exclusivamente na razão, visando a estabelecer a base para qualquer produção possível de leis positivas (ainda que leis positivas possam servir de excelentes diretrizes para isso). Como a cabeça de madeira da fábula de Fedro, uma doutrina do direito meramente empírica é uma cabeça possivelmente bela, mas infelizmente falta lhe cérebro. (MS, p. 76).

Com isso, Kant ressalta que a única forma de compreendermos adequadamente o conceito de direito é abandonarmos o âmbito dos princípios empíricos, com sua legislação positiva, em favor dos fundamentos dessas leis expressos exclusivamente pela razão (MS p. 76). Kant argumenta que apenas uma doutrina do direito natural assentada em princípios *a priori* é capaz de estabelecer uma legislação externa racional e garantir um critério universal que possibilite avaliar moralmente a legitimidade dos ordenamentos jurídicos. Em outras palavras, Kant quer argumentar que um sistema jurídico positivo somente será legítimo se ele estiver fundamentado a partir de princípios racionais *a priori*, o qual denominou *direito natural*²⁹.

Assim, a primeira distinção fundamental que devemos destacar é aquela entre direito natural e direito positivo. Enquanto o direito natural estabelece princípios *a priori* que independem da legislação positiva, o direito positivo é o que efetivamente existe, isto é, as leis de um lugar em uma certa época. Enquanto o direito natural advém da razão, o direito positivo procede da vontade de um legislador. Enquanto o direito natural tenciona responder à questão “O que é direito”, de acordo com o que é justo e o que é injusto (*iustum et iniustum*), o direito positivo responde ao mesmo questionamento afirmando o prescrito pela lei. Por fim, enquanto é no direito natural que devem ser buscados os princípios de todo direito positivo, é no direito

²⁹ Kant define como leis *naturais* aquelas leis que podem ser reconhecidas como obrigatórias *a priori* pela razão, mesmo sem legislação externa (MS, p.67). Diz também o direito que pode ser conhecido *a priori* pela razão de todos, e ainda o direito que inclui não apenas a justiça que tem validade entre as pessoas em seus intercâmbios mútuos (justiça comutativa), como também a justiça distributiva (MS, p. 141).

positivo que deve realizar-se o direito natural, este enquanto “cérebro” que deve fundamentar qualquer doutrina empírica do direito (MS, p. 76) .

Uma vez pontuados estes primeiros elementos, precisamos observar que Kant também utilizará o termo direito natural ao se referir ao direito no chamado “estado de natureza”³⁰, ou seja, o direito numa condição onde inexiste a autoridade estatal estabelecida (MS, p. 88). Esse estado de natureza, no entanto, não é pensado como um fato que ocorreu historicamente, mas sim como *ideia*³¹ onde não há um juiz a quem se possa reivindicar os direitos e onde as liberdades não encontram ainda nenhum tipo de limitação. Desse modo, o estado de natureza é para Kant um estado provisório, a partir do qual deve se seguir um estado civil, no qual teremos a presença de uma coerção legal externa pública estabelecendo uma condição na qual o que tem que ser reconhecido como a ela pertinente é determinado pela lei através de um poder soberano e de um legislador civil. Este poder soberano/legislador civil terá a função de realizar o direito natural, de maneira que as liberdades não sejam mais ilimitadas. A diferença básica entre o estado de natureza e o estado civil consistirá então em que, no último, haverá uma legislação pública, justiça distributiva e um poder coercitivo, de maneira a possibilitar que as leis sejam efetivamente observadas (MS, pp. 153-154). Contudo, não obstante estes elementos, o ponto relevante a destacar aqui é que ao mesmo tempo em que a *ideia* de um estado de natureza marca o caráter das relações externas dos seres humanos nesse mesmo estado, ela permite reconhecer também a necessidade e o dever racional de sair dessa condição e ingressar num estado civil³². Por isso Kant argumentará no § 44 que:

³⁰ Para Kant, o estado de natureza é igualmente uma ideia, e não um fato histórico do passado. Ele não é caracterizado como uma situação de injustiça, mas sim de ausência de justiça, uma vez que não há uma autoridade judiciária para decidir os casos controversos, o que não importa em ausência de direito no estado de natureza. Nesse estado, "embora cada um, segundo seus conceitos de direito, possa adquirir alguma coisa exterior por ocupação ou contrato, esta aquisição é apenas provisória enquanto não contiver a sanção de uma lei pública, porque não é determinada por nenhuma justiça (distributiva) pública e garantida por nenhum poder que exerça este direito." (TERRA, 2004, p. 33).

³¹ Guido Antônio de Almeida esclarece que “em Kant, a expressão "na ideia" contrasta com "realmente" ou "de fato" e serve precisamente para opor o que *deve ser* ao que realmente *é*. Em outras palavras, serve precisamente para caracterizar ações objetivamente necessárias como ações que são subjetivamente contingentes para agentes imperfeitamente racionais e que, por isso, aparecem a estes como algo que *deve ser* e encontra no modo imperativo sua expressão lingüística adequada (ALMEIDA, 2009, pp. 373-374).

³² Kant indica que o estado civil, considerado simplesmente como situação jurídica, funda-se nos seguintes princípios *a priori*: 1. A *liberdade* de cada membro da sociedade, como *homem*, 2. A *igualdade* deste com todos os outros, como súdito, 3. A *independência* de cada membro de uma comunidade como *cidadão*. Ressalta ainda que estes princípios não são propriamente leis que o Estado já instituído dá, mas leis segundo as quais apenas é possível uma instituição estável, segundo os puros princípios racionais do direito humano externo em geral (ZeF, p. 79).

Não é a partir da experiência que aprendemos sobre a máxima de violência dos seres humanos e de sua malevolente tendência para se atacarem mutuamente antes de aparecer a legislação externa dotada de poder. Não é, portanto um fato que torna necessária a coerção através da lei pública. Pelo contrário [...] está assentado *a priori* na ideia racional de uma tal condição (aquela que não é jurídica) que antes de uma condição legal pública ser estabelecida, indivíduos humanos, povos e Estados jamais podem estar seguros contra a violência recíproca [...] a menos que queira renunciar a quaisquer conceitos de direito, a primeira coisa que tem a resolver é estabelecer o princípio segundo o qual é preciso abandonar o estado de natureza, no qual cada um segue o seu próprio critério, unir-se com todos os outros (com os quais a interação é inevitável), submeter-se a uma coação legal externa pública e, assim, ingressar numa condição na qual o que tem que ser reconhecido como a ela pertinente é determinado pela lei e lhe é atribuído pelo poder adequado (não o que lhe é próprio, mas sim um poder externo); em síntese: deve-se, acima de tudo o mais, ingressar numa condição civil. (MS, p. 154).

O ingresso numa condição civil e a instituição do direito sob leis públicas de coerção, através das quais passa a ser possível determinar e garantir juridicamente o meu e o teu sem a intervenção dos outros será considerado um dever e ainda a condição formal de todos os deveres externos:

A união em toda relação exterior dos homens em geral que não podem deixar de se enredar em influência recíproca, é um dever incondicionado e primordial: uma tal união só pode encontrar-se numa sociedade enquanto ela radica num estado civil [...] Ora, o fim, que em semelhante relação externa é em si mesmo um dever e até a suprema condição formal (*conditio sine qua non*) de todos os restantes deveres externos, é o direito dos homens *sob leis públicas de coação*, graças às quais se pode determinar a cada um o que é seu e garanti-lo contra toda intervenção de outrem. (ZeF, p. 78).

Nesse contexto, onde se sustenta o dever do ingresso numa condição civil, têm-se também dois conceitos importantes, a saber: os conceitos de direito privado e de direito público. Kant alerta então para o fato de que a divisão superior do direito natural não pode ser a divisão em direito *natural* e direito *social*. Em lugar disso, defende que:

Em lugar disso, tem que ser a divisão em direito *natural* e direito *civil*, o primeiro sendo chamado de *direito privado* e o segundo de *direito público*. Isso se deve em razão de que o estado de natureza não se opõe à condição social, mas sim à condição civil, visto ser possível haver sociedade no estado de natureza, mas não sociedade civil (a qual garante o que é meu e teu mediante leis públicas). Esta é a razão porque o direito num estado de natureza é chamado de direito privado. (MS, p. 88).

Após indicar essas distinções, às quais se segue o conceito de direito privado, Kant apresenta no § 43 o conceito de direito público, contemplando ainda dois outros conceitos igualmente importantes: a condição civil e o Estado:

O conjunto das leis que necessitam ser promulgadas, em geral a fim de criar uma condição jurídica, é o *direito público*. O direito público é portanto um sistema de leis

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

Um aspecto importante a ser esclarecido é que com a passagem do estado natural para o estado civil não há, segundo Kant, a extinção do direito natural³³. Ao contrário, a este último são acrescentados os meios coercitivos estatais, os quais estão disponíveis apenas na condição jurídica. O ponto a ser destacado aqui é o dado segundo o qual em oposição à ideia da supressão do direito natural, será exatamente no estado civil que estarão presentes as condições sob as quais pode se dar a sua concreta realização. Bobbio também sustenta essa mesma interpretação de acordo com a qual o direito privado, para Kant, não deve desaparecer no direito público, mas deve usufruir das garantias às quais não pode dispor no estado de natureza. A relação entre direito estatal e direito natural, nesta perspectiva seria de integração:

O direito privado, segundo Kant, não deve desaparecer no direito público, mas deve usufruir de garantias que não pode ter no estado de natureza. O estado civil nasce não para anular o direito natural, mas para possibilitar seu exercício através da coação. O direito estatal e o natural não estão numa relação de antítese, mas de *integração*. O que muda na passagem não é a substância, mas a *forma*; não é portanto o *conteúdo da regra* (o qual somente a razão pode ditar), mas o *modo de fazê-la valer*. E inclusive quando Kant indica como provisório o estado de natureza e como peremptório o estado civil, indica claramente que a modificação, ainda que importante, não é substancial mas formal. (BOBBIO, 2000, p. 192).

O que havemos de ressaltar aqui é justamente a possibilidade do equívoco que pode ocorrer ao se concluir que apenas o direito privado seria fundado na razão pura, sendo o direito público oriundo de uma vontade arbitrária numa correspondência direta deste último com o direito positivo. Com efeito, a distinção entre direito natural (racional) e direito positivo (estatutário) pode levar facilmente a essa inferência. Entretanto, o que Kant de fato quer sustentar é que os princípios que fundam tanto o direito privado, quanto o direito público não são oriundos de fontes distintas, ao contrário, o direito público está assentado sob princípios *a priori* do direito

³³ Ao tratar da condição de direito público no § 41, Kant sustenta que esta não encerra deveres complementares ou outros deveres recíprocos humanos, além dos que podem ser concebidos no primeiro estado; a questão do direito privado é idêntica em ambas. As leis da condição de direito público, conseqüentemente, têm a ver somente com a forma jurídica de sua associação (constituição) em vista da qual essas leis têm necessariamente que ser concebidas como públicas (MS p. 151).

natural (racional), do mesmo modo que está o direito no estado de natureza (privado). Evidentemente que a legislação positiva decorre da vontade de um legislador, porém o que irá fundar a autoridade desse mesmo legislador, de maneira que a obrigação legal não se torne apenas um ato de força, será, para Kant, o direito natural³⁴. Assim, ao mesmo tempo em que proporciona as condições para que o direito natural possa ser realizado, o direito público assenta nele sua base racional *a priori*. Por outro lado, na medida em que fundamenta a obrigatoriedade das leis externas, o direito natural, a seu turno, se constitui na “base para qualquer produção possível de leis positivas” (MS, pp. 76).

Após pontuarmos esses elementos, a questão que se nos coloca agora é saber de que modo se dá essa passagem de um estado de natureza para o estado civil. Sem adentrarmos na extensa problemática aqui envolvida, cujo exame extrapolaria os limites da investigação ora pretendida, veremos fundamentalmente que tal passagem se dá através de um ato (a *ideia* de um ato) onde os homens abrem mão de sua liberdade externa irrestrita para, em seguida, retomá-la como membros de um Estado. Tal ato é denominado *contrato original*:

O ato pelo qual um povo se constitui num Estado é o *contrato original*. A se expressar rigorosamente, o contrato original é somente a ideia desse ato, com referência ao qual exclusivamente podemos pensar na legitimidade de um Estado. De acordo com o contrato original, todos (*omnes et singuli*) no seio de um povo renunciam à sua liberdade externa para reassumi-la imediatamente como membros de uma coisa pública, ou seja, de um povo considerado como um Estado (*universi*). E não se pode dizer que o ser humano num Estado sacrificou uma *parte* de sua liberdade externa inata a favor de um fim, mas, ao contrário, que ele renunciou inteiramente à sua liberdade selvagem e sem lei para se ver com sua liberdade toda não reduzida numa dependência às leis, ou seja, numa condição jurídica, uma vez que essa dependência surge de sua própria vontade legisladora. (MS, p. 158).

De acordo com Kant, esse contrato original não corresponde a um ato concreto ocorrido na história, mas à *ideia*³⁵ desse ato por meio do qual as vontades particulares são unificadas em uma “vontade geral (unida) do povo”. (TERRA, 1995, p. 45). O contrato será o princípio do estabelecimento de uma constituição civil uma vez que ele é uma simples ideia da razão, mas que não obstante, tem também sua realidade prática indubitável, na medida em que obriga todo legislador a fornecer suas leis “*como se elas pudessem emanar da vontade coletiva de um povo*”

³⁴ “Quando as pessoas vivem sob uma Constituição civil, as leis estatutórias existentes nesta condição não podem violar o direito natural (isto é, o direito deduzível de princípios a favor da Constituição civil)” (MS, p. 102).

³⁵ Algumas traduções trazem a expressão “contrato originário”. Porém, o que importa ressaltar é que a palavra “original” ou “originário” usada por Kant com relação ao contrato não designa o começo histórico, a origem empírica, mas a dimensão racional *a priori* do contrato (TERRA, 1995, p. 38).

inteiro” (ZeF, p. 88). É nesse sentido, que o estado jurídico decorrente da ideia de um contrato original apontado por Kant poderá então proteger os bens de todos; haverá então um juiz que decidirá as questões existentes, sendo que a legitimidade das leis, do próprio juiz, do Estado e seu poder estará fundada no próprio contrato. A liberdade, por seu turno, será retomada numa condição jurídica que é instituída pelo contrato; por isso, ela não só não é perdida como adquire outra dimensão, pois a vontade livre vai se transformar em vontade legisladora. A vontade geral unida do povo vai ser o fundamento da legitimidade das leis, dado que cada um, unindo-se a todos os outros não estará obedecendo senão a si mesmo, na medida em que participe da legislação (TERRA, 1995, p. 35). Portanto, devemos destacar aqui que, apenas numa condição jurídica, através de um direito público, com leis pensadas como se fossem advindas de uma vontade geral³⁶, o direito natural racional poderá obter as condições necessárias à sua realização, o que, em outras palavras, significa que apenas por intermédio das leis de um Estado de direito³⁷, às quais cada um dá seu assentimento, será possível ao direito natural racional ter sua realização efetivada no mundo sensível.

Não obstante esses aspectos, para que possamos avançar passando então à análise do conceito de direito e seu princípio universal, cabe-nos esclarecer ainda o sentido da expressão vontade geral e sua relação com a liberdade. Ao estabelecer como dever que as leis jurídicas decorram da vontade autônoma dos homens unificada na forma de uma vontade geral³⁸, Kant

³⁶ Ao conceituar Justiça pública no § 41, Kant refere que ela é a condição formal sob a qual isso é possível, conforme a “ideia de uma vontade que legisla para todos” destacando, desse modo, nessa passagem, o caráter ideal da vontade geral (MS, p. 150).

³⁷ Segundo Bobbio, o estado, de acordo com Kant, pode ser também denominado estado de direito: “(...) Se a função principal do Estado é a constituição jurídica, é bem possível dizer que o estado kantiano é um estado de direito. A expressão: “*estado de direito*”, com a qual os juristas da segunda metade do século passado designaram o estado constitucional moderno, pode ser entendida de diferentes maneiras, mas dois são os significados principais: 1) “estado de direito” é o Estado limitado pelo direito, ou seja, o Estado cujo poder é exercido nas formas do direito e com garantias jurídicas pré-estabelecidas; e nesta acepção contrapõe-se ao estado absoluto; 2) “estado de direito” é o Estado que tem como função principal e específica a instituição de um estado jurídico, ou seja, de um Estado no qual, segundo a definição kantiana de direito, cada um possa coexistir com os outros segundo uma lei universal: e nesta acepção contrapõe-se ao estado do eudemonismo. Parece então fora de qualquer dúvida que o conceito que Kant tem do Estado deve corresponder exatamente a esta segunda acepção do estado de direito, segundo a qual o Estado não tem uma ideologia própria, seja ela religiosa, moral, econômica; mas, através da ordem externa obtida por meio do respeito ao direito, permite, ao grau máximo, a expressão e a atuação dos valores e das ideologias de cada um dos seus membros. Do que foi dito até agora, e do conceito que Kant tem do direito, não há dúvida de que a concepção que Kant tem do Estado é uma concepção jurídica, no sentido em que a característica da atividade do Estado é a atividade jurídica, ou seja, a instituição e a manutenção de um ordenamento jurídico como condição para a coexistência das liberdades externas” (BOBBIO, 2000, p. 215).

³⁸ É importante salientarmos que a expressão “vontade geral unificada ocorre aqui numa perspectiva racional (como ideia) e nesse sentido como possibilidade. Diz Kant, “se, com efeito, esta [lei pública] é de tal modo constituída que

parece indicar uma conexão entre as duas liberdades (negativa e positiva), sobretudo à medida que a liberdade constituiria o fundamento e, ao mesmo tempo, o próprio objetivo do direito, concebido sob a ideia do contrato:

Com efeito, todo o direito depende das leis. Mas uma lei pública que determina para todos o que lhes deve ser juridicamente permitido ou interdito é o acto de um querer público, do qual promana todo o direito e que, por conseguinte, não deve por si mesmo cometer injustiças contra ninguém. Ora, a este respeito, nenhuma outra vontade é possível a não ser a de todo o povo (já que todos decidem sobre todos e, por conseguinte, cada um sobre si mesmo): pois, só a si mesmo é que alguém pode causar dano. Mas se for outrem, a simples vontade de um indivíduo diferente nada sobre ele pode decidir que possa não ser injusto; [...] por conseguinte, nenhuma vontade particular pode ser legisladora para um corpo comum. Na realidade, os conceitos de liberdade externa, de igualdade e de *unidade* da vontade de todos concorrem para a formação deste conceito, e a independência é a condição desta unidade, uma vez que o voto se exige quando a liberdade e a igualdade se encontram reunidas. Chama-se lei fundamental à que apenas pode provir da vontade geral (unida) do povo, ou *contrato originário*. (ZeF, p. 85).

Devemos, portanto, fazer uma distinção fundamental entre uma vontade autônoma, correspondente ao âmbito moral, e uma vontade geral, que seria própria do direito e da política. Terra apresenta um esclarecimento importante acerca dos aspectos implicados nessa distinção:

O conceito de dever está imediatamente em relação a uma lei [...] Na ética esta lei é pensada como a lei de tua própria vontade, não como aquela da vontade em geral, que poderá também ser a vontade dos outros: em que seria dado um dever de direito [...] Na ética, a lei é o princípio de determinação subjetivo e objetivo, e é pensada como lei da própria vontade; no direito, a lei pode também ser a vontade de outro, o que fundará um dever externo jurídico. As relações das vontades no direito serão pensadas sob uma vontade em geral, o que remete para a autonomia no direito, pois todos participam da legislação à qual se submetem, as relações jurídicas devendo dar-se sob as leis universais da liberdade; dessa forma a liberdade externa (jurídica) é definida como "a faculdade de não obedecer a nenhuma lei externa, senão àquelas às quais possa dar meu consentimento". (1995, pp. 90-91).

Assim, o que havemos de ressaltar fundamentalmente a partir dessa passagem é que a vontade autônoma (autonomia em sentido moral) passa também a ter um caráter externo como vontade geral. Conforme defende Terra, a autonomia pode ser pensada em sentido amplo como a exigência de participação de todos na legislação, não levando em conta o móbil; volta-se assim de certa forma ao pensamento de Rousseau, pensando-se a autonomia no plano jurídico e político (1995, p. 91). A concepção positiva da liberdade servirá aqui então como fundamento comum das ideias político-jurídicas tais como estado de natureza e contrato originário, sendo que este último

é impossível a um povo inteiro *poder* proporcionar-lhe o seu consentimento [...], não é justa; mas se é apenas possível que um povo lhe dê o seu assentimento, então é um dever considerar a lei como justa (ZeF, p. 88).

deve funcionar ainda como padrão de medida da legislação que “será justa se puder provir da vontade unida de todo o povo” (1995, p. 91).

Ao encontro desse mesmo entendimento se colocará também a interpretação de Bobbio, para quem não há nenhum problema de incompatibilidade entre os dois conceitos de liberdade (não impedimento e autonomia), posto que eles correspondem a dois momentos distintos do desenvolvimento da sociedade.

Na realidade os dois conceitos de liberdade não são incompatíveis. E não são incompatíveis porque correspondem a dois momentos diversos do desenvolvimento da sociedade. A liberdade como não-impedimento representa o momento da liberdade natural, isto é, o momento no qual o homem é livre enquanto não é dominado por leis externas e coercitivas. Já a liberdade como autonomia, representa o momento da liberdade política, ou seja, o momento em que o homem tornou-se cidadão e está, portanto, subordinado às leis do Estado, conservando-se livre somente enquanto seja ele próprio o criador das leis às quais deve obedecer. (2000, p. 210).

Com isso, constatamos com Bobbio que as duas liberdades “são tão pouco inconciliáveis que as constituições modernas dos estados democráticos reconheceram as duas, liberdade positiva (autonomia) e liberdade negativa (não-impedimento) como elementos fundamentais aos seus respectivos ordenamentos jurídicos.” (2000, p. 210). A primeira foi recepcionada sob a forma dos assim chamados direitos de liberdade (liberdade de imprensa, de pensamento, de associação, de reunião), a segunda, por sua vez, foi afirmada sob a forma dos chamados direitos políticos (ou seja, os direitos relativos à participação direta ou indireta do cidadão na formação das leis). Portanto, se é possível fazer uma distinção entre as duas liberdades no pensamento de Kant, diz Bobbio, essa é uma distinção de valores, no sentido de que a liberdade natural (negativa) tem um valor final; e de fato, quando dizemos, com Kant, que o Estado tem por fim último o reconhecimento e a promoção da liberdade, fala-se da liberdade como não-impedimento, e não como autonomia. Por outro lado, a liberdade política, a qual corresponde o conceito de liberdade positiva, tem um valor instrumental, ou seja, é um meio (político) para a consecução daquela primeira liberdade (BOBBIO, 2000, p. 210). Evidentemente, tratamos aqui de apontar apenas uma aproximação preliminar acerca da compatibilidade entre esses dois conceitos de liberdade (não impedimento e autonomia), cujo exame será retomado na seção 2.3, onde discutiremos os aspectos implicados na relação entre liberdade e lei, com atenção especial ao papel da coerção.

2.2 O CONCEITO DE DIREITO

No § B da Introdução à doutrina do direito, Kant apresenta o conceito de direito como “a soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem, de acordo com uma lei universal da liberdade” (MS, p. 76). Tal definição é estabelecida com a especificação do objeto do direito, a partir da qual é delimitado aquilo que deve estar estritamente sob seu campo de consideração. Todos os demais objetos aos quais não resultam questões de direito são totalmente excluídos do âmbito jurídico, de maneira que resulta igualmente delimitado o âmbito de aplicação do referido conceito de direito.

Nessa perspectiva, para que possamos alcançar uma exposição que reúna os requisitos da clareza e da concisão na reconstrução do conceito de direito, daremos, a partir de agora, ênfase particular a quatro aspectos abordados por Kant, dos quais não podemos nos esquivar: i) retomaremos brevemente, como ponto de partida, alguns elementos das duas caracterizações do direito realizadas na seção 2.1, a saber: o direito enquanto doutrina sistemática e o direito enquanto faculdade moral (MS, p. 83); ii) buscaremos reconstituir algumas das considerações antropológicas realizadas por Kant na MS, que são necessárias para tratar a aplicabilidade dos princípios racionais *a priori*. Tais considerações buscam responder basicamente a questão de por que em face da condição humana nos deparamos necessariamente com a imprescindibilidade do direito, e entender o papel da livre escolha (arbítrio), com referência à necessidade de um elemento empírico para a aplicação do direito; iii) buscaremos apresentar os três passos através dos quais Kant chega ao conceito de direito, os quais coincidem com as três condições que devem ser satisfeitas para se determinar o próprio conceito e seu respectivo âmbito de aplicação; iv) analisaremos as formulações do princípio e da lei universal do direito. Os dois primeiros aspectos serão desenvolvidos na subseção 2.2.1; os dois últimos, nas subseções 2.2.2. e 2.2.3, respectivamente.

2.2.1 As caracterizações do direito e suas condições antropológicas

Tomando primeiramente em conta as caracterizações do direito, existentes na doutrina do direito, verificamos que Kant aponta, nesse âmbito, duas espécies de caracterizações compreendidas na Divisão geral dos direitos, cuja distinção é particularmente importante. A

primeira caracterização é aquela na qual entendemos os direitos enquanto doutrinas sistemáticas, em que o direito é apresentado como *doutrina*. Dentro dessa caracterização Kant distinguirá “o direito natural (racional), que se apoia somente em princípios racionais *a priori*, do direito positivo (estatutário), o qual provém da vontade de um legislador” (MS, p. 83). A segunda caracterização, por sua vez, será aquela na qual o direito é compreendido como *faculdades morais* (o que normalmente entendemos por direito subjetivo). Aqui o direito será pensado como “a faculdade moral de submeter outrem a obrigações (isto é, como base legal, *titulum*, para fazê-lo).” (MS, p. 83). Essa caracterização terá a divisão em inato e adquirido. A distinção entre inato e adquirido, por sua vez, corresponderá a que um direito inato será “aquele que pertence a todos por natureza, independentemente de qualquer ato que estabelecesse um direito, enquanto um direito adquirido é aquele para o qual se requer um tal ato” (MS, p. 83). No que concerne ao direito inato há, segundo Kant, apenas um: a liberdade entendida como “a independência de ser constrangido pela escolha alheia, na medida em que pode coexistir com a liberdade de todos os outros de acordo com uma lei universal.” (MS, p. 83), isto é, a liberdade externa (negativa). Esse mesmo direito inato é ainda definido como o único direito original, pertencente a todos os homens em virtude de sua humanidade (MS, p. 83).

Feitas essas considerações, havemos de examinar, então, o segundo aspecto que destacamos como relevante para a construção do conceito de direito que se refere às suas condições antropológicas. Nesse sentido, Kant faz referência a outro membro da divisão da filosofia prática que se coloca como contraparte da Metafísica dos costumes, e que se ocupa apenas com as “condições subjetivas na natureza humana que obstam ou auxiliam as pessoas a cumprir as leis de uma metafísica dos costumes” (MS, p. 59). A referência aqui é feita em relação ao termo *antropologia moral* (MS, p. 59), a qual é constituída por elementos cujo conhecimento é fundado apenas na experiência. A relevância de trazermos esse aspecto diz respeito ao fato de que, para a aplicabilidade dos princípios práticos *a priori*, Kant precisa levar em conta a especificidade da natureza humana, que é conhecida apenas pela experiência. Este fato importará exatamente na consideração de uma antropologia, cuja tarefa consistirá em fornecer os elementos empíricos sobre os quais deve dar-se a aplicação dos princípios metafísicos, no âmbito prático:

Mas precisamente como deve haver princípios numa metafísica da natureza para a aplicação desses princípios universais [princípios *a priori*] mais elevados de uma natureza em geral a objetos da experiência, uma metafísica dos costumes não pode prescindir de princípios de aplicação, e teremos amiúde que tomar como nosso objeto a

natureza particular dos seres humanos, a qual é conhecida unicamente pela experiência, com a finalidade de nela mostrar o que pode ser inferido a partir de princípios morais universais. Mas isso de modo algum prejudicará a pureza desses princípios ou lançará a dúvida sobre sua fonte *a priori*, o que equivale a dizer de fato, que uma metafísica dos costumes não pode ser baseada numa antropologia, embora possa, não obstante, ser aplicada a essa. (MS, p. 59).

Se por um lado Kant ressalta que esse conhecimento empírico “não deve preceder uma metafísica dos costumes ou ser a está mesclado, se não quisermos correr o risco de produzirmos leis morais falsas” (MS, p. 59), de outro, ele precisa admitir a possibilidade da referência a elementos conhecidos apenas empiricamente com relação à natureza particular dos seres humanos. Dito de outra maneira, se na ciência natural³⁹ os princípios metafísicos pressupõem elementos empíricos, isto é, objetos da experiência aos quais se dá a sua aplicação para determiná-los *a priori*, da mesma maneira, na metafísica dos costumes, os princípios metafísicos tem de considerar um elemento dado empiricamente (a especificidade da natureza humana) a fim de também determiná-lo *a priori* através da razão⁴⁰.

Assim, de acordo com Kant, a especificidade da natureza humana que precisará ser levada em conta para a aplicação dos princípios metafísicos no âmbito prático irá se referir à escolha livre, o que nos remete à consideração da seguinte passagem:

Porquanto a razão pode determinar a faculdade do desejo como tal, não somente a escolha, como também a simples aspiração, podem ser incluídas sob a vontade. Dá-se o nome de *livre arbítrio* à escolha que pode ser determinada pela razão pura; a que pode ser determinada somente pela inclinação (impulso sensível, estímulo) seria o arbítrio animal (*arbitrium brutum*). O arbítrio humano, contudo, é uma escolha que embora possa ser realmente afetada por impulsos, não pode ser determinada por estes, sendo, portanto, de *per si* (à parte de uma competência da razão) não pura, podendo, não obstante isso, ser determinada às ações pela vontade pura. (MS, p. 63).

Ora, podemos inferir daí que a particularidade da natureza humana⁴¹, no âmbito prático, está identificada, conforme dissemos, com o conceito de livre arbítrio. Uma vez que a escolha

³⁹ No Prefácio Kant se refere à Metafísica dos costumes então dividida em princípios metafísicos da doutrina do direito e princípios metafísicos da doutrina da virtude como contraparte dos princípios metafísicos da Ciência natural (MS, p. 51).

⁴⁰ Na seção anterior tratamos a respeito da expressão “princípios racionais *a priori*” do direito natural como *princípios metafísicos*. Lá antecipamos também que, de acordo com Kant, o conceito a ser dado empiricamente, no âmbito prático, é o conceito de arbítrio ou poder de escolha e que os objetos empíricos a serem determinados *a priori* pela razão, por sua vez, se identificarão com as ações possíveis para a escolha livre.

⁴¹ Essa peculiaridade do arbítrio livre decorrente da natureza particular do seres humanos é o que Ricardo Terra, por exemplo, denomina de elemento empírico mínimo ao qual se aplicam de maneira *a priori* os princípios metafísicos. (TERRA, 2003, p.77). Nesse sentido, a referência a esse conhecimento empírico se fará necessária a fim de que os princípios práticos possam se objetivar, tomando realidade concreta para os seres humanos.

implicada no arbítrio humano é *não pura* e se dirige a ações que são determinadas (determináveis) num mundo sensível (MS, p. 63) – que é partilhado, ao mesmo tempo, por outros seres humanos detentores de arbítrio livre – tal escolha só pode ser caracterizada como *fenômeno*, o que nos indica que o conceito de arbítrio, como espécie deste tipo de escolha⁴² que é determinável pela razão pura, tem caráter empírico. De outra parte, observamos também que ao agir, o ser humano indica no mundo sensível (fenomênico) que é detentor desse poder de escolha, o qual embora possa ser afetado por impulsos, não pode ser determinado por estes (MS, p. 63). O conhecimento de que possuímos esse poder de escolha só é possível empiricamente, ou seja, através das ações dele decorrentes ao serem consideradas enquanto fenômeno, assim, o arbítrio corresponderá à capacidade prática de realizar certos objetos mediante ações enquanto fenômenos, razão pela qual encerra, a propósito de seu caráter empírico, o poder de ser causa de efeitos no mundo sensível (MS, p. 69).

Ao considerarmos a doutrina do direito, verificamos que a aplicação de seus princípios metafísicos levará em conta, como elemento empírico, a legislação externa, uma vez que está implicado aí o uso externo do arbítrio, que nos remete à coexistência com outros arbítrios livres⁴³. De acordo com Kant, tais condições são derivadas de uma antropologia que deve levar em conta ainda dois aspectos fundamentais: primeiro, a superfície da terra não constitui um plano ilimitado. Por isso, à medida que o plano terrestre importa em um território finito, os seres humanos estão obrigados a partilhar o mesmo espaço exterior, o que imperiosamente os leva a relacionar-se tornando a comunidade “um resultado necessário de sua existência sobre a Terra” (MS, p. 107). Daí segue que, nessas condições, a influência recíproca dos arbítrios (livres) se torna um fato inevitável, abrindo conseqüentemente espaço para a legislação externa; e, segundo, os seres humanos não são apenas seres inteligíveis, mas estão no mundo, isto é, eles possuem um corpo físico, o que acaba igualmente promovendo a demanda por espaço na coexistência com os

⁴² Kant conceitua *escolha* na Introdução geral à metafísica dos costumes em função da faculdade humana de desejar. Distingue ainda os conceitos de aspiração e de vontade sustentando que: “A faculdade do desejo [...] na medida em que está unida à consciência de cada um a capacidade de realizar seu objeto mediante ação própria chama-se *escolha*; se não unida a essa consciência, seu ato é denominado *aspiração*. A faculdade do desejo cujo fundamento determinante – e daí até mesmo o que lhe é agradável – se encontra na razão do sujeito é chamada de *vontade*. A vontade é, portanto, a faculdade do desejo considerada não tanto em relação à ação (como o é a escolha), porém mais em relação ao fundamento que determina a escolha para a ação. A vontade ela mesma, estritamente falando, não possui fundamento determinante; na medida em que é capaz de determinar a escolha, ela é, ao contrário a própria razão prática.” (MS, p. 62-63).

⁴³ É fundamental destacar que o que é pressuposto como elemento empírico para aplicação dos princípios metafísicos, no caso do direito, é a coexistência de arbítrios livres, e não o conhecimento empírico das características particulares de uma comunidade de seres humanos livres e das circunstâncias específicas em que vivem (MS, p. 52).

demais seres humanos, o que reforça a influência recíproca. Ademais, os seres humanos possuem desejos, necessidades e interesses, definem objetos externos e fazem uso de sua escolha livre agindo de modo a alcançá-los. (MS, p. 62-63). Entretanto, ocorre que os objetos externos nem sempre estão disponíveis, podendo estar sob a posse de outros seres humanos. Tal interesse, necessidade, ou desejo eventualmente importará assim numa pretensão resistida, ao se deparar com o interesse de outros seres humanos o que, da mesma forma, irá abrir espaço para a necessária existência de uma legislação externa (MS, p. 99).

Assim, torna-se possível depreender daí que os seres humanos relacionam-se entre si não apenas de maneira teórica, mas estão fadados a estabelecer, necessariamente, relações práticas por conta de sua inexorável condição antropológica. Do exposto, o que nos interessa fixar aqui diz respeito exatamente à caracterização do arbítrio humano enquanto *fenômeno*, isto é, enquanto pertencente a um mundo sensível, e nesse sentido, não “puro de per si”, mas que pode ser determinado às ações pela vontade pura (MS, p. 63). Tal noção será importante para a compreensão das condições de aplicabilidade envolvidas no conceito de direito, pois, ainda que a coexistência recíproca dos arbítrios importe a presença de um elemento empírico, o fundamento de determinação a partir do qual deverá ser estabelecida a regulamentação da coexistência humana, diz Kant, deverá estar assentado necessariamente em princípios metafísicos *a priori*.

Vejamos, agora, de que tratam tais condições de aplicabilidade.

2.2.2 As condições de aplicabilidade implicadas no conceito de direito

Uma vez examinadas as caracterizações do direito e realizadas as considerações correspondentes aos elementos de uma antropologia moral subjacente ao seu conceito, devemos agora examinar as condições que devem ser satisfeitas para se pensar esse mesmo conceito e o âmbito ao qual ele se aplica. Relembremos que o direito, na medida em que se vincula a uma obrigação, se deixa evidenciar por três aspectos fundamentais, a saber: i) uma obrigação jurídica cuida apenas da *exterioridade* das relações intersubjetivas; ii) ela se restringe à relação com a escolha do outro (*relação entre arbítrios*), não entre escolha e desejo; e iii) nessa relação recíproca de escolha, quando se avalia a conformidade ou não de uma ação ao direito, não se leva em conta a matéria da escolha, mas sim a *forma* da relação de escolha entre os arbítrios (MS, p. 76).

Assim, o primeiro aspecto é caracterizado pela limitação do âmbito de aplicação do direito a *relações externas* entre os seres humanos, porquanto estes, ao agirem, exercem influência recíproca uns sobre os outros (relações intersubjetivas). A partir disso, havemos de destacar três conceitos importantes. Os conceitos de *ato*, de *pessoa* e de *imputação*. Kant argumenta que uma ação como *ato* (feito) é aquela que está sujeita a leis obrigatórias (morais) e também na medida em que o sujeito ao executar esse ato é considerado em termos da liberdade de sua escolha. (MS, p. 66). Já o conceito de *pessoa*⁴⁴ é destacado por Kant juntamente com o conceito de imputação. Uma pessoa, diz Kant, é um sujeito cujas ações lhe podem ser imputadas, ou seja, o agente é tido como autor de seu feito, e este pode ser imputado a ele, caso esteja familiarizado com a lei que lhe impõe uma obrigação (MS, p. 66). Já a *imputação*, no sentido moral, é definida por Kant como “o julgamento pelo qual alguém é considerado como o autor (*causa libera*) de uma ação, que é então chamada de um feito (*factum*) e se submete a leis (MS, p. 70). A personalidade moral será, portanto, nada mais do que a liberdade de um ser racional submetido a leis morais. Já a ação, na forma que Kant a compreende, não será aquela apenas possível, mas sim *atos*, ações livres, que ao produzirem um efeito sobre a liberdade e o estado de outra pessoa, tornam o agente passível de imputação e responsabilidade por esse efeito. O que queremos ressaltar aqui, entretanto, se refere a que os princípios *a priori* do conceito de direito se aplicam a *pessoas* – seres racionais considerados em função de sua liberdade de escolha – que, ao agirem externamente, exercem recíproca influência uns sobre os outros através de seus *atos*, sendo, por isso, sujeitos capazes de imputabilidade. Nesse sentido, pode-se apontar a respeito da primeira condição do conceito de direito que: i) o direito não se aplica a ações da pessoa consigo mesma (deveres para consigo mesmo), mas busca regulamentar a forma através da qual se devem dar as ações externas que interferem no estado de outras pessoas; e ii) o direito não prescinde da *coexistência* de pessoas, ou seja, do estabelecimento de relações externas entre seres racionais

⁴⁴ Embora não seja nosso objetivo aprofundar esse conceito, consideramos pertinente ressaltar a distinção indicada por Kant na MS entre pessoa e personalidade. Enquanto o termo *pessoa* é definido como “o sujeito cujas ações lhe podem ser imputadas.” (MS, p. 66), *personalidade* é definido no § 3 da Doutrina dos elementos da ética como um modo de pensar o ser humano como um ser dotado de liberdade interior (*homo noumenon*), isto é, como um ser que pode ser submetido à obrigação. Para explicitar o segundo conceito (personalidade), Kant salienta que quando o ser humano está consciente de um dever consigo mesmo ele vê a si mesmo, como o sujeito do dever, sob dois atributos: primeiro como um ser sensível, ou seja, como um ser humano membro de uma das espécies animais; e, segundo, como um ser inteligível (não meramente como um ser que possui razão). Com isso, Kant sustenta que o ser humano, como um ser natural possuidor da razão (*homo phaenomenon*) pode ser determinado por sua razão, como uma causa, às ações no mundo sensível (aqui o conceito de obrigação não é ainda considerado). Mas o mesmo ser humano pensado em termos de um ser dotado de liberdade interior (*homo noumenon*), é um ser pensado em termos de sua personalidade, sendo considerado um ser que pode ser submetido à obrigação (MS, p. 260).

que realizam atos do arbítrio livre, onde se tem dois elementos centrais que são a intersubjetividade e a reciprocidade⁴⁵.

O segundo aspecto da construção do conceito kantiano de direito se refere à condição segundo a qual uma obrigação se restringe à relação com a escolha do outro, não entre escolha e desejo. Aqui o que é especificado por Kant é exatamente qual espécie de relação estabelecida entre as pessoas que pode ser considerada como sendo jurídica. Para isso, a relação entre pessoas onde se tenha qualquer referência ao simples desejo, quer seja de uma, quer seja de ambas as pessoas, é totalmente excluída do campo do direito. O ponto a ser destacado se refere a que uma relação prática (externa) entre pessoas não significa a relação da escolha de alguém com a mera aspiração (desejo - que é interno) – daí, por conseguinte, com a mera necessidade - de outrem, como nas ações de beneficência ou crueldade, mas somente uma relação com a escolha do outro (MS, p. 76). Observamos então que Kant pretende sustentar que uma relação entre pessoas somente pode ser caracterizada como sendo jurídica quando a relação (externa) se dá a partir de dois ou mais arbítrios livres. Isso se dá pelo simples fato de que o desejo não tem a capacidade de produzir consequências exteriores com reflexo sobre a liberdade de ação dos outros seres humanos. Na medida em que possui um caráter interno, o desejo pode se manter em coexistência com o desejo das outras pessoas. Já a ação ligada à livre escolha que caracteriza os arbítrios possui a capacidade de produzir consequências externas, isto é, “está unida à consciência de cada um a capacidade de realizar seu objeto” (MS, p. 62), de maneira que exatamente por essas características ela produzirá efeitos sobre a liberdade de ação de outros seres humanos, o que demandará a necessidade de uma regulamentação (exterior) jurídica.

O terceiro aspecto implicado no conceito de direito de Kant é aquele segundo o qual na relação recíproca de escolha não se leva em conta a *matéria* da escolha, mas sim a *forma* da relação de escolha entre os agentes (MS, p. 76). Para Kant, portanto, não deve estar na esfera do direito a preocupação com as intenções ou fins do agente no momento em que este promove uma ação exterior. Ao indicar o exemplo de que o direito não indagará se alguém ganhará ou não com a compra de mercadorias para uso comercial numa relação jurídica (MS, p. 76) Kant argumenta

⁴⁵ Nour, comentando o texto de Kant, destaca que a essa antropologia de uma relação social inevitável corresponde uma concepção jurídica intersubjetiva, considerada como a primeira condição do direito; este “só concerne à relação exterior, e na verdade prática, de uma pessoa com outra, de modo que suas ações, como fatos, possam (imediate ou mediatamente) influenciar-se entre si”. O caráter obrigatório do direito decorre então do fato de que a influência mútua que as pessoas exercem umas sobre as outras não advém de forças naturais, e sim de atos imputáveis de sujeitos responsáveis (NOUR, 2004, p. 97).

que o direito é indiferente ao fato de se os agentes envolvidos numa relação jurídica vão alcançar ou não seus fins através dela (relação jurídica). A felicidade dos agentes e mesmo ainda os meios para quaisquer fins que estes se proponham a atingir não são, desse modo, abarcados pela esfera de consideração do direito. A matéria da regulamentação jurídica são as relações sociais e a pessoa submetida à lei jurídica será o agente racional que vive com seus semelhantes num espaço limitado e que se relaciona com eles em relações externas. O mundo interior dos pensamentos e intenções não estará, portanto, inserido na competência da regulamentação jurídica, razão pela qual também não pode ser controlado por leis positivas. Com isso excluem-se todos os interesses e necessidades da esfera jurídica. Caberá ao direito, a partir disso, cuidar apenas da manutenção da liberdade externa e da capacidade de agir. O princípio do direito de Kant constituirá, de acordo com isso, uma lei formal geral da liberdade de agir, devendo se concentrar somente na questão da compatibilidade *formal* da liberdade externa de uma pessoa com a liberdade externa de outra, de maneira a garantir que cada um possa buscar os seus fins individuais sem ser obstaculizado pela ação dos demais seres humanos.

2.2.3 O princípio e a lei universal do direito

Feitas essas considerações, havemos de examinar agora como Kant estabelece o princípio e a lei universal do direito. Tomando-se, primeiramente, o *princípio universal do direito*, temos a sua formulação apresentada no § C: “Qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, ou se na sua máxima a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal.” (MS, pp. 76-77). Kant, entretantes, alcança o estabelecimento desse princípio por intermédio da delimitação da esfera de aplicabilidade do direito, bem como através do desenvolvimento de seu conceito apresentado no § B da Introdução à doutrina do direito.

Nesse sentido, ao observarmos tal formulação, o ponto a ser destacado implica em que o princípio do direito funcionaria como “*critério de avaliação* das ações exteriores” (ALMEIDA, 2009, p 359). Almeida, a esse respeito, assevera que Kant teria dado a esse princípio o nome de "princípio universal do direito", presumivelmente porque ele i) estipularia um critério para a aplicação do predicado "direito", servindo assim de fundamento para todos os juízos particulares com que avaliamos a conformidade de nossas ações ao direito; e também porque ii) é um

princípio fundamental tanto para o direito privado quanto para o direito público, que são as duas partes em que se divide o direito (2009, p. 359). Assim, se por um lado o conceito de direito nos indicaria o predicado “direito” de um modo *objetivo* como “soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem” (MS, p. 76), o princípio universal do direito expressaria, por seu turno, um direito no sentido *subjetivo*, em que se teria associada a ele (direito) uma faculdade de agir com liberdade em conformidade com o direito objetivo e ainda a faculdade de coagir todo aquele que venha obstaculizar minha ação, de acordo com o princípio de contradição (MS, p. 78). Kant, a propósito disso, argumenta que

Se, então minha ação ou minha condição pode geralmente coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, todo aquele que obstaculizar minha ação ou minha condição me produz injustiça, pois este obstáculo (resistência) não pode coexistir com a liberdade de acordo com uma lei universal. (MS, p. 77).

Esse princípio, portanto, envolveria fundamentalmente a noção de *avaliação* do agir externo, de modo a indicar a forma que deve marcar a ação para ser considerada justa. Ele designaria aquilo que tem a ver com a relação de um agente com os outros agentes, seja do ponto de vista da liberdade externa, no sentido da interferência das ações de uns sobre os outros, seja no sentido da obrigação externa, isto é, na perspectiva daqueles deveres que dependem do exercício de um direito subjetivo por parte de outrem. A partir dessa passagem, é possível perceber, por conseguinte, que o princípio universal do direito é concebido como critério de avaliação da universabilidade das ações externas, pelo que torna racional a resistência a tudo que opõe obstáculo à liberdade externa, ou seja, aquilo que é injusto, de acordo com leis universais da liberdade (MS, p. 77). O injusto, nesse caso, vai dizer respeito a tudo aquilo que corresponde a um obstáculo à liberdade externa, ou seja, ao uso não universalizável da liberdade exterior, que implica na interferência injusta no campo de ação dos outros agentes livres, de acordo com leis universais da liberdade. Têm-se, assim, demarcado, portanto, o aspecto central que queríamos explicitar especificamente acerca do princípio universal do direito: ele confere estritamente a *forma* que deve caracterizar todo e qualquer ordenamento jurídico, a qual deve garantir exatamente a possibilidade da coexistência e da compatibilidade das ações externas de agentes que entram em relação e interferem reciprocamente uns sobre os outros. Qualquer ação será, portanto, justa, se observar esses aspectos ou, ainda, se na sua máxima a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal.

Uma vez considerados os elementos atinentes ao princípio do direito, que se caracterizaria como critério ou princípio de avaliação das ações externas, verificamos que, ainda no § C, Kant desenvolve também a formulação de uma *lei universal do direito*. Trata-se de uma formulação que é apresentada na forma de um imperativo e que se expressa nestes termos: “Age externamente de modo que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal.” (MS, p. 77). De acordo com Almeida (2009, p. 360), Kant denominaria essa formulação de "lei universal do direito", exatamente porque, na sua terminologia, as leis (práticas) são proposições que apresentam uma ação como objetivamente necessária para todo agente dotado de razão. Seria exatamente por essa razão que Kant formularia a lei universal do direito como um *imperativo*, que é a forma pela qual as leis práticas se apresentam a um arbítrio imperfeitamente racional.

Outro ponto importante a se destacar aqui se refere a que, diferentemente do princípio do direito, a lei (universal do direito) funcionaria como “princípio de execução” (ALMEIDA, 2009, p. 361). Almeida explicita esse ponto ressaltando que, embora os dois princípios versem sobre o mesmo objeto (a saber, ações externas compatíveis com a liberdade de todos os demais segundo uma lei universal e, por isso mesmo, tomadas como conformes ao direito), os dois princípios são completamente distintos, uma vez que o primeiro possibilitaria uma regra para a nossa *faculdade de julgar*, enquanto o segundo, ofereceria uma regra para o exercício da *faculdade de escolher*, isto é, o nosso *arbítrio* (2009, p. 360). O conteúdo dessas formulações, por seu turno, seria bastante claro e suficiente para o seu objetivo, que seria, ainda de acordo com Almeida, o de garantir um critério para o julgamento das ações quanto à sua conformidade ao direito (princípio universal do direito) e o de fornecer uma regra para o exercício da escolha livre” (lei universal do direito). Segundo Kant, uma ação externa só é considerada direita se ela for compatível com a liberdade de escolha de todos os demais, sendo que ela só é compatível com a liberdade dos demais se ela se conformar a uma lei aceitável por todos. Desse modo, o princípio de *execução* de que tratamos aqui, no que concerne a lei universal do direito, vai determinar, em suma, que devemos agir de maneira tal que nossas ações se efetivem em conformidade com uma lei universal e sejam, com isso, compatíveis com a liberdade de ação externa de todos os demais agentes livres que estão em relação conosco num espaço finito.

Pontuados esses aspectos, o que havemos de destacar por último, é que após apresentar as proposições através das quais expressou o princípio e lei universal do direito, Kant fez

algumas referências polêmicas numa passagem que se tornou objeto de controvérsias. A lei universal do direito, argumentou Kant,

[...] é verdadeiramente uma lei que me impõe uma obrigação, mas não guarda de modo algum a expectativa – e muito menos impõe a exigência – de que eu próprio devesse restringir minha liberdade a essas condições simplesmente em função dessa obrigação; em lugar disso, a razão diz apenas que a liberdade está limitada àquelas condições em conformidade com sua ideia e que ela pode também ser ativamente limitada por outros; e ela o diz como um postulado não suscetível de prova adicional. (MS, p. 77).

Duas seriam as principais dificuldades no que se refere à interpretação dos elementos implicados nessa passagem: i) a primeira dificuldade diria respeito à dúvida acerca da existência ou não de força prescritiva desse imperativo (lei universal do direito), dúvida esta que seria suscitada pelo trecho: “uma lei que me impõe uma obrigação, mas não guarda de modo algum a expectativa – e muito menos impõe a exigência – de que eu próprio devesse restringir minha liberdade a essas condições”. Que força prescritiva, poderíamos questionar, pode ter uma lei que não *exige*, mas apenas *diz* que a liberdade de cada um está restringida na ideia a uma certa condição? ii) a segunda dificuldade seria concernente a referência de Kant à lei universal do direito “como um postulado não suscetível de prova adicional” (MS, p. 77) e aqui entendemos residir um dos pontos importantes para nossa investigação, na medida em que essa afirmação de Kant também daria ensejo a controvérsias, sobretudo quanto a saber se a lei universal do direito deve derivar ou não do princípio da moralidade⁴⁶.

Acerca da existência de um caráter prescritivo ou não da lei universal do direito, havemos de destacar apenas, nesse momento, que os argumentos que buscam solucionar tal questão estariam divididos em duas posições relativamente bem definidas: uma primeira posição alinhada à ideia de independência do direito em relação à teoria moral kantiana, perfilando a hipótese da inexistência de um caráter prescritivo dessa lei; e uma segunda posição alinhada à tese da vinculação entre direito e moral que entende pela efetiva existência de prescritividade da

⁴⁶ Dentre os comentadores da obra de Kant, há basicamente duas posições para explicar a fundamentação desse princípio, a saber, os “derivacionistas” e os “separacionistas”. Os primeiros acreditam haver uma derivação do princípio do direito diretamente do imperativo categórico. Eles defendem que os deveres de direito são um subconjunto das obrigações morais. Isso os leva a sustentar que os deveres jurídicos são derivados da teoria moral kantiana ou derivados da aplicação do imperativo categórico. Já a segunda posição, sustenta que os deveres de direito não pertencem ao âmbito da moral kantiana e, por esse motivo, Kant não teria derivado o princípio universal do direito a partir do imperativo categórico. Como Kant não apresenta uma elaboração dessa derivação, a sua referência à lei universal do direito como um postulado, segundo os separacionistas, sugeriria que ela não pode ser provada por recurso a um princípio mais fundamental, como o imperativo moral, devendo, portanto ser postulada pela razão prática independentemente dele (TONETTO, 2010, p. 18).

lei universal do direito. Tais posicionamentos serão desenvolvidos no terceiro capítulo onde buscaremos analisar com maior amplitude a questão enfrentada pelos mesmos. Já no que se refere a segunda dificuldade que destacamos, Almeida (2009, p. 361) faz importante esclarecimento ao argumentar que embora o enunciado seja por si só bastante claro, o *status* de ambos (princípio e lei universal do direito), isto é, a razão que temos para aceitar essas proposições como princípios do direito em geral, estaria, de fato, envolto em certa obscuridade. O fato de Kant se referir ao princípio de execução como um “postulado suscetível de prova adicional” e, mais à frente, ao princípio de avaliação aparentemente como um “axioma do direito”, diz Almeida, não contribui muito para desfazer essa obscuridade, antes, pelo contrário, faz com que ela seja ampliada, na medida em que exigiria uma investigação do que Kant entenderia por “axioma” e “postulado” e mesmo uma investigação a respeito de que razões ele poderia ter propriamente para considerar o primeiro princípio como um axioma e o segundo como um postulado (2009, p. 361).

Assim, não obstante termos feito uma breve referência a essas questões, queremos salientar que por hora, nossa intenção foi apenas indicar a existência dessas dificuldades, uma vez que a análise acerca das interpretações dirigidas a tal temática será objeto de nossa atenção no capítulo terceiro. Vejamos agora, o último aspecto que pretendemos explicitar acerca do direito kantiano, o qual se refere exatamente às relações existentes entre liberdade e lei, onde analisaremos o problema da coerção jurídica e o modo através do qual Kant busca solucioná-lo.

2.3 LIBERDADE E LEI

Examinaremos nessa última seção as relações existentes entre liberdade e lei.⁴⁷ Conforme consignamos anteriormente na introdução ao presente capítulo, a questão central nesse momento será saber como é possível falar do direito como um aspecto da liberdade humana e ao mesmo tempo ligá-lo necessariamente à coerção? Veremos que Kant defenderá basicamente a ideia de que a coerção interna (no que concerne à moralidade) e a coerção externa (no que concerne ao direito) não são opostas à liberdade, sobretudo na medida em que elas submetem os seres racionais ao domínio apenas da lei que a sua própria razão prescreve, de maneira que o agente concebe a si mesmo como produtor da lei, e a razão qualifica essa produção como lei

⁴⁷ Nas relações a que nos referimos nessa seção a lei está identificada com a legislação externa, isto é, as leis do direito (leis jurídicas compreendidas em oposição às leis éticas).

universal (MS, p. 68). Nesse sentido, tomemos o conceito de coerção que vai ser desenvolvido por Kant no § D da Introdução à doutrina do direito, onde ele vai argumentar que o direito está ligado à competência de exercer coerção.

A resistência que frustra o impedimento de um efeito promove este efeito e é conforme ele. Ora, tudo que é injusto é um obstáculo à liberdade de acordo com leis universais. Mas a coerção é um obstáculo ou resistência à liberdade. Conseqüentemente, se um certo uso da liberdade é ele próprio um obstáculo à liberdade de acordo com leis universais (isto é, é injusto), a coerção que a isso se opõe (como um impedimento de um obstáculo à liberdade) é conforme à liberdade de acordo com leis universais (isto é, é justa). Portanto, ligada ao direito pelo princípio de contradição há uma competência de exercer coerção sobre alguém que o viola. (MS, pp. 77-78).

Será exatamente nessa passagem que Kant irá propor a solução para o aparente problema da conciliação entre a liberdade e a coerção que caracteriza a lei jurídica. Por isso, ao analisarmos a referida passagem precisamos destacar pelo menos quatro aspectos, a saber: i) a resistência que frustra o impedimento de um efeito promove este efeito e é conforme ele; ii) tudo que é injusto é um obstáculo à liberdade de acordo com leis universais; iii) embora a coerção seja um obstáculo ou resistência à liberdade ela se opõe ao uso injusto da liberdade que é ele próprio um obstáculo à liberdade, de acordo com leis universais; e iv) ligada ao direito pelo princípio de contradição há, de acordo com Kant, uma competência de exercer coerção sobre alguém que o viola. Ora, ao considerarmos esses aspectos, podemos observar que através da coerção, a lei jurídica busca garantir a liberdade do agente em relação aos demais e define exatamente o espaço de liberdade que cada um pode ocupar ao mesmo tempo em que autoriza defendê-lo de violações. Assim, ao pensarmos as noções de liberdade e lei (coerção), pareceria haver uma clara incompatibilidade entre ambos os conceitos, sobretudo na medida em que a coerção seria definida como obstáculo ou resistência à liberdade (MS, p. 77). Entretanto, Kant estabelece aqui uma distinção importante onde é possível observar que, se toda ação injusta é coação, por outro lado, nem toda ação que exerce coação pode ser considerada injusta (KERSTING, 2009, p. 165). Segundo essa compreensão, e esse constitui um ponto importante que Kant busca explicitar, a coerção não é, e não pode ser considerada injusta quando atua em defesa da liberdade contra uma ação injusta, ou seja, quando se volta contra uma coação. Nesse sentido, assevera Kersting, ela passa a exercer a tarefa de prevenir um impedimento injusto da liberdade, a partir da regra da dupla negação

Segundo a regra da dupla negação, ela [coerção] coincide, como prevenção de um impedimento legal, com esta, sendo portanto, justa. Conseqüentemente, a prerrogativa de

coação como permissão de defesa do próprio âmbito legal de liberdade é parte integrante do próprio conceito de Direito, a este “ligada (...) pelo princípio de contradição. Estando o direito analiticamente vinculado a essa prerrogativa de coação, sua lei também pode ser apresentada como princípio geral de coerção no sentido de uma “coerção recíproca necessariamente em harmonia com a liberdade de todos sob o princípio da liberdade” (2009, p. 165).

A regra da dupla negação tomando o direito como estando analiticamente vinculado à prerrogativa de coerção será, portanto, o modo através do qual Kant concebe a solução para a aparente contradição que envolveria a relação entre liberdade e coerção. Ao referir que ao direito está ligada pelo princípio de contradição uma competência para exercer coerção sobre alguém que o viola injustamente, Kant estaria seguro de ter demonstrado que o uso da coerção contra a coerção injusta *pode*, de fato, causar o efeito desejado a saber, a preservação da liberdade de acordo com uma lei universal. Não entraremos aqui na discussão acerca da efetividade dessa demonstração, pelo que consignamos apenas que Guyer realiza importantes observações⁴⁸ acerca dessa passagem, sobretudo questionando se, de fato, o uso da coerção para prevenir um impedimento à própria liberdade promoveria realmente essa liberdade (2009, p. 332). Diante disso, Kant precisaria demonstrar que o uso da coerção contra outra coerção pode efetivamente garantir a preservação da liberdade de acordo com uma lei universal, além de indicar mais exatamente por que apenas ele (o uso da coerção) pode fazê-lo. Guyer, a esse respeito, argumenta que Kant teria revelado, ao menos tacitamente, reconhecer que a dedução da autorização para usar coerção deve considerar tanto um elemento teórico, quanto um elemento moral

Uma variedade de comentários de Kant revela que ele ao menos tacitamente, reconhece que a dedução da autorização para usar a coerção deve, em última instância, conter tanto um elemento teórico como um elemento moral, - isto é, que ela deve demonstrar que há um uso da coerção que pode causar um Estado de liberdade universal de uma forma que respeite os direitos de todos os envolvidos. O primeiro comentário que Kant faz sobre seu argumento mostra que ele reconhece que essa proposição presumivelmente analítica precisa do tipo de prova que ele geralmente atribui a um tipo de proposição sintética *a priori* [...] e que ela precisa de uma dedução teórica. (GUYER, 2009, p. 333).

Guyer, a partir desses elementos, argumenta também que a construção de uma lei de coerção recíproca não poderia ser puramente matemática. Isso porque de acordo com a própria

⁴⁸ Paul Guyer questiona se essa proposição corresponderia a um juízo analítico, e não aceita o argumento de Kant segundo o qual um impedimento a um impedimento à liberdade promove seu efeito produzindo liberdade (GUYER, 2009, p. 332).

avaliação de Kant, a liberdade, assim como a ação e reação seriam tipos de causalidade, pelo que aquilo que precisaria ser demonstrado corresponde exatamente à possibilidade teórica do uso da coerção, de maneira que esta viesse produzir como efeito uma condição universal do direito:

O que Kant precisa, aqui, é sim de uma prova mais geral da consistência real de um sistema legal de coerção com a preservação da liberdade universal: apenas isso poderia ser a construção de uma lei de uma coerção recíproca necessariamente em harmonia com a liberdade de todos, a prova da realidade objetiva de um conceito de liberdade que pode ser imposto coercitivamente. Tal construção não pode ser puramente matemática (não mais do que a prova da igualdade de ação e reação pode ser puramente matemática), porque de acordo com a própria avaliação de Kant, a liberdade (assim como a ação e reação) é um tipo de causalidade: a causalidade por meio da qual mudanças em nossas intenções podem resultar em mudanças em nossos corpos e no mundo em volta deles, e no caso do uso externo da liberdade, que é relevante para o conceito de direito, a causalidade para promover mudanças nas circunstâncias de outras pessoas afetadas por nossas ações. [...] o que Kant deve demonstrar para provar a realidade objetiva do conceito de direito, mesmo se, ou mais precisamente, *apenas porque*, o conceito de coerção autorizada significa a mesma coisa que o conceito de direito, é que é teoricamente possível usar a coerção de uma forma que possa realmente causar uma condição universal de direito (2009, pp. 334-335).

Em que pese a crítica efetuada por Guyer seja, segundo nossa compreensão, pertinente, sobretudo no que se refere à necessidade de uma demonstração da real possibilidade teórica do uso da coerção, não iremos nos estender no exame dos elementos implicados nesse aspecto. Para os objetivos que propusemos para a análise a ser desenvolvida no capítulo, importa ressaltar que Kant ao apresentar o conceito de direito estrito no § E parece assumir, de fato, a possibilidade teórica do uso da coerção, sobretudo ao argumentar que o referido conceito *pode* ser representado como a possibilidade de um uso inteiramente recíproco de coerção que é compatível com a liberdade de todos de acordo com leis universais. Diz Kant,

Esta proposição exprime, efetivamente, que o direito não deveria ser concebido como constituído por dois elementos, a saber, uma *obrigação* de acordo com uma lei e uma competência de quem, por meio de sua escolha, submetem outrem à obrigação para coagi-lo a cumpri-la. Ao contrário, pode-se localizar o conceito do direito diretamente na possibilidade de vincular coerção recíproca universal com a liberdade de todos, isto é, tal como o direito geralmente tem como seu objeto somente o que é externo nas ações, o direito estrito – a saber, aquele que não está combinado com nada ético – requer fundamentos externos para determinar a escolha, pois somente então é ele puro e não mesclado a quaisquer preceitos de virtude (MS, p. 78).

Kant destacará, então, que somente um direito completamente externo poderá ser chamado de direito estrito, uma vez que está diretamente apoiado no princípio a partir do qual se

torna possível a utilização da coerção externa de modo a coexistir com a liberdade de todos os agentes, de acordo com leis universais:

Somente um direito completamente externo, pode, assim, ser chamado de *estrito* (direito em sentido estrito). Este realmente se baseia na consciência de obrigação de todos de acordo com uma lei; mas, se for para permanecer puro, não é permissível e nem se pode recorrer a essa consciência como um motivo para determinar a própria escolha de acordo com essa lei. Ao contrário, o direito estrito se apoia no princípio de lhe ser possível usar constrangimento externo capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com leis universais. (MS, p. 78).

A referência de Kant aqui, conforme ressaltamos, será aquela da analogia com a matemática e com a lei física da igualdade de ação e reação:

A lei de uma coerção recíproca necessariamente em harmonia com a liberdade de todos sob o princípio da liberdade universal, é por assim dizer a *construção* daquele conceito, ou seja, a sua apresentação numa pura intuição *a priori*, por analogia com a apresentação da possibilidade dos corpos se movendo livremente sob a lei da *igualdade de ação e reação*. Na matemática pura não podemos deduzir as propriedades de seus objetos de forma imediata a partir de conceitos, podendo conhecê-las somente através da construção de conceitos. Analogamente, não é tanto o conceito de direito quanto, ao contrário, uma coerção plenamente recíproca e igual trazida sob uma lei universal e compatível com esta que torna possível a exposição desse conceito (MS, pp. 78-79)

Kant, com isso, pretende que o direito seja capaz de determinar com precisão matemática aquilo que pertence a cada um. De acordo com Guyer (2009, p. 337), Kant buscou chamar atenção, não para o fato de que aquele que realiza um crime usaria sua liberdade ilegalmente, estando assim fora da proteção da lei; mas sim, para o fato de que alguém que venha utilizar a coerção contra tal crime deverá fazê-lo de acordo com a liberdade universal e, assim, sem atentar contra o direito, isto é, a liberdade moral dos outros agentes. Essa especificação da posição moral para o uso da coerção pressuporia, por conseguinte, que esse tal uso pode efetivamente proporcionar a condição de liberdade universal buscada pelo conceito de direito. O direito de opor resistência ao uso injusto da liberdade dos outros, ou mesmo de coagi-los, é sustentado, portanto, exatamente na medida em que a liberdade desse agente que sofre o injusto esteja em conformidade com a liberdade universal. Em outras palavras, se o outro obstrui a minha ação injustamente por meio do uso de sua liberdade, eu posso, com isso, oferecer justa resistência a essa última, na medida em que isso esteja de acordo com leis universais. Tal noção significa que, de fato, eu *devo* oferecer essa resistência, uma vez que ela implica na defesa de meu direito à possibilidade de realizar todo e qualquer tipo de ação que não implique em prejuízo contra a

liberdade do outro, segundo leis universais da liberdade. A bem do direito, portanto, eu posso e devo reprimir o uso injusto da liberdade do outro, uma vez que ao direito está ligada, de acordo com Kant, a competência para exercer coerção sobre alguém que o viola *injustamente*.

Uma vez explicitados esses aspectos, precisamos indicar, por último, outro ponto importante para a compreensão do alcance da coerção em sua relação com o conceito kantiano de direito. Ao mesmo tempo em que assume a possibilidade a partir da qual a liberdade pode ser conciliada com a coerção, Kant chama a atenção então para a existência de um direito equívoco e, conseqüentemente, para a existência de dois casos excepcionais que não podem ser decididos, devendo ser, por essa razão, separados da doutrina do direito:

A doutrina do direito deseja estar certa de que aquilo que pertence a cada um foi determinado (com precisão matemática). Tal precisão não pode constituir expectativa na doutrina da virtude, a qual não pode recusar algum espaço para exceções (latitudinem). Mas sem que façamos incursões no domínio da ética, encontramos dois casos reivindicatórios de uma decisão em torno de direitos, embora ninguém possa ser encontrado para decidi-los. [...] Devemos primeiramente separar esses dois casos da doutrina do direito propriamente dita [...] de sorte que seus princípios inconstantes não venham afetar os sólidos princípios básicos da doutrina do direito (MS, p. 79).

O conceito de direito equívoco corresponderia, portanto, ao direito num sentido amplo e é explicitado por Kant no Apêndice à Introdução à doutrina do direito. Nesse trecho da MS ele apresenta também os dois casos onde se tem um direito para o qual não é possível produzir decisão:

Uma competência para exercer coerção está relacionada a qualquer direito em sentido restrito (*ius strictum*). Mas as pessoas pensam também em um direito num sentido mais lato (*ius latium*) no qual nenhuma lei existe pela qual uma competência de exercer coerção pudesse ser determinada. Destes verdadeiros ou pretensos direitos há dois: a *equidade* e o *direito de necessidade*. A primeira admite um direito sem coerção; o segundo, a coerção sem um direito. Pode-se facilmente perceber que esta ambigüidade realmente surge do fato de haver casos nos quais um direito está em questão, mas para o qual não é possível apontar juiz algum para produzir decisão. (MS, pp. 79-80).

A primeira forma do direito equívoco apontada por Kant é, portanto, a *equidade*, ou seja, aquela na qual é admitido “um direito sem coerção” (MS, p. 80). O exemplo utilizado para ilustrar esse conceito é aquele da sociedade mercantil, onde o contrato estabeleceria a divisão dos lucros em partes iguais, sendo que, porém, um dos sócios teria produzido maior lucro que os demais. Tendo o negócio se defrontado com revezes, fica claro que o sócio que mais produziu, é também aquele que foi mais prejudicado. Assim, por meio da equidade, ele poderia exigir mais da companhia do que apenas a partilha em partes iguais como inicialmente estabelecido.

Contudo, de acordo com o direito estrito, seu pedido seria recusado, uma vez que não haveria dados definidos no contrato para o juiz decidir o valor a ser restituído (MS, p. 80). Outro exemplo apresentado é aquele no qual um servo recebeu seus salários em dinheiro no fim de um ano que sofreu depreciação no intervalo, de modo que não pode comprar com ele o que poderia ter comprado quando celebrou o contrato. O servo então fica impossibilitado de reivindicar seu direito de ser compensado. O único modo disponível por meio do qual ele pode apelar passa ser o instituto da equidade, uma vez que “nada foi especificado sobre isso no contrato e um juiz não pode fazer seu pronunciamento em conformidade com condições indefinidas” (MS, p. 80). Assim, observa-se que a equidade se caracteriza por reconhecer a existência de um direito que, no entanto, se encontra desprovido da competência de ser garantido via coerção. Não há nenhum fundamento legal sobre o qual o juiz possa assentar uma decisão que venha restabelecer a justiça então existente nas condições iniciais do contrato. Bobbio faz referência a esse instituto na obra de Kant como "a justiça do caso concreto" a partir da adequação à própria natureza do caso particular:

Por "equidade", entende-se tradicionalmente a "justiça do caso concreto", ou seja, aquela justiça que nasce não da adequação rígida a uma lei geral e abstrata, mas da adequação à natureza mesma do caso particular, que apresenta algumas peculiaridades com relação a circunstâncias de tempo, de lugar e outras; motivo pelo qual fala-se que existem casos nos quais a solução justa (ou seja, segundo a lei) não é equânime, e a solução equânime não é justa. Kant dá o exemplo do servo ao qual foi paga, no final do ano a sua recompensa com uma moeda que, no curso do ano, se desvalorizara. Aqui o contraste entre justiça entendida de maneira abstrata e equidade entendida como solução a ser dada àquele caso particular, é evidente. Segundo a justiça, o servo deve ser pago com a quantia em moeda, assim como foi estabelecido. Mas esta solução, que é justa, é também equânime? Não é ele defraudado por causa de um evento (a desvalorização) que não é imputável a ele? Portanto, existem dois direitos que concorrem: um direito segundo justiça, e é o direito de receber a quantia em dinheiro que foi estabelecida, e um direito segundo a equidade, e é o direito de receber não a quantia, mas o valor. Qual dos dois deve prevalecer? Segundo Kant, não há dúvida: deve prevalecer o primeiro, mas então é claro que o servo tem um direito (com base na equidade) que não pode ser aplicado de maneira coativa, ou seja, tem um direito sem coação (2000, pp. 128-129).

Assim, ambos os exemplos constituiriam casos em que não é possível o uso da coerção. Embora possamos reconhecer a existência de um direito que produziria uma condição mais equânime entre os sujeitos livres envolvidos naquelas relações externas, não é possível se falar em uma base legal (direito civil) à qual se possa recorrer para que essa condição de equanimidade se estabeleça, restando, apenas, a alternativa de se apelar ao que Kant chamou de tribunal da consciência:

A divisa (*dictum*) da *equidade* é: "o direito mais estrito é a maior injustiça (*summum ius summa iniuria*)". Mas este mal não pode ser remediado por meio do que é estabelecido como direito, embora diga respeito a uma reivindicação a um direito, pois esta reivindicação pertence apenas ao *tribunal da consciência (forum poli)*, ao passo que toda questão do que é estabelecido como direito tem que ser apresentada ante o *direito civil (forum soli)*. (MS, p. 81).

A segunda forma do direito equívoco é o *direito de necessidade*, que consiste na faculdade que tenho de retirar a vida de alguém que não me fez mal algum, quando minha própria vida está em perigo. Com isso, o fundamento do direito de necessidade residiria no fato de que nenhuma pena que o direito estrito possa aplicar poderia ser maior do que a perda da própria vida, o que afasta evidentemente a efetividade de uma eventual coerção. Nesse sentido, Kant argumenta que:

Supõe-se que este pretense direito seja uma autorização a tirar a vida de outrem que nada faz para causar-me dano, quando corro o risco de perder minha própria vida. É evidente que, se houvesse tal direito, a doutrina do direito teria que estar em contradição consigo mesma, pois a questão aqui não é a de um agressor injusto que atenta contra a minha vida e do qual me defendo privando-o de sua vida (*ius inculpatae tutelae*), caso no qual uma recomendação de mostrar moderação (*moderamen*) não tange ao direito, mas somente à ética. Trata-se, ao contrário, de uma questão de violência sendo permitida contra alguém que não empregou violência alguma contra mim. (MS, p. 81).

O ponto a ser destacado aqui é que na esfera do direito de necessidade ter-se-ia a autorização de um dano que é causado a quem não está causando mal a ninguém. Kant argumenta, nesse segundo caso, que nenhuma lei penal seria capaz de produzir o efeito desejado, posto que a ameaça da perda da vida seria mais imediata do que a ameaça representada pela coerção que, por sua vez, caracterizaria um dano apenas mediato. Por conseguinte, o ato de salvar a própria vida, nessas condições, deve ser entendido como impunível, ainda que se possa reconhecer a existência objetiva de culpabilidade do agente:

Não pode haver *lei penal* que condene à morte alguém num naufrágio que, a fim de salvar a própria vida, empurra uma outra pessoa, cuja vida está igualmente em risco, para apanhar uma tábua mediante a qual salva a si mesmo, pois a punição com a qual a lei ameaça não poderia ser maior do que a perda de sua própria vida. Uma lei penal deste tipo seria incapaz de produzir o efeito desejado uma vez que a ameaça de um mal que ainda é *incerto* (a morte determinada por uma sentença judicial) não é capaz de superar o medo de um mal que é *certo* (ou seja, o afogamento). Conseqüentemente, o ato de salvar a própria vida por meio de violência não é para ser julgado *inculpável (inculpabile)* mas apenas *impunível (impunibile)*, e graças a uma estranha confusão, os juristas consideram ser impunidade objetiva (conformidade com a lei) essa impunidade subjetiva. (MS, p. 81).

Assim, ao examinarmos as duas exceções apresentadas por Kant ao direito que está diretamente ligado à faculdade de coagir, verificamos que há, nestes casos, uma ambigüidade na relação entre direito e coerção. Bobbio, comentando esse aspecto, esclarece que a anomalia desses dois casos estaria assentada no fato de que, enquanto a normalidade da relação entre direito e coerção exige que o direito seja satisfeito e o erro remediado, haveria ainda de um lado um direito não satisfeito e, de outro, um erro não remediado. Em outros termos, poderíamos sustentar que a natureza da justiça implicaria em que fosse dada razão a quem tem razão e negada a quem não a tem. Nos dois casos anômalos, porém, existiria uma alteração: no primeiro caso, uma pessoa teria razão e esta não lhe seria dada; no segundo caso, uma pessoa não a teria, mas, no entanto, esta lhe seria reconhecida (2000, p. 131).

Pontuados esses aspectos, o que buscamos destacar, como um todo, é que, de acordo com Kant, a coerção em sua relação com a liberdade estaria justificada na medida em que busca preservar e garantir a liberdade de todos sob leis universais. Fundar-se-ia, consoante indica Bonaccini (2009, p. 135), “numa norma necessária da própria razão, e não em qualquer contingência de caráter empírico”. Porém, concomitantemente a isso, funcionaria também como um incentivo à observância da lei, quando uma intenção legitimamente moral de cumprir com o dever não estivesse agregada à legalidade da ação. Pois se alguém se vê inclinado a agir em favor de suas próprias inclinações, deve, entretanto, respeitar as leis externas, sob pena de receber, como reação, uma medida coercitiva equivalente. No que diz respeito ao direito, esta possibilidade funda o direito em sentido estrito como o direito de exercer coerção recíproca segundo leis universais. Disso seguiria o dever que todos têm de observá-lo sob pena de serem submetidos a uma punição: o direito obrigaria “na medida em que possui o poder de coagir todos e cada um. Mas apenas possuiria esse poder em nome de todos e de cada um” (BONACCINI, 2009, p. 136). A base moral de sua normatividade residiria, portanto, exatamente na exigência de reciprocidade universal, mas contemplaria igualmente algo que garante um critério de imputação empírica que a própria esfera da lei moral em si mesma não possui, sobretudo na medida em que assenta suas decisões no âmbito interno de cada um. O direito estrito nos dirá Kant, funda-se, por conseguinte, no princípio de que é possível fazer uso da coerção externa de forma legítima e legal, isto é, de tal modo que possa sempre coexistir com a liberdade de cada um, de acordo com uma lei universal da liberdade.

Evidentemente que com essas considerações acerca da coerção externa a ser exercida sobre o arbítrio daquele que pretende agir ou age contrariamente ao dever, antecipamos, desde já, os contornos iniciais do ponto de tensão existente no pensamento de Kant com o qual iremos nos ocupar no capítulo terceiro, a saber: o que corresponderia na legislação jurídica, à ideia de dever da legislação ética, isto é, se o uso da coerção no domínio jurídico, como móbil da ação externa, estaria de fato justificado em bases morais em geral, ou apenas em bases especificamente jurídicas? No que concerne ao objetivo estabelecido para o capítulo, recordemos, o nosso intuito foi exatamente o de expor o modo como se coloca a questão da liberdade como elemento fundamental à construção do conceito de direito e de seu princípio universal. A partir disso, havemos de ter presentes alguns pontos importantes, para a análise que se seguirá: i) Em sua forma de vinculação (modo da obrigação) o direito ordena diretamente a *ação* que deve ser feita, deixando espaço de escolha para as máximas subjetivas. ii) Sua legislação não inclui o dever na lei e por conseguinte, admite um móbil diferente da ideia do próprio dever. iii) Como a vinculação jurídica seria uma obrigação deslocada para a intersubjetividade (a forma de coerção é sempre externa), a coerção jurídica seria também (em tese) a contrapartida externa da auto-coação moral; e, por último, iv) Kant argumenta que através do princípio de contradição a coerção que impede o efeito de uma coerção injusta é compatível com a liberdade, de acordo com leis universais, pelo que a liberdade é assim preservada pelo direito estrito, cuja coerção recairá sobre a eventual arbitrariedade daqueles agentes que venham a atuar em desconformidade com os preceitos ordenados pelo direito racional.

3 MORAL E DIREITO

A partir do exame dos campos da liberdade interna (moral) e da liberdade externa (direito) vimos que, enquanto o princípio da moralidade seria responsável por garantir a liberdade *interna* em consonância consigo mesma, atuando como princípio de consistência do mundo interior através da exclusão de todas as máximas não universalizáveis, o princípio do direito, ao impedir qualquer uso não universalista da liberdade de ação, buscaria preservar a liberdade *externa* em consonância consigo mesma, atuando como princípio de consistência do mundo da ação exterior. Entretanto, se o imperativo moral exigiria ser seguido somente por força de sua obrigatoriedade incondicional, tornando-se, a própria razão através dele, diretamente prática, o princípio do direito, que não se ocupa do que a pessoa pensa, de suas intenções, mas sim das ações externas, teria a sua efetivação vinculada à possibilidade de uma coerção externa, pelo que levantaria, assim, o problema de se saber se a lei jurídica de fato se apresenta ou não, como uma versão do imperativo categórico especializada na fundamentação de deveres aos quais está ligado o uso da força. Ora, qualquer resposta a essa questão dependerá de como venhamos entender a relação entre moral e direito nos escritos kantianos, pelo que nossa tarefa a partir de agora será exatamente examinar, no âmbito dessas relações, o que corresponderia na legislação jurídica, à ideia de dever da legislação ética, isto é, se o uso da coerção no domínio jurídico como móbil da ação externa estaria de fato justificado em bases morais em geral, ou apenas em bases especificamente jurídicas. Como o direito está, assim, tão proximamente vinculado a uma autorização para o exercício da coerção externa, teríamos então a abertura de duas possibilidades: i) ou essa autorização é uma autorização moral em um sentido geral que precede a distinção entre direito e ética e é derivada da lei moral; ou ii) é uma autorização especificamente jurídica, o que implica em que o uso justo da coerção estaria moralmente justificado, mas somente porque há uma autorização jurídica *independente* (WILLASCHEK, 2009, p. 281).

Nesse sentido, o objetivo central e fio condutor do terceiro capítulo corresponderá exatamente à avaliação da hipótese de trabalho que está assentada sobre a possibilidade de uma vinculação entre as esferas da moral e do direito. Queremos defender que uma relação de dependência entre moral e direito e a derivação do princípio do direito em relação ao princípio da moralidade constituem uma hipótese interpretativa plausível nos escritos kantianos, não só por

seu reconhecimento como “visão oficial”⁴⁹, mas, sobretudo na medida em que uma fundamentação do direito com base em sua teoria moral encontraria respaldo, não apenas no entendimento sustentado pela tese interpretativa correspondente, mas, sobretudo por sua presença na argumentação originária, observada em algumas passagens do próprio texto de Kant. Para isso, nosso percurso deverá considerar, evidentemente, tanto o exame dos critérios distintivos entre moral e direito indicados por Kant – o que se dará a partir do texto da MS - quanto a análise da relação entre ambos os domínios a partir das teses da independência e da dependência o que, conforme indicamos de início, se dará por intermédio da consideração das posições defendidas por seus respectivos interpretes acerca do tema das relações entre a moral e o direito.

Para tanto, buscar-se-á examinar na seção 3.1, a forma pela qual Kant realiza a distinção entre moral e direito, o que se dará a partir de sua exposição acerca dos seguintes elementos: i) leis jurídicas e leis éticas como espécies de leis morais; ii) distinção entre legislação jurídica e legislação ética; e iii) distinção entre deveres de direito e deveres de virtude. Na seção 3.2 serão analisadas as teses da independência e da dependência. Nosso intuito será basicamente o de explicitar a partir da tese da independência, porque o âmbito do direito seria sustentado por um princípio (princípio universal do direito), que não corresponderia apenas a uma versão em especial da lei moral, mas sim a uma lei básica e independente da racionalidade prática. Tal entendimento envolverá demonstrar por que o princípio do direito não seria derivado ou baseado no princípio da moralidade e por que a autorização para o exercício da coerção deve ser entendida como algo especificamente jurídico. Em seguida, buscaremos analisar os argumentos centrais da tese da dependência, pelo que o intuito será exatamente demonstrar porque o princípio do direito seria, ao contrário, dependente da lei moral, de maneira que o princípio do direito aplicaria aquela lei ao exercício da liberdade externa (de ação), assim como o princípio da doutrina da virtude a aplicaria ao exercício da liberdade interna (referente às máximas). Uma vez explicitadas ambas as teses interpretativas⁵⁰, na seção 3.3, buscaremos então examinar propriamente a consistência de uma possível dependência/derivação do princípio do direito em relação ao princípio da moralidade, tudo de modo a avaliar em que medida se dá a validade da hipótese assumida e quais pontos sustentam sua eventual plausibilidade.

⁴⁹ Terminologia utilizada por Willaschek (2009, p. 263-264). Ver tese da independência na seção 3.2.

⁵⁰ Em função da significativa quantidade de perspectivas interpretativas com que acenam os estudiosos dos textos de Kant, optamos por assumir, como referência, as duas teses indicadas (a tese da independência e a tese da dependência), sobretudo por entendermos que elas abrangem suficientemente a questão que nos interessará esclarecer aqui, a qual se refere a examinar se existe ou não uma conexão entre moral e direito em Kant.

3.1 MORAL: DIREITO E ÉTICA

Antes de realizarmos a análise da natureza das relações existentes entre moral e direito, convém que precisemos adequadamente a forma como Kant compreenderia ambos esses termos. Na Introdução à Metafísica dos costumes, quando faz a distinção entre as metafísicas, da natureza e dos costumes, Kant estaria se referindo à moral em um sentido amplo, o qual abrange não somente o direito, mas também a ética. Tratar-se-ia da filosofia moral compreendida não como estritamente ética, mas como filosofia prática, isto é, aquele conhecimento do que é possível segundo leis da liberdade. Nesse sentido, ambas as esferas, direito e ética participariam da Doutrina dos costumes, isto é, da filosofia prática (moral) fundada em leis da liberdade em distinção à filosofia teórica, cujos objetos estão sujeitos às leis da natureza (MS, pp. 63-64). A partir disso teríamos assentadas as seguintes definições: a *moral* seria concebida exatamente como leis da liberdade distinguindo-se das leis da natureza; as *leis jurídicas* seriam compreendidas como aquelas leis dirigidas meramente a ações externas e à sua conformidade à lei (MS, p. 63); e as *leis éticas* seriam tomadas enquanto aquelas leis que requerem adicionalmente que elas próprias (as leis) sejam os fundamentos determinantes das ações (MS, p. 63). Eis, a propósito, a passagem na qual Kant classifica as leis da Doutrina dos costumes, exatamente em leis jurídicas e leis éticas

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

Com isso, podemos observar que Kant teria assentado na liberdade o fundamento da unidade do direito e da ética, entendendo ambos os domínios como desenvolvimentos sistemáticos de uma legislação da liberdade, em contraposição à legislação da natureza. Nesse sentido, teríamos aqui, a princípio, o indicativo textual de um ponto comum: as leis jurídicas e as leis éticas possuiriam uma mesma fonte, ou seja, a racionalidade prática. Kant as apresentaria, portanto, como duas espécies de leis morais onde as primeiras (leis jurídicas), seriam as leis externas, ou seja, leis obrigatórias da razão prática para as quais é possível haver uma legislação

externa; e as últimas (leis éticas), seriam leis internas obrigatórias da razão, pois para elas não pode haver uma legislação externa (MS, p. 73). Teríamos, então, a partir disso, assentadas também as duas distintas formas de legislação concebidas por Kant como espécies de leis morais: i) a legislação jurídica como aquela que pode ser também externa e que não inclui o motivo do dever na lei, e, assim, admite um motivo distinto da ideia do próprio dever (MS, pp. 71-73); e ii) a legislação ética como aquela que não pode ser externa, que faz de uma ação um dever, e também faz deste dever um motivo (MS, pp. 71-73).

O ponto a discutir neste âmbito, e que haveremos de retomar adiante por ocasião da análise da tese da independência, diria respeito exatamente à consistência dessa concepção das leis jurídicas e leis éticas como espécies de leis morais. A questão seria levantada a partir do entendimento de que a distinção entre legalidade e moralidade das ações relativamente às leis éticas e às leis jurídicas, teria sido realizada por Kant com diferentes sentidos na GMS e na MS (WILLASCHEK, 2009, p. 268). Se essa distinção foi utilizada na GMS para mostrar a intangibilidade do ideal moral – apenas saberíamos que as ações tinham sido (ou não) conformes ao dever (legalidade), mas jamais saberíamos se elas teriam sido feitas por *e apenas por* dever (moralidade) –, eis que na MS ela serviria para acomodar a própria diferença entre as legislações ética e jurídica. Vimos que na GMS, para apresentar o que compreende por uma ação com valor moral, Kant distinguiu ações realizadas *em conformidade com o dever* de ações realizadas *por dever* (GMS BA 10-11, pp. 28-29). As primeiras seriam ações que estão em conformidade com a lei do dever, mas que podem ser motivadas por móveis outros que a ideia de dever, tais como inclinações sensíveis; as segundas seriam ações cujo fundamento determinante da escolha é a ideia do dever. O valor moral da ação se encontraria no fato dela ter sido motivada tão somente pelo dever, por respeito à lei, independentemente de qualquer outro fim. Já na MS, Kant faz referência a essa distinção na Introdução geral onde, diferentemente, ele argumenta que:

A simples conformidade ou não conformidade de uma ação com a lei, independentemente do motivo para ela, denomina-se sua *legalidade* (licitude); mas aquela conformidade na qual a ideia do dever que emerge da lei é também o motivo da ação, é chamada de sua *moralidade*. (MS, p. 72).

Assim, verificar-se-ia uma clara diferença entre as distinções feitas na GMS e na MS. Nessa última, a legalidade não se constituiria em uma exigência formal que Kant atribui exclusivamente ao direito, isto é, não é algo que especifica a legislação jurídica, embora seja a

condição necessária posta pela lei jurídica para que uma ação seja considerada correta/justa⁵¹. A legalidade como apresentada na passagem em apreço, seria uma exigência de toda lei moral, incluindo aí leis éticas e leis jurídicas. Com isso, as duas doutrinas (do direito e da virtude) não seriam, conseqüentemente, distinguidas tanto por seus diferentes deveres, mas sim pela diferença em sua legislação a qual relaciona um motivo ou outro com a lei (MS, p. 73). E assim, a posição sustentada por Kant na GMS segundo a qual as ações morais são somente aquelas realizadas “por dever” constituiria um ponto de tensão para a unidade de sua filosofia prática⁵², especialmente quando analisada em cotejo com sua formulação na MS, na medida em que através daquela primeira posição (GMS) a moral poderia ser reduzida apenas à ética, excluindo, por conseguinte, o direito do âmbito da moral (sentido amplo), dado que este (direito) estaria identificado apenas com a legalidade das ações, mas não com sua moralidade, isto é, a ação por dever. Sem nos estendermos nessa questão, essa será a base de um dos argumentos sustentados, por exemplo, por Willaschek, para defender a tese da separação entre moral e direito,

Se essa distinção [entre moralidade e legalidade] fundamenta aquela entre ética e direito, não pode consistir somente em uma diferença entre duas formas através das quais consideramos a observância da lei moral, pois o direito não exige de modo algum a observância da lei *moral* – nem “por dever” nem mesmo “em conformidade com o dever”. Por essa razão, se legalidade deve ser a forma de observação específica para leis jurídicas, a diferença entre ela e moralidade (o modo moralmente valioso de observação das leis morais) deve dizer respeito não somente aos aspectos sob os quais as ações são consideradas, mas às leis em si mesmas. Além do mais, somente desse jeito pode a distinção entre legalidade e moralidade ser a base para distinção entre direito e ética (cf.

⁵¹ Conforme salienta Kant, “Um ato é correto ou incorreto (*rectum aut minus rectum*) em geral na medida em que se conforma ao dever ou é contrário a este (*factum licitum aut illicitum*); o dever ele mesmo, em termos de seu conteúdo ou origem, pode ser de qualquer tipo. Um ato feito contrário ao dever é chamado *transgressão (reatus)*.” (MC, pp. 66-67).

⁵² Terra destaca essa questão a partir de dois trabalhos de Solari, autor este que estaria preocupado com a independência do direito em relação à moral. No primeiro trabalho de Solari, segundo Terra, seria afirmado que Kant teria o mérito de haver assentado a autonomia do direito em relação à moral. A autonomia do direito teria uma significação histórica importante dentro de uma perspectiva liberal contra o Estado Absoluto, posto que na especulação dirigida a distinguir o direito da moral, estaria implícita a questão da natureza e dos limites da atividade política no respeito ao indivíduo. No segundo trabalho, Terra observa que é levantada a questão de se a metafísica do direito seria como a metafísica da natureza, um sistema de princípios para compreender e unificar a experiência jurídica, ou se como a ética, daria normas práticas para a ação jurídica. Solari se posiciona pela primeira, pelo que vai desenvolver a analogia kantiana entre o direito e a matemática. O problema jurídico seria assim pensado como o da coexistência das liberdades exteriores, como uma pluralidade de forças que estão em equilíbrio, em termos da lei de igualdade da ação e reação. A síntese jurídica viria a ser, portanto uma síntese mecânica externa, pelo que Solari iria argumentar que “somos induzidos a crer que a doutrina do direito é, para Kant, mais um produto da razão pura que da razão prática, devendo incluir-se mais entre as ciências teóricas que entre as ciências éticas e deontológicas”. Terra, então, assinala que o custo dessa leitura seria um certo “esquecimento” da noção de autonomia, da unidade da razão prática e da metafísica dos costumes e que apesar de Solari tentar mostrar o acordo entre moral e direito, sua análise não consideraria que a metafísica dos costumes engloba a doutrina do direito e a doutrina da virtude, bem como a ênfase kantiana na universalidade racional da lei prática (TERRA, 1995, pp. 83-84).

VI 214), visto que somente dessa forma a legalidade está restrita à esfera jurídica. (De acordo com a velha distinção de aspectos, é possível seguir de uma forma meramente “legal” tanto princípios jurídicos quanto princípios “puramente” morais). (2009, p. 289).

Não obstante essas considerações, para melhor apresentar os significados dos termos moral, direito e ética, de acordo com o que, em tese, seria a intenção de Kant na MS, havemos de trazer a esclarecedora citação de Terra, que embora extensa, se faz suficiente para o que aqui nos interessará explicitar:

A análise da relação da moral com o direito exige que se precise o sentido desses termos, que têm, às vezes, uma acepção ampla e outra restrita. Ao distinguir as leis da natureza das leis da liberdade, o termo moral, em Kant, adquire sentido amplo; aquelas últimas são denominadas leis morais. Kant afirma que essas leis, enquanto dizem respeito “apenas às ações exteriores e sua legalidade (*Gesetzmässigkeit*), chamam-se jurídicas; mas se exigem também que essas mesmas (leis) devam ser os princípios de determinação (*Bestimmungsgründe*) das ações, elas são éticas, e diz-se: o acordo com as primeiras é a legalidade (*Legalität*) das ações, o acordo com as segundas, a moralidade (*Moralität*) das ações” (Rechtsl., VI, 214). Moral em sentido amplo compreende a doutrina dos costumes englobando tanto o direito quanto a ética. Por isso, não se podem tomar como correlatos os pares moral/direito e moralidade/legalidade. Uma leitura que os identificasse levaria a uma separação entre direito e ética sem apontar para os elementos comuns. Quanto à ética (*Ethik*), Kant assinalou que significava a doutrina dos costumes em geral, e posteriormente passou a designar apenas parte dessa, a doutrina da virtude (*Tugendl.*, VI, 379). Como divisão da doutrina dos costumes (da moral), o direito se opõe à ética (doutrina da virtude), e não à moral, que é mais ampla que esta; o que pode confundir é a denominação de moralidade ao acordo das ações com as leis éticas. (Convém notar que nem sempre Kant mantém os sentidos das palavras tal como foram firmados aqui, o que evidentemente não facilita a tarefa do leitor). (1995, p. 77).

Uma vez especificados esses termos, havemos de notar que direito e ética, se considerados como pertencentes à Metafísica dos costumes, compartilhariam uma fonte comum para conceitos fundamentais, sobretudo lei e legislação; mas também se distinguiriam, por outro lado, em aspectos importantes, marcados especialmente pelas noções de interno e externo. Nessa perspectiva, nosso intuito inicial foi o de assentar exatamente esse aspecto fundamental, correspondente à noção de que a oposição a ser considerada na concepção das leis jurídicas e leis éticas como espécies de leis morais não seria estabelecida entre os termos moral e direito, mas sim entre direito/externo e ética/interna. Ao assentarmos esse ponto, tencionamos ter indicado também, por conseguinte, que as oposições moral/direito e moralidade/legalidade, a seu turno, estariam coerentes com as interpretações que concebem o direito como doutrina à parte da Metafísica dos costumes, as quais serão vistas adiante, representadas pela tese da independência.

3.1.1 Legislação jurídica e legislação ética

Após indicarmos o modo como Kant compreenderia os termos moral, direito e ética, cumpre agora estabelecer exatamente o modo como ele apresentaria a distinção entre as duas formas de legislação: a legislação jurídica e a legislação ética. Tal distinção é realizada por Kant no item da MS referente à Divisão de uma Metafísica dos costumes no qual ele irá afirmar que toda legislação (quer prescreva ações internas ou externas e quer as prescreva *a priori* pela razão somente, ou pela escolha de um outro) é composta de dois elementos: em primeiro lugar, uma *lei*, que representa uma ação que precisa ser realizada como objetivamente necessária, isto é “que faz da ação um dever” e, em segundo lugar, um *motivo*, “o qual relaciona um fundamento para determinação da escolha a essa ação subjetivamente com a representação da lei, de maneira que a lei torne dever o motivo” (MS, p. 71). A primeira (a lei) diria *o que fazer*; e o segundo (o motivo), *por que fazer*. Kant, então vai argumentar que toda legislação pode, portanto, ser distinguida com respeito ao motivo (MS, p. 71), de maneira que a legislação que faz de uma ação um dever, e que simultaneamente faz desse dever um motivo, é *ética*; mas a que não inclui o último na lei, e que, por conseguinte, admite um motivo diferente da ideia do próprio dever, é *jurídica* (MS, p. 71).

Isso significaria que o princípio de distinção entre direito e ética, teria sido buscado por Kant numa variação quanto ao modo da obrigação, de tal forma que uma legislação seria ou jurídica ou ética, não tanto diretamente por sua matéria, mas antes pela forma da vinculação: ou ordena diretamente a *ação* que deve ser feita, deixando espaço de escolha para as máximas subjetivas, ou ordena os *fins* das ações que devem ser assumidos por puro dever, prescrevendo, portanto, as próprias máximas e deixando espaço para a determinação da ação mais apropriada a esses fins (MS, p. 233). Para a primeira forma (jurídica), uma coerção externa seria sempre possível (obrigar ao cumprimento de uma ação), enquanto que, para a segunda (a obrigação ética), só uma autocoerção seria possível (obrigar-se a ter um fim determinado por puro respeito pelo dever). Além disso, o motivo (jurídico) seria identificado por Kant não só como algo distinto da ideia do dever, mas também como algo que tem de ser extraído de fundamentos determinantes patológicos da escolha, inclinações e aversões, e dentre estas, principalmente das últimas, visto que se trataria “de uma legislação que constrange, não de um engodo que seduz” (MS, p. 72).

Postos esses elementos, havemos de explicitar então porque é defendido por Kant que a legislação ética não pode ser externa. Para tanto, precisaremos contar novamente com a consideração dos aspectos interno/externo, bem como do aspecto relacionado ao móbil. Kant assinalará, a esse respeito, que os deveres decorrentes da legislação jurídica podem ser somente deveres externos, visto que essa legislação não requer que a ideia do dever, que é interna, seja ela mesma o fundamento determinante da escolha do agente (MS, p. 72); por outro lado, destacará que a legislação ética, embora transforme ações internas em deveres, não exclui ações externas do seu campo de consideração, mas se aplica a tudo que seja um dever em geral (MS, p. 72). Portanto, seria precisamente porque a legislação ética inclui no interior de sua lei o motivo interno da ação (a ideia do dever), e este aspecto não deve estar presente na legislação externa, que a legislação ética não poderá ser externa. Nas palavras de Kant

Deveres de virtude não são suscetíveis de estarem submetidos à legislação externa simplesmente porque eles têm a ver com um fim o qual (ou cuja posse) é também um dever. Nenhuma legislação externa é capaz de fazer alguém estabelecer um fim para si mesmo (já que isto constitui um ato interno da mente), a despeito de lhe ser possível prescrever ações externas que conduzem a um fim sem que o sujeito o torne seu fim (MS, p. 85).

No âmbito do direito exclui-se a esfera da intenção, pelo que apenas a exterioridade das ações é considerada. Os deveres, de acordo com a legislação jurídica, podem ser somente deveres externos, dado que essa legislação não requer que a ideia desse dever, que é interna, seja ela mesma o fundamento determinante da escolha do agente (MS, p. 72). A legislação ética, por outro lado, faz também de ações interiores deveres e, sem excluir as ações externas, aplica-se a tudo que seja um dever em geral (MS, p. 72). O que entendemos ser fundamental apontar aqui, entretanto, diz respeito basicamente a três pontos: Primeiro, é que as duas legislações são formas de preservar a liberdade do agente. Se a legislação ética visa preservar a liberdade interna, especialmente contra as inclinações sensíveis (liberdade negativa), a legislação jurídica buscaria assegurar a consistência da liberdade externamente considerada, sobretudo aquela enquanto não impedimento, que proporciona a coexistência das liberdades externas segundo uma lei universal da liberdade. Segundo, é que na consideração das leis jurídicas e das leis éticas como espécies de leis morais, a doutrina do direito e a doutrina da virtude não seriam distinguidas por Kant tanto

por seus diferentes deveres, mas sim pela diferença em sua legislação⁵³ a qual, como vimos anteriormente, relaciona um motivo ou o outro (motivo que não o dever) com a lei (MS, p. 72). A distinção dos dois campos, vai se localizar, portanto, na diferença do móbil. E, em terceiro lugar, destacamos haver um ponto importante no sistema kantiano, mais propriamente quando considera todo dever como um dever de virtude (os deveres jurídicos tomados como indiretamente éticos) e todos os deveres sendo vistos como abrangidos por um dever ético geral (MS, p. 72). Aqui teríamos outro elemento de tensão a ser considerado⁵⁴, sobretudo porque a partir dessa concepção, direito e ética estariam sendo entendidos como integrantes da doutrina dos costumes, tendo ambos os mesmos fundamentos (as duas legislações são provenientes da autonomia da vontade) a partir de uma base assentada na unidade da razão prática, onde a lei autônoma do imperativo categórico seria pensada ao mesmo tempo como lei da vontade própria (ética) e também como lei decorrente da vontade dos outros (direito). Tais aspectos serão vistos a seguir, nas seções 3.2 e 3.3, onde se analisará mais detidamente o contexto a eles correspondente. Não obstante, vejamos como se dá a distinção entre as espécies de deveres relativos a essas duas formas de legislação, os quais são apresentados por Kant sob a divisão geral que contempla deveres de direito e deveres de virtude.

3.1.2 Deveres de direito e deveres de virtude

O sistema de deveres de Kant apresenta um amplo espectro de questões, pelo que torna problemática a tentativa de se estabelecer uma interpretação unívoca acerca da temática a eles correspondente. Nosso objetivo, a propósito, corresponderá estritamente à verificação dos critérios utilizados para estabelecer a distinção eles. Interessará explicitar, portanto, como Kant apresenta as definições de ambas as espécies de deveres na MS (deveres de direito e deveres de virtude), e como ele descreve seus campos de alcance como forma de promover a consistência da

⁵³ Herrero sustenta a posição segundo a qual, para Kant, a relação entre moral e direito pode ser determinada não propriamente como moralidade e legalidade, mas como dois modos de legislação: ético e jurídico. A legislação ética só admite o dever como móbil para a execução das exigências da razão e, como tal, “afeta a todo o que é dever em geral”. A legislação jurídica, pelo contrário, permite outros móveis externos para a realização das exigências da razão. Ela exige o cumprimento dos deveres, não por respeito à lei, mas pelo motivo externo da coação (HERRERO, 2001, p. 33).

⁵⁴ Evidentemente, a própria leitura de Kant que entende leis éticas e jurídicas, como espécies de leis morais constitui um dos pontos de discussão em seu pensamento e de divergência entre as posições interpretativas que buscaremos explicitar no capítulo, pelo que alertamos o leitor para essas tensões as quais estarão presentes já desde os movimentos iniciais da análise a ser aqui realizada.

liberdade. Alguns aspectos serão especialmente destacados a saber: i) a própria apresentação da divisão dos deveres; ii) a consideração da questão do dever jurídico interno; iii) a consideração do princípio do direito como analítico e do princípio da moralidade como sintético; e iv) a consideração dos deveres jurídicos como deveres éticos indiretos.

Nesse sentido, o primeiro aspecto a considerarmos é que Kant ao escrever a MS, buscou apresentar um sistema *a priori* da moralidade incluindo um sistema de deveres morais. Não obstante, havemos de observar que Kant introduz um número considerável de distinções duplas entre espécies de deveres, todas elas destinadas a se aplicarem, exaustivamente, ao dever em geral assim definido pelo imperativo categórico (MS, p. 68). Desse modo, encontramos em Kant a distinção principal em deveres de direito e deveres de virtude (MS, p. 85), e ainda: deveres baseados em uma legislação externa e deveres baseados em uma legislação interna (MS, p. 73), deveres cuja observância se pode compelir externamente e deveres cuja observância alguém só pode compelir a si mesmo (MS, p. 224), deveres concernentes a ações (externas) e deveres concernentes a fins (internos) (MS, p. 232), deveres para consigo próprio e deveres para com os outros (MS, p. 86), deveres concernentes a ações (externas) e deveres concernentes a máximas (internas) (MS, p. 226), deveres perfeitos e deveres imperfeitos (MS, p.86), deveres amplos e deveres estritos (MS, p. 233).

Uma vez indicadas as espécies de deveres concebidas por Kant e os aspectos a partir dos quais ele estabelece as distinções entre eles, havemos de considerar preliminarmente a distinção principal que se dá exatamente entre os deveres de direito, os quais são apresentados em Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito (MS, p. 49) e os deveres de virtude abordados em Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude (MS, p. 217). Os deveres de direito seriam deveres para com os outros que podem ser assegurados através da ação do Estado, ou seja, através da coerção. De outra parte, os deveres de virtude seriam aqueles que não podem ser assegurados através de ações coercitivas, mas somente através do exercício da própria virtude ou pelo respeito à lei moral. Kant assinala que todos os deveres são ou deveres de direito (*officia iuris*), quais sejam, deveres para os quais a legislação externa é possível, ou deveres de virtude (*officia virtutis s. ethica*), para os quais a legislação externa não é possível (MS, p. 85).

Além de uma divisão geral dos deveres, é apresentada uma divisão geral dos deveres de direito, que são as três fórmulas tomadas por Kant a partir de Ulpiano,

1) Sejas um ser humano honesto (*honeste vive*). A honestidade em direito (*honestas iuridica*) consiste em afirmar a própria dignidade como um ser humano em relação aos outros, um dever expresso pelas palavras: “Não faças de ti mesmo apenas um meio para os outros, mas sejas simultaneamente um fim para eles”. Este dever será explicado mais tarde como obrigação oriunda do direito de humanidade em nossa própria pessoa (*Lex iusti*). 2) Não prejudica ninguém (*neminem laede*), mesmo que para evitá-lo devas romper o relacionamento com os outros e fugir de toda sociedade (*Lex iuridica*). 3) (Se não puderes deixar de relacionar-te com os outros) participa de uma associação com eles na qual cada um seja capaz de conservar o que é seu (*suum cuique tribue*). Se traduzíssemos esta última fórmula por “Dá a cada um o que é seu”, o que exprime seria absurdo, uma vez que não se pode dar a quem quer que seja alguma coisa que já tem. Para que tal fórmula fizesse sentido teria que se ler da seguinte maneira: “Participa de uma condição na qual o que pertence a cada um possa lhe ser assegurado contra todos os outros” (*Lex iustitiae*) (MS, pp. 82-83).

Kant ressalta que as três fórmulas clássicas indicadas, serviriam também como princípios para a divisão do sistema de deveres de direito “*em deveres internos, deveres externos e deveres que envolvem a dedução dos últimos do princípio dos primeiros por inclusão*” (MS, p.83). Esse é um ponto importante por suas consequências ao direito, entretanto, apresenta, ao mesmo tempo, uma questão conflitante com o sistema de deveres. O ponto importante se refere a que as três regras de Ulpiano corresponderiam a três diferentes esferas de aplicabilidade do direito, respectivamente: o direito interno, o direito privado e o direito público. (PINZANI, 2009, p. 106). Assim, a *lex iuridica* (2ª fórmula) se dirigiria ao comportamento do sujeito de direito para com os outros, buscando efetuar a proibição de que uma injustiça fosse cometida. A *Lex iustitiae* (3ª fórmula) pressuporia uma sociedade juridicamente organizada, com as relações intersubjetivas sendo reguladas pela sociedade civil. Com isso, o direito privado e o direito público haveriam de originar-se do preceito de que ninguém deve sofrer injustiça (*neminem laede*) devendo ser estabelecida uma sociedade em que cada um pudesse conservar o que é seu (*suum cuique tribue*) (TONETTO, 2010, p. 93).

O ponto conflitante, diria respeito a como compreender a primeira fórmula que indica um dever interno em relação a si próprio como sendo um dever de direito, a despeito dos deveres de direito serem apontados, até o momento, como sendo externos e em relação aos outros. Sem nos estendermos aqui, o que queremos explicitar é que essa obrigação não atenderia às condições necessárias para ser entendida como um dever puramente ético ou puramente jurídico. Ela seria caracterizada como dever de direito, mas não poderia ser qualificada como objeto de uma legislação externa, uma vez que não seria passível de cumprimento via coerção⁵⁵. Conforme

⁵⁵ Heck argumenta que poderíamos apontar em Kant certos deveres jurídicos que são ditos internos no seguinte sentido: “O significado que o dever jurídico interno adquire para a autopositivação do direito não substitui e

argumenta Tonetto, a afirmação da própria liberdade e a capacidade de ação como imputabilidade seriam necessárias para a consideração do próprio direito, de maneira que se poderia ver a regra *honeste vive* como um preceito para o estabelecimento de uma relação jurídica entre dois agentes. Se alguém se recusa a proceder como um sujeito de direito livre e imputável, faz com que seja impossível para os outros agentes entrarem com ele em uma relação de direito (2010, p. 94). Assim, a partir dessas considerações, teríamos um bom indicativo da forte relação da teoria kantiana do direito para com a moral. Na medida em que o direito não pode ir contra o dever de viver honestamente, a relação jurídica estaria na dependência desse preceito para ser efetivamente realizada, o que, em outras palavras, significaria que a obrigação jurídica deve ser antecedida pela afirmação do indivíduo como capaz de assumir obrigações em geral e de não ser um mero meio para os outros. O *honeste vive*, exigiria, portanto, a honestidade jurídica como condição das relações jurídicas em geral.

Na esteira da exposição dos deveres jurídicos, havemos de indicar outras três distinções apresentadas por Kant que abarcam não somente o direito, mas também a ética, as quais se referem aos seguintes deveres: deveres para consigo mesmo (MS, p. 259) e deveres para com os outros (MS, p. 291), deveres perfeitos e imperfeitos (MS, p.86), bem como deveres que envolvem estrita obrigação e deveres que envolvem lata obrigação (MS, p. 233). Vejamos resumidamente esses conceitos e suas distinções correspondentes. Os deveres para consigo mesmo teriam em seu conceito, aparentemente uma contradição, uma vez que aquele que impõe obrigação poderia sempre liberar o submetido à obrigação, na medida em que ambos seriam o mesmo sujeito (MS, p. 260). Porém Kant a resolve através da consideração do homem sob a dupla perspectiva, ou seja, *homo noumenon* e *homo phaenomenon* (MS, p. 260). O ponto importante a destacar é a passagem em que Kant argumenta que essa espécie de deveres seria condição para a existência de todos os demais deveres:

tampouco concorre, em Kant, com a obrigatoriedade moral do imperativo categórico. A relevância do dever interno de direito consiste em pôr as condições subjetivas do estabelecimento de relações jurídicas externas. A obrigação da honestidade jurídica é, por um lado, interna porque não admite outro motivo senão o respeito análogo à lei moral perante o direito da humanidade em nossa própria pessoa e, por outro, é externa porque constitui a condição *sine qua non* das relações práticas de pessoas entre si, na medida em que as ações delas, como *facta*, enquanto feitos humanos livres, podem ter direta ou indiretamente influência umas sobre as outras. Enquanto o imperativo categórico, como fórmula do dever moral interno, permanece formal, não-diferenciador e autárquico, o dever jurídico interno mantém, como auto-referência normativa, conotações empíricas variadas frente à complexidade semântica do universo jurídico externo.” (HECK, 2004, p. 60).

Pois supondo que não houvesse tais deveres, não haveria deveres quaisquer que fossem e, assim, tampouco deveres externos, posto que posso reconhecer que estou submetido à obrigação a outros somente na medida em que eu simultaneamente submeto a mim mesmo à obrigação, uma vez que a lei em virtude da qual julgo a mim mesmo como estando submetido à obrigação procede em todos os casos de minha própria razão prática e, no ser constringido por minha própria razão, sou também aquele que constringe a si mesmo. (MS, p. 260).

Os deveres para consigo mesmo abarcariam, por sua vez, a distinção entre deveres perfeitos e deveres imperfeitos. E estes, por seu turno, seriam identificados com deveres de obrigação estrita e deveres de obrigação lata, respectivamente. Kant afirma que “somente o conceito de um *fim* que é também um dever, um conceito que pertence exclusivamente à ética, estabelece leis para as máximas de ações subordinando o fim subjetivo (que todos têm) ao fim objetivo (que todos devem tornar seu fim).” (MS, p. 233). Ora, os fins que são também deveres são a própria perfeição de cada um e a felicidade dos outros (MS, p. 229). Como o direito propõe leis para as ações, cabendo exatamente à ética propor leis apenas para as máximas (MS, p. 232) Kant vai dizer que os deveres éticos envolvem lata obrigação enquanto deveres de direito envolvem estrita obrigação. Vejamos como essa proposição é explicitada como consequência da precedente no seguinte trecho da MS:

Se a lei somente pode prescrever a máxima das ações e não as próprias ações, isso constitui um indício de que deixas uma folga (*latitudo*) para a livre escolha no seguir (conformar-se com) a lei, isto é, que a lei não pode especificar precisamente de que maneira alguém deve agir e quanto alguém precisa fazer através da ação para um fim que é também um dever. Porém um dever lato não é para ser tomado como permissão para efetuar exceções à máxima das ações, mas somente como permissão para restringir uma máxima de dever por uma outra (por exemplo o amor ao semelhante em geral pelo amor aos próprios pais), pelo que realmente o campo para a prática da virtude é ampliado. Quanto mais lato o dever, portanto, mais imperfeita é a obrigação de um homem para com a ação; à medida que ele, contudo, mais aproxima do dever *estrito* (deveres de direito) a máxima de conformar-se com o lato dever (em sua disposição), tanto mais perfeita é sua ação virtuosa. (MS, pp. 233-234).

A partir dessa passagem observamos então que a distinção entre os deveres de obrigação lata e estrita, além de se apresentar como consequência da proposição que sustenta que “a ética não propõe leis para as ações (*ius* o faz), mas somente para as máximas das ações” (MS, p. 232) possui também relação com a distinção entre deveres imperfeitos e perfeitos⁵⁶. Os primeiros são

⁵⁶ Uma interessante exposição acerca dos deveres perfeitos e imperfeitos é desenvolvida por Alves. No quadro dos deveres perante os outros (haverá ainda deveres perante Deus e perante a si próprio), um dever perfeito é uma ação a que alguém está estritamente obrigado, tanto de um modo absoluto (por exemplo, não causar dano aos outros homens), como de um modo condicional, com base no direito subjetivo de outrem (por exemplo o pagamento de

identificados com deveres de virtude (MS, p. 234) enquanto os últimos são, por conseguinte, identificados com deveres de direito. Dentro do quadro resumido que tencionamos expor acerca dos deveres, restaria ainda explicitar o conceito dos deveres para com os outros (MS, p. 291). Tal distinção, a propósito, é bastante clara, pelo que não requer muitos esclarecimentos. Kant assinalará a esse respeito, que a divisão principal dos deveres de virtude com os outros será aquela em i) “deveres com os outros, por cuja prestação submetes também os outros à obrigação” e ii) “deveres com os outros, cuja observância não resulta em obrigação da parte dos outros” (MS, p. 291). O cumprimento dos primeiros será entendido como meritório em relação aos outros, enquanto a prestação dos segundos corresponderá a uma obrigação, ou seja, “é cumprir um dever que é devido” (MS, p. 291).

Segundo Willascheck (2009, p. 260), várias dessas distinções destinar-se-iam a ser co-extensivas: deveres de direito diriam respeito somente a ações externas; seriam baseados na legislação externa e sua observância comportaria coação *externa*; Kant os identificou com deveres estritos, os quais, por seu turno, estariam implicitamente equiparados a deveres perfeitos (MS, p. 234). Correspondentemente, deveres de virtude diriam respeito a máximas internas e a fins; seriam baseados em uma legislação interna e permitiriam somente, coerção *interna*; eles seriam deveres amplos e imperfeitos. Por extensão, seríamos deixados somente com duas das distinções entre os tipos de deveres: uma distinção entre deveres de direito (externos, restritos e perfeitos) e deveres de virtude (internos, amplos e imperfeitos), e outra distinção entre deveres para consigo próprio e deveres para com os outros. Entretanto, sem entrarmos no exame da posição afirmada por Willascheck, o que podemos claramente perceber é que Kant sustenta que deveres de direito são aqueles que visam garantir o uso consistente da liberdade externa, ou seja, a liberdade de ação, não importando os fins e nem os motivos do indivíduo. De outro lado, os deveres de virtude são deveres que prescrevem certos fins que são indicados pela razão.

Outra distinção da qual não podemos nos esquivar é aquela relativa a que o princípio supremo da doutrina do direito é considerado analítico e o da doutrina da virtude sintético (MS,

uma dívida ou o cumprimento de um contrato). No entendimento dos teóricos jusnaturalistas, os deveres perfeitos são essenciais para o funcionamento do corpo social. Todos estão obrigados ao cumprimento de certas ações, independentemente das motivações subjetivas que possam ter. Os deveres imperfeitos, pelo seu lado, são conselhos opcionais que apenas melhoram as condições da vida social sem lhe serem, porém, essenciais. Eles requerem suplementarmente alguma motivação caritativa, e não constituem obrigações estritas, pois, como é evidente, ninguém pode ser obrigado a observá-los, mas, quanto muito, apenas aconselhado ou educado para tal, sendo a decisão sempre uma adesão interior sem coerção (ALVES, 2009, p. 234).

p. 239). Kant vai destacar que, segundo o princípio de contradição, o constrangimento externo que obsta o embaraço da liberdade exterior de acordo com leis universais da liberdade pode coexistir com fins em geral. E, assim, vai defender que:

Não preciso ir além do conceito de liberdade para compreender isso; o fim que cada um possui pode ser seja o que for que queira. O supremo princípio de direito é, portanto, uma proposição analítica. Mas o princípio da doutrina da virtude vai além do conceito de liberdade externa e conecta a ele, de acordo com leis universais, um *fim* que ele torna um *dever*. Esse princípio é, portanto, sintético. (MS, p. 240).

De acordo com Kant vemos então que o conceito de dever, nesse contexto, será estendido para além da delimitação da liberdade externa, pelo que será acrescentado o conceito de um fim, não aquele que temos, mas aquele que devemos ter

Quando, em lugar do constrangimento de origem externa, a liberdade interior entra em cena – a capacidade para autoconstrangimento não por meio de outras inclinações, mas pela pura razão prática (a qual rejeita tais intermediários) – o conceito de dever é estendido além da liberdade externa, que é limitada somente pela provisão formal de sua compatibilidade com a liberdade dos outros. Essa extensão além de um conceito de dever de direito ocorre através de *fins* que são formulados, dos quais o direito se abstrai totalmente. No imperativo moral e na pressuposição de liberdade que lhe é necessária são encontradas a lei, a capacidade (de cumprir a lei) e a vontade que determina a máxima. Esses são todos os elementos que moldam o conceito de um dever de direito. Mas no imperativo que prescreve um *dever de virtude* se acha acrescentado não só o conceito de autoconstrangimento, como também aquele de um *fim*, não um fim que temos, mas um que devemos ter, um que a pura razão prática, portanto, tem dentro de si mesma. (MS, p. 240).

Com isso, precisamos observar que se a doutrina do direito se ocuparia apenas da condição *formal* da liberdade exterior, isto é, a coerência da liberdade exterior consigo mesma, a doutrina da virtude, segundo Kant, vai, além disso, produzindo uma *matéria* (um objeto da livre escolha) uma finalidade da razão pura que ela representa como uma finalidade que é também objetivamente necessária, ou seja, que é um dever possuir (MS, p. 224). Uma vez que as inclinações sensíveis nos tentam para fins (a matéria da escolha) que podem contrariar o dever, a razão legisladora buscaria deter sua influência mediante um fim moral instaurado contra os fins da inclinação, um fim que é dado *a priori*, independentemente dessas inclinações.

Assinalados esses elementos, havemos de destacar um último ponto importante. Deveres jurídicos também são deveres éticos indiretos (MS, p. 73), pois a legislação ética, cuja peculiaridade mostramos anteriormente, a qual consiste em permitir somente o motivo do dever como móbil para a execução de exigências da razão, compreenderia todos os deveres. Conforme aponta Kersting (2009, p. 170), o modo ético obrigacional conferido *a priori* a todo dever não é,

para a classe dos deveres jurídicos, revogado pelo fato de eles poderem ser definidos de forma jurídica. A obrigação ética geral de cumprir as exigências racionais, somente por respeito a uma lei, é puramente formal e se estenderia a qualquer dever como tal. Quando cumprimos um dever jurídico para evitar uma coação, estamos respeitando a lei jurídica. Porém, dessa maneira, não tratamos o dever jurídico como dever ético indireto. Se, por outro lado, alguém considera e cumpre os deveres jurídicos como deveres éticos indiretos, então além de observar a legalidade, demonstra, também, ao agir, moralidade. De acordo com Kant é possível ao direito regulamentar apenas o uso da liberdade externa. Entretanto, uma vez que é uma legislação assentada na razão prática, é sempre possível a determinação da escolha livre diretamente pela lei prática, o que, em outras palavras, significa que é sempre possível cumprir a legislação jurídica apenas pelo motivo do dever, ainda que isso não possa ser exigido pela lei jurídica (MS, p. 73). O que importa notar aqui, portanto, é que ao estabelecer a obrigatoriedade de uma determinada ação que corresponde a um dever, a lei jurídica sempre admite a possibilidade do cumprimento da ação prescrita pelo direito, como uma obrigação interna.

Se o cumprimento de deveres jurídicos como deveres éticos indiretos é possível, Kersting ainda oferece, de outra parte, importante comentário acerca da limitação do dever de realizar um fim, dizendo que a bondade apontada pela doutrina da virtude tem seu limite nas determinações do direito, isto é, do justo e do injusto, pelo que toda realização de um dever de adotar um fim se submete à legalidade:

o objeto de qualquer dever jurídico é deixar de realizar o injusto; deveres jurídicos são deveres de obrigação. Se cumpro um dever jurídico, então realizo somente o que era devido. Obrigações são déficits que devem ser anulados por meio de prestações correspondentes de equiparação que exigem uma re-estabilização. A ação jurídica não é, portanto, digna de condecoração; retidão jurídica não é objeto de retidão social. Não devemos ser elogiados por pagar nossas dívidas, não roubar e não matar. Através de lealdade jurídica não se incrementa a bondade no mundo, e, sim, impede-se o mal. O Direito não premia, e, sim, pune. Sua decisão de sanção se ocupa da violação jurídica. Idoneidade jurídica permanece, portanto, despercebida. Somente numa sociedade de ladrões e falsários a pessoa juridicamente reta se sobressai; se a retidão jurídica deve ser elogiada, isso indica uma péssima situação moral da sociedade em questão [...] Por outro lado, vale dizer que todo candidato à realização de um dever de adotar um fim se enquadra, enquanto uma ação, sob a norma de ação da lei jurídica. Com isso se garantiria a *prioridade* do direito. Toda ação virtuosa, toda realização de um dever de adotar um fim se submeteria, como ação, à condição de legalidade. O direito se estenderia como um filtro diante das declarações de virtude e permitiria que ocorressem somente aquelas que estão em consonância com ele. A bondade indicada na Doutrina da virtude teria, assim, seu limite nas determinações do justo e do injusto. Ações injustas não podem ser compensadas por boas ações. (2009, p. 171-172).

Feitas essas considerações, cremos ter assentado alguns pontos importantes nessa primeira seção. Consignamos que enquanto as leis da liberdade ou morais (em sentido amplo) opõem-se às leis naturais enquanto leis práticas, o qualificativo “moral”, de acordo com Kant, abarcaria tanto o âmbito jurídico como o âmbito ético. Isso significa que o termo “moral” seria aplicado por Kant às leis num sentido amplo, abrangendo tanto a moral em sentido estrito (ética) como o direito em geral. Outra tarefa realizada foi a de mostrar, diretamente no texto de Kant, o modo pelo qual se estabeleceria a distinção entre os pares: legislação ética e legislação jurídica, bem como deveres de direito e deveres de virtude. O exame da distinção entre ambas as legislações proporcionou verificar dois aspectos importantes: i) a caracterização de seus dois elementos fundamentais: a *lei* e o *estímulo* para motivar o destinatário a obedecer à lei; e ii) a exposição dos elementos centrais a essa distinção mesma (legislação jurídica/ legislação ética) a partir da qual Kant fundamentaria as demais distinções, a saber: entre direito e ética, entre legalidade e moralidade, e entre deveres jurídicos (perfeitos) e deveres éticos (imperfeitos). Já o exame dos deveres correspondentes a essas legislações (deveres jurídicos e deveres éticos) tornou possível estabelecer como diferença básica entre eles a noção de que os primeiros seriam formas de garantir a liberdade que podem ser cumpridos por meio de coerção externa; já os segundos seriam modos de preservar a liberdade que não podem ser cumpridos a não ser por respeito à lei moral. Algumas relações entre eles também foram claramente observadas: os deveres de direito autorizariam ou proibiriam ações externas; os deveres de virtude prescreveriam um fim; deveres de direito envolveriam estrita obrigação, enquanto deveres de virtude envolveriam lata obrigação. A distinção entre liberdade interna e liberdade externa considerada a partir dessas duas espécies de deveres se refere ao uso livre da nossa capacidade de decidir sob dois pontos de vista: do ponto de vista da lei moral, ou do ponto de vista do comportamento externo (que pode ser observado em conformidade ou não com uma lei universal da liberdade, como legal ou ilegal). Assim, trata-se de duas perspectivas de consideração do agente: de um lado o ponto de vista interno, como aquilo que pode ser pensado como noumênico, e de outro lado, o ponto de vista externo, na medida em que as ações podem ser observadas no âmbito dos fenômenos.

3.2 AS TESES DA INDEPENDÊNCIA E DA DEPENDÊNCIA

Uma vez examinados os critérios distintivos entre moral e direito indicados por Kant a partir do texto da MS, passaremos agora à análise da natureza da relação entre ambos os domínios a partir das teses da independência e da dependência, o que se dará por intermédio da consideração das posições e argumentos defendidos por seus respectivos interpretes. A propósito, muitos são os autores que se dedicaram e se dedicam a interpretar a natureza da relação existente entre moral e direito nos textos de Kant, com diferentes argumentos e sob os mais variados enfoques. Gomes e Merle (2007), por exemplo, apontam a existência de três teses que explicariam a relação entre moral e direito em Kant: i) a tese da independência integral; ii) a tese da dependência da dedução do direito com base na lei moral; e iii) a tese da dependência limitada (GOMES; MERLE, 2007, p. 100). Terra, na mesma perspectiva, argumenta pela existência de duas interpretações, uma no sentido da rígida separação e outra no sentido da conexão moral-direito (1995, p. 83). Willaschek, a seu modo, assinala a existência de i) uma “visão oficial” (que fundamentaria a estrutura da Metafísica dos costumes) onde o reino do direito seria uma das duas partes de um domínio moral baseado no imperativo categórico e ii) uma “visão alternativa” em que as leis fundamentais do reino direito seriam expressões da autonomia humana, semelhante, porém, *independente* do domínio moral (2009, pp. 263-264). Beckenkamp (2003, p.165), por sua vez, defende existir nas obras de Kant duas concepções correspondentes às descritas por Gomes e Merle (2007), às quais denomina respectivamente i) o “direito em sentido estrito como coação externa” e ii) o “direito em sentido amplo, como exterioridade da legislação prática” (BECKENKAMP, 2003, p. 159). Não obstante a ampla diversidade de interpretações e perspectivas existentes, optamos por considerar em nossa abordagem as teses da *independência*, e da *dependência*, na medida em que entendemos ser possível contemplar suficientemente, a partir dessas duas linhas interpretativas, os elementos necessários ao estudo do problema posto no presente texto, bem como a avaliação da plausibilidade da hipótese de trabalho ora postulada. Nesse sentido, devemos agora abordar o que nos interessará principalmente no capítulo: o exame da relação entre moral e direito no pensamento de Kant, a partir de ambas as teses anteriormente referidas. Iniciaremos, primeiramente, pela tese da independência.

De um modo geral, a tese da independência do direito em relação à moral estaria assentada sob o argumento de que o princípio do direito em Kant seria desenvolvido sem recorrer

à lei moral e sem recurso ao seu princípio fundamental, isto é, o imperativo categórico. Alguns teóricos dessa tese⁵⁷ sustentam também que os princípios do direito não são derivados da teoria moral kantiana, pelo que o campo do direito seria, por conseguinte, fundamentado em um princípio específico e que, por isso, não dependeria do imperativo categórico para ser justificado. Outro argumento contemplado por essa tese aponta também para a independência obrigacional do direito em relação à moralidade, ou seja, sustenta que a normatividade dos princípios do direito (sua obrigatoriedade) seria, nesse mesmo sentido, independente da teoria moral desenvolvida por Kant. Dentre os intérpretes que fazem uma forte defesa da tese da independência do direito em relação a teoria moral kantiana, se destaca – e será aqui nossa referência – Willaschek (2009). Evocaremos basicamente os argumentos desse autor como ponto de apoio, uma vez que ele marca posição ao sustentar exatamente a não necessidade da teoria moral kantiana e do imperativo categórico para a fundamentação do direito, e que este último não seria, por conseguinte, “derivável” do princípio da moralidade.

Nessa perspectiva, tomando-se a abordagem de Willaschek, teríamos inicialmente a afirmação da existência de duas visões conflitantes acerca da relação entre moral e direito no pensamento de Kant. Na “visão oficial” seria defendido que o reino do direito seria uma das duas partes de um domínio moral baseado no imperativo categórico. Este domínio moral seria dividido em duas partes: o jurídico, que corresponderia ao uso externo da liberdade e o ético, concernente ao uso interno da liberdade, pelo que o princípio universal do direito, nesta perspectiva, seria deduzido através da restrição da lei moral às condições específicas da esfera jurídica (2009, p. 282). Na “visão alternativa” (defendida por Willaschek), por outro lado, seria sustentado que as leis fundamentais do reino do direito são expressões da autonomia humana⁵⁸, semelhantes, porém, *independentes* do domínio moral. O reino do direito, nessa visão, seria sustentado, por um princípio (princípio universal do direito), que não seria apenas uma versão em especial da lei moral, mas sim “uma lei básica e independente da racionalidade prática” (2009, p. 288).

Assim, ao considerarmos a posição assumida por Willaschek, é possível elencar aqui, dentre os argumentos desenvolvidos, aqueles que são mais representativos na defesa da tese da

⁵⁷ Entre esses autores teríamos Marcus Willaschek, Thomas Pogge, e Allen Wood (TONETTO, 2010, p. 103).

⁵⁸ Willaschek salienta que a “visão alternativa” por ele defendida, que alega entre outras coisas, que o princípio do direito seria independente da lei moral, não deve ser confundida com a “*Unabhängigkeitsthese*” defendida por Ebbinghaus e Reich, (e segundo ele corretamente criticada por Kertsing e Ludwig), que diz que o princípio do direito é independente do conceito de autonomia. Pela visão alternativa, o princípio do direito é uma expressão da autonomia humana, embora diferente da lei moral (WILLASCHEK, 2009, p. 288).

independência, tomando por base a própria ordem em que são apresentados pelo autor. Willaschek inicia dizendo que a “visão oficial” desempenharia um papel importante na MS, entretanto, haveria vários aspectos no texto de Kant que não se reconciliariam tão facilmente com aquela visão. O primeiro argumento, nesse sentido, seria aquele no qual é sustentado que Kant realmente não teria dito em lugar algum, que o princípio do direito poderia ser derivado do imperativo categórico ou baseado nele. Tal afirmação de Willaschek estaria amparada no fato de que a lei moral e o imperativo categórico nem mesmo são mencionados nos §§ A-E da Introdução à doutrina do direito, na qual Kant introduz o princípio do direito (MS, p. 75-79).

O segundo argumento apresentado é aquele segundo o qual, de acordo com Kant, a lei universal do direito seria um postulado que é incapaz de prova ulterior, ao que Willaschek comenta dizendo que:

[...] seria surpreendente se Kant defendesse que essa lei fosse um exemplo especial de um princípio mais geral cuja validade Kant, por sua própria conta, tivesse comprovado na *Crítica da razão prática*. Pela visão oficial, nós deveríamos ter esperado que Kant justificasse o princípio do direito apelando para o fato de que ele é baseado no imperativo categórico, ou pode dele ser derivado. (2009, p. 283).

Willaschek, assim, estaria defendendo a hipótese de que essa caracterização da lei universal do direito como “um postulado não suscetível de prova adicional” (MS, p. 75) indicaria claramente a sua não derivação da lei moral, uma vez que a prova para a validade desta última (lei moral) já fora produzida nos desenvolvimentos atinentes à KpV. Ora, se a lei universal do direito fosse derivada do imperativo categórico ou estivesse nele baseada, a base para sua justificação teria que estar assentada exatamente na mesma prova oferecida para a apresentação da lei moral. Como a lei do direito é definida textualmente por Kant como sendo um postulado incapaz de prova adicional, a hipótese derivacionista haveria de ser, por isso, rejeitada uma vez que a afirmação de Kant apontaria, ao contrário, para a impossibilidade de se provar a lei universal do direito a partir de um princípio anterior, tal como a lei moral. Tal prova, segundo a interpretação de Willaschek, teria que ser postulada pela razão prática de maneira independente em relação à lei moral (2009, p. 283).

O terceiro ponto destacado corresponderia a uma continuação do argumento anterior, na medida em que questiona o motivo pelo qual Kant teria utilizado o termo “postulado” e não a palavra “teorema”, uma vez que seriam chamados postulados apenas aqueles princípios mais básicos que não podem ser provados com o auxílio de outros princípios:

Kant compara “essas leis práticas (morais)” (plural) a “postulados matemáticos” [que são *indemonstráveis* [...] Ora, se todas as obrigações éticas e jurídicas (incluindo o princípio do direito, o princípio da doutrina da virtude e as leis mais específicas baseadas neles) pudessem ser derivadas do imperativo categórico, por que Kant deveria comparar leis morais (plural) a postulados matemáticos (e não a teoremas)? Afinal de contas, são chamados postulados somente aqueles mais básicos princípios, que não podem ser provados com a ajuda de outros. Portanto, a fala de Kant sobre as leis morais como postulados sugere que existam princípios morais que não podem ser derivados da lei moral mas devem ser “postulados” independentemente. Isso está confirmado pelo fato de que uma parte integrante do reino do direito, o Direito de propriedade, é baseado em seu próprio “postulado” (o “Postulado da Razão no que Tange aos Direitos” VI 260), que, de acordo com Kant, não pode ser derivado do conceito de direito e assim, *a fortiori*, não pode ser derivado da lei moral. (WILLASCHEK, 2009, p. 284).

Num quarto ponto, é destacado que a fala de Kant dos dois tipos de legislação, ética e jurídica, e dos dois tipos de leis, sugeriria na verdade que ambos os domínios, jurídico e ético, são expressões irreduzíveis da autonomia humana. Nesse sentido, eles poderiam compartilhar uma *forma* comum com a lei moral (mostrada na exigência de universalidade da máxima), mas não poderiam, de acordo com Willaschek, serem, por isso, derivados da lei moral:

na visão oficial, deveríamos esperar que Kant distinguisse dois tipos de “legislação” da seguinte forma: Há a legislação “autônoma” da razão pura prática, que gera a lei moral (e suas versões mais específicas, leis “naturais” do direito por um lado e leis éticas do outro), e há a legislação “heterônoma” de uma vontade em particular, gerando leis positivas do direito. A observância das leis da autonomia (as leis morais, *tanto* jurídica quanto ética) poderia então ser considerada de duas maneiras diferentes: ou com ou sem relação com aquela questão de se elas serão observadas por causa do dever. [...] essa não é a distinção que Kant esboça na *Metafísica dos costumes*. Lá, ele estabelece a distinção entre dois tipos de *leis*, ética e jurídica, como sendo ambas leis da *autonomia* e, conseqüentemente, entre dois tipos de legislações *autônomas*. (Mais precisamente, a legislação ética é puramente autônoma, enquanto a legislação jurídica é autônoma na medida em que se conforma com o princípio do direito). Mas então o princípio do direito, embora seja uma expressão da autonomia humana e uma lei da razão pura prática, não pode ser entendido como uma versão específica da lei moral, limitada ao “lado externo” das relações interpessoais. A fala de Kant dos dois tipos de legislação, ética e jurídica, e dos dois tipos de leis, sugere na verdade que ambos os domínios, jurídico e ético, são expressões irreduzíveis da autonomia humana. Eles podem compartilhar uma *forma* comum com a lei moral (mostrada na exigência de universalidade da máxima), mas eles não podem ser derivados da lei moral (2009, 284).

Outro argumento fundamental para a tese da independência que havemos de destacar se refere à que a lei universal do direito não possuiria força prescritiva, pelo que o referido princípio, por conseguinte, não derivaria do imperativo categórico (ALMEIDA, 2009, p. 363). Segundo essa interpretação, ainda que a formulação do princípio prático do direito tenha sido apresentada como um imperativo, tal princípio, ainda assim, careceria de força prescritiva, na medida em que não *exige*, mas apenas *diz* que a liberdade está limitada na ideia a uma certa

condição (MS, p. 77). A ausência de poder prescritivo, nesses termos, se daria exatamente pela não exigência da ação por dever. Vai ser nesse sentido que Willaschek irá argumentar que uma justificação moral adequada para usar coerção teria que pressupor a noção de direito e, portanto, uma autorização que seria genuinamente jurídica:

Pela visão oficial, a autorização para usar coerção incluída no conceito de direito teria que ser uma autorização *moral*, baseada no imperativo categórico (pois o imperativo categórico teria que ser a derradeira fonte dos direitos jurídicos e das obrigações). Se um uso particular da coerção é moralmente autorizado ou não, poderia então ser testado universalizando-se a máxima correspondente. Uma candidata plausível seria a máxima de usar a coerção no sentido de evitar que outras pessoas atuem contrariamente ao direito. Baseando-se no conceito de direito, entretanto, essa máxima pressupõe apenas o que está em questão, a saber, que existe uma autorização para usar a coerção, que, de acordo com Kant, segue-se do conceito de direito ‘pelo princípio de contradição’(VI 231); isto é, analiticamente. Assim, se nós formos derivar uma autorização genuinamente moral, a máxima terá de ser formulada de uma tal forma que possa delimitar os casos em que haja uma autorização para usar a coerção, sem apelar para o conceito de direito – mas isso simplesmente não pode ser feito. Talvez seja possível derivar do imperativo categórico uma autorização geral para usar a coerção, a fim de prevenir que outras pessoas impeçam-me de cumprir meu dever moral. Mas o que dizer sobre os usos conflitantes da liberdade externa entre pessoas que praticam ações que não são moralmente proibidas nem obrigatórias? Assim uma justificação moral adequada para usar coerção [...] deve pressupor a noção de direito e, portanto uma autorização jurídica para usar a coerção. Conseqüentemente, essa autorização deve ser genuinamente jurídica e não pode ser derivada de noções morais ou reduzidas a elas, do modo que a visão oficial exige (2009, pp. 285-286).

Essa passagem levanta uma questão importante. De acordo com Willaschek, Kant apontaria dois diferentes papéis para a ideia de dever como estímulo ético: por um lado, o dever seria citado como sendo motivo moralmente necessário (isto é, obrigatório) para agir retamente; por outro, o dever seria destinado a funcionar como um elemento presente em toda legislação, a saber, o estímulo vinculado à lei suficiente para gerar um comportamento reto. Definir o estímulo jurídico através de um contraste com a ideia de dever, como faz Kant, levaria, no entender de Willaschek, a uma ambiguidade: Quando Kant escreve que a legislação jurídica admite um motivo distinto da ideia do próprio dever, isso se colocaria em contraste com o papel (moralmente) necessário do dever (não há nenhuma motivação específica exigida pelas leis jurídicas). Mas quando ele coloca o estímulo jurídico nos fundamentos de escolha patologicamente determinantes (MS, p. 72), ele estaria se referindo a um motivo (causalmente) *suficiente* ligado às leis jurídicas. Assim, diz Willaschek:

podemos esperar uma conexão estreita entre a noção de Kant sobre o direito e sua avaliação sobre o estímulo jurídico. E, de fato, a única vez na *Metafísica dos costumes* em que Kant, explicitamente nomeia o estímulo vinculado às leis jurídicas, ele o chama

de coerção externa. Ora, de acordo com a “Introdução à Doutrina do Direito”, o direito de alguém é conceitualmente vinculado com uma autorização para o exercício da coerção (*Befugniszuzwingen*): Já que uma ação é justa se ela é “condizente com a liberdade de acordo com leis universais”, qualquer coerção é justa quando for *um impedimento de um obstáculo à liberdade* [...]. Portanto, ligada ao direito pelo próprio princípio de contradição há uma competência de exercer coerção sobre alguém que o viola. Essa autorização para usar a coerção (externa) é apenas uma autorização para empregar o estímulo suficiente para fazer cumprir as leis jurídicas, o estímulo que a legislação jurídica vincula com suas leis. [...] Já que o estímulo jurídico se destina a ser, precisamente, o que é característico da esfera jurídica, podemos admitir que a autorização para o exercício da coerção não é apenas uma figura acidental vinculada ao conceito de direito, mas sim sua “essência” mesma. (2009, p. 280-281).

Assim, fica claro que a posição defendida Willaschek é coerente com a hipótese segundo a qual haveria uma ligação analítica entre o direito e a coerção. Entretanto, tal analiticidade, para ele, ocorreria apenas na medida em que a coerção é concebida como o móbil específico do direito, pelo que a autorização para o exercício da coerção exterior seria compreendida como uma autorização independente da teoria moral e “irredutível aos direitos morais e às obrigações” (WILLASCHEK, 2009, p. 288). Esses aspectos, a propósito, marcam alguns dos principais argumentos através dos quais a tese da independência busca sustentar porque o princípio universal do direito não corresponderia apenas a uma versão especial da lei moral, mas sim a uma lei específica e independente da racionalidade prática. Em poucas palavras, podemos compreender, com isso, o ponto central destacado pela tese da independência como sendo aquele no qual se argumenta que o princípio do direito não seria derivado ou baseado no princípio da moralidade e que a autorização para o exercício da coerção, por conseguinte, deve ser entendida não como assente na lei moral, mas sim como algo especificamente jurídico.

Uma vez assinalados os argumentos e aspectos implicados na tese da independência, passaremos a considerar agora os elementos que caracterizariam a tese da dependência. Nessa perspectiva, cumpre destacar que, de um modo geral, os intérpretes que defendem a tese da dependência do direito em relação à moral afirmariam que os princípios fundamentais do direito de Kant são estabelecidos *com* recurso à sua filosofia moral e *com* recurso ao seu princípio moral, o imperativo categórico. Alguns defensores dessa tese argumentam que os princípios do direito seriam derivados da teoria moral, o que implica que o âmbito jurídico seria, portanto, fundamentado em um princípio que *dependeria* do imperativo moral para a sua justificação. Aparentemente a tese da dependência do direito de Kant em relação a sua teoria moral também constituiria a posição majoritária, posto que é bastante significativo o número de intérpretes que defendem tal concepção. Dentre eles poderíamos destacar Guyer (2009) e Kersting (2009). No

Brasil, teríamos ainda Salgado (1995), Terra (1995), Travessoni Gomes (2004) e Almeida (2009), para indicarmos alguns. Uma vez que existem também diferentes perspectivas interpretativas levantadas pelos autores que defendem a tese da dependência, a análise que tencionamos realizar não deverá ser exaustiva no aprofundamento das mesmas, pelo que buscaremos basicamente indicar os elementos que reputamos serem centrais à discussão sobre a relação moral/direito - notadamente em contraste com a tese da independência.

Assim, se Willaschek entende que o fundamento do direito em Kant repousaria exatamente no uso da coerção, cuja autorização não pode ser baseada na lei moral, mas deve, pelo contrário, ser considerada de maneira independente em relação à racionalidade prática, por outro lado, outros autores sustentariam que o direito kantiano se fundamenta sim numa lei que é *derivada* do imperativo categórico. A nota distintiva inicial entre ambas as teses, por conseguinte, se assentaria na afirmação de que a coerção externa é o elemento que garante ao direito a sua *eficácia*, mas não o seu fundamento. Segundo a tese derivacionista, ainda que a coerção se apresente como característica necessária à própria existência do direito (assegura a sua eficácia) ela não pode ser compreendida como pressuposto sob o qual se assenta o seu fundamento, uma vez que este, de acordo com Kant, deve sempre ser estabelecido *a priori* e não de modo empírico em elementos exteriores. Para eles, portanto, seria exatamente a razão o critério de validade que estaria na base como fundamento do direito, em função da qual se justificaria também o uso da coerção. Nessa perspectiva, Salgado assevera que:

A coação do direito desempenha um papel meramente auxiliar da liberdade que é a sua *ratio essendi*. Está por isso totalmente condicionada pela liberdade erigida como princípio de legislação na república. No máximo, poderia a coação ser condição de existência do direito, (*ratio existendi*). Numa linguagem mais técnica, dá ela a eficácia ao direito e não validade, que é buscada na sua instância última: a justiça como ideal de realização igual da liberdade. A razão é o critério da validade de toda norma jurídica que deve realizar, no possível, na sociedade humana, o imperativo categórico como ideia suporte de todo o ético: o direito e a moral. Esse imperativo é fruto da própria razão humana legislando para si mesma, na medida em que as máximas individuais de seres que pertencem ao mundo sensível se elevam à categoria de leis objetivas. Também o legislador do direito deve ter em conta, ao criar as leis, o critério de sua validade: a conformidade com a razão. (1995, p.277).

Ao encontro desse entendimento, Kersting vai ressaltar ser um equívoco concluir, a partir de uma suposta independência prática de realização do direito da causalidade da razão, uma independência lógico fundamental jusfilosófica da concepção da razão pura prática.

Mas é um equívoco, concluir, a partir dessa independência prática de realização do direito da causalidade da razão, uma independência lógico fundamental jusfilosófica da concepção da razão pura prática. Os momentos de externalização, de indiferença com relação à motivação e de coercitividade, próprios do direito, não devem ser entendidos como sinal de sua independência de validade da filosofia da moral. Pura moral e direito puro são, para Kant, companheiros de destino teórico-obrigacionais. Sem a experiência do dever ser incondicional da lei moral em nós, explicitada na filosofia da moral, seria incompreensível o discurso da obrigatoriedade da lei jurídica, do efeito obrigacional do direito subjetivo de liberdade de cada um. Mas se a autonomia da vontade e a causalidade da liberdade se revelarem como sonhos de um mediúnico, não só cai por terra o imperativo categórico, como também o direito. O primeiro deixa de ter qualquer diferença para com as normas de inteligência da racionalidade; o segundo perde seu lado interior teórico-obrigacional e se equipara, então, ao instrumento com o qual o povo diabólico, assim entendido por Kant, estabelece uma situação social pacífica e, por isso, considerada preferível por qualquer pessoa. (2009, p. 168).

Feitos esses primeiros apontamentos, podemos indicar agora se a concepção kantiana das leis jurídicas como leis morais ofereceria, como pretende a tese da dependência, uma base para resolver as dificuldades acerca dos dois princípios fundamentais do direito. Consideremos primeiro, seguindo a ordem da exposição kantiana, o princípio universal do direito (MS, p. 76). Conforme Almeida (2009, p. 371), Kant baseou a formulação desse princípio em três afirmações não argumentadas sobre a extensão do conceito do direito, quais sejam: i) que o direito se aplica às *ações externas* de um indivíduo na medida em que elas afetam as ações de outros indivíduos; ii) que o direito concerne às ações externas na medida em que elas envolvem uma relação *do arbítrio de um com o arbítrio dos demais*; iii) que o direito considera unicamente a *forma dessa relação* e sua compatibilidade com leis universais (MS, p. 76). Para essas afirmações, Kant não teria oferecido, segundo Almeida, nenhuma justificativa, razão pela qual o conceito e a formulação do princípio baseado nesse conceito parecem ficar no ar. Kant aludiria ao conceito do direito aqui implicado como o conceito "moral" do direito por extenso: como "o conceito do direito enquanto vinculado a uma obrigação a este correspondente (isto é, o conceito moral de direito)" (MS, p. 76). Esse conceito é dado como conhecido, visto que não é explicado na passagem em pauta, e poderíamos admitir que, ao se referir a ele, Kant teria em vista a explicação já dada no presente capítulo acerca das leis jurídicas como uma subclasse das leis morais. Ora, esse conceito das leis jurídicas como uma espécie das leis morais está baseado na ideia de que o direito é a autorização ou faculdade moral: i) de realizar o que é lícito e o que é obrigatório e de não fazer o que é proibido; e ii) de coagir pela força quem nos impede de fazê-lo. Assim, Almeida vai sustentar que as três afirmações sobre a extensão do conceito do direito resultam de uma consideração sobre os limites da coação legítima e que a interpretação dada - da concepção

moral das leis jurídicas - tem a vantagem de suprir as justificativas para essas afirmações de Kant:

Se isso é concedido, creio que as três afirmações sobre a extensão do conceito do Direito resultam de uma consideração sobre os limites da coação legítima, isto é, daquilo a que se pode legitimamente coagir as pessoas que não realizam os seus deveres para com os demais. Com efeito, pode-se argumentar aí da seguinte maneira: *primeiro*, que uma pessoa só pode ser *coagida* à realização de atos *externos* (não à adoção de máximas e atitudes). *Segundo*, que ela só pode ser coagida a atos externos que afetam o uso do *arbítrio dos demais*, porque, por hipótese, se trata de coagi-la a respeitar em seus atos o direito dos demais de fazer o lícito e o obrigatório, bem como o direito de não fazer o proibido. *Terceiro*, que essa pessoa só pode ser coagida a atos externos que sejam conformes a leis morais que, enquanto leis da liberdade, asseguram a compatibilidade do arbítrio de todos, pois, de outro modo, a coação não seria legítima, isto é, algo facultado moralmente. Mas essas são precisamente as afirmações nas quais Kant baseia a formulação do seu "princípio universal do Direito". Se isso é verdade, a interpretação dada (da concepção moral das leis jurídicas) tem a vantagem adicional de suprir as justificativas que o leitor atento, com razão, reclama para as afirmações em pauta. (2009, p. 372).

Uma segunda consideração importante da qual não podemos nos esquivar se refere à ligação da lei universal do direito "age externamente de modo que o livre uso do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal" (MS, p. 77) com o princípio da moralidade. A dificuldade com esse princípio diria respeito à força prescritiva desse imperativo que não pode, segundo Almeida, ser concebido nem como um imperativo hipotético, porque perderia sua validade incondicional para todos, nem como um imperativo categórico, porque teria enquanto tal de exigir a conformidade dos princípios subjetivos (isto é, das máximas) e não apenas a conformidade das ações externas. De acordo ainda com Almeida, essa dificuldade também seria solucionada com base no conceito "moral do direito", tal como interpretado

De fato, segundo essa interpretação, as leis jurídicas resultam de uma especificação das leis morais, pois elas são, antes de mais nada, as leis morais que pressupomos válidas para todos (como princípios objetivos), mas que admitimos (*a priori*) que podem não ser o princípio subjetivo de todos os indivíduos e para as quais nos arrogamos por isso mesmo o direito (a faculdade moral) de impô-las pela força a todo aquele que não as respeita ao interagir conosco. Eis por que é possível dizer, por um lado, que as leis jurídicas, leis morais que são, "impõem uma obrigação" válida enquanto tal para todos como um imperativo categórico (pois, como já notado, a "obrigação é a necessidade de uma ação livre sob um imperativo categórico da razão") (MS I, AB 20; Ak. VI, 622). Mas eis por que também se pode dizer, por outro lado, que as leis jurídicas dizem a quem não estiver disposto a realizar espontaneamente essa obrigação que ele deve realizá-la de qualquer modo se não quiser ser coagido (2009 p. 373).

Por último precisamos destacar no âmbito da tese da dependência, a afirmação de que o princípio do direito é analítico, e por isso a autorização para usar a coerção estaria incluída no conceito de direito. Guyer, entretanto, chamaria a atenção acerca dessa temática para a necessidade de sermos cautelosos ao fazer inferências das afirmações de Kant sobre a analiticidade dos princípios de direito, pois Kant, na verdade, aplicaria a distinção analítico/sintético a princípios de direito em um número de formas diferentes, de maneira que “o mesmo princípio pode ser considerado analítico sob um critério, mas sintético sob outro” (2009, p. 322). Especificamente, Kant diria algumas vezes que todos os princípios de direito são analíticos, em contraste a princípios da ética –, isto é, princípios comandando deveres de virtude –, que são todos sintéticos; e mesmo quando afirma o primeiro, o que Kant estaria querendo dizer, de acordo com Guyer, é que os princípios de direito emergem diretamente da exigência moral fundamental que nós usemos nossa liberdade somente de formas universalmente aceitáveis, enquanto princípios da ética dependem da assunção adicional que nós necessariamente desejamos certos fins. (2009, p. 322).

Nessa perspectiva defendida por Guyer, os princípios do direito seriam analíticos porque eles simplesmente afirmam as condições sob as quais a liberdade pode ser usada de acordo com a lei universal – ou seja, as condições sob as quais múltiplas pessoas podem exercer sua liberdade individual de escolha consistentemente uns com os outros – enquanto os princípios da ética seriam sintéticos porque eles assumem que os seres humanos têm fins necessários e afirmam as condições sob as quais o uso de nosso poder de escolha é consistente com a realização desses fins. É exatamente a partir dessas considerações que Guyer afirma a derivação do princípio do direito em relação ao conceito de liberdade

A prova de um princípio da ética deve, portanto, apelar para além do conceito de liberdade em si, para um fim necessário da humanidade, enquanto a prova de um princípio do direito precisa demonstrar apenas que um relacionamento entre as pessoas é aquele que é consistente com o conceito de liberdade em si. É claro, dizer o anteriormente mencionado é dizer precisamente que um princípio do direito é derivado do conceito de liberdade e expressa as condições necessárias para a manifestação do conceito de liberdade nas relações entre as pessoas. Assim, a alegação de Kant, que os princípios do direito são analíticos é, ela mesma, uma alegação que tais princípios “procedem do” e, portanto, podem ser provados por meio de um apelo ao conceito de liberdade. (2009, p. 323).

Assim, teríamos com Guyer a indicação de como a formalidade dos princípios de direito não sugeriria a independência dos princípios de direito em relação ao princípio fundamental da moralidade, mas, ao contrário, apontaria claramente para sua dependência

O uso que Kant faz do termo “ampliador” (erweitern) indica que essa é outra maneira de dizer que os princípios de direito são analíticos e que os princípios da ética ou deveres de virtude são sintéticos, porque um juízo sintético é aquele que amplia ou amplifica o conceito de seu sujeito, enquanto um juízo analítico meramente clarifica o conceito de seu sujeito (ver KrV A7/B11). Novamente, o ponto de Kant é que os princípios de direito são derivados pela limitação da liberdade às condições da consistência universal de seu uso, enquanto os princípios da ética afirmam como certos fins podem ser perseguidos de forma consistente com a realização universal da liberdade. Mas, novamente, para Kant, fazer esse contraste é também afirmar que os princípios de direito são derivados do conceito moral fundamental da liberdade, por considerar como ele deve ser limitado ou restringido entre qualquer população de pessoas que interagem, não de forma a perseguir quaisquer fins particulares, mas simplesmente para o bem de sua própria universalização. A formalidade dos princípios de direito não sugere a independência dos princípios de direito em relação ao princípio fundamental da moralidade, mas sua dependência direta dele. (2009, p. 325).

Destarte, ao indicarmos esses elementos, cremos ter alcançado uma breve caracterização da linha interpretativa que defende a tese da dependência do direito de Kant com relação à sua teoria moral. Como vimos, tal entendimento envolveu demonstrar por que o princípio do direito seria derivado ou baseado no princípio da moralidade e por que a autorização para o exercício da coerção *não* deve ser entendida como algo especificamente jurídico. Evidentemente a tese da dependência também teria que se haver com muitos outros aspectos cujo exame seria pertinente, mas que deixaremos de desenvolver, fundamentalmente em função de que a análise correspondente extrapolaria os estritos limites propostos para nossa investigação⁵⁹.

Vejamos agora se uma relação de dependência entre moral e direito e a derivação dos princípios do direito em relação ao princípio da moralidade constituem uma hipótese interpretativa plausível nos escritos kantianos. Trataremos, por evidente, de considerar a hipótese de uma conexão entre moral e direito, pelo que nosso percurso deverá contemplar tanto o exame dos elementos textuais de Kant distintivos entre eles – o que se dará a partir do texto da MS – quanto a consideração da natureza da relação entre ambos os domínios a partir das teses da independência e da dependência, cuja caracterização acabamos de realizar.

⁵⁹ Nos referimos aqui à dois pontos: i) ao exame do entendimento de Kant acerca do termo “postulado” uma vez que ele faz referência à lei universal do direito como “um postulado não suscetível de prova adicional” (MS, p. 77). Este aspecto será apenas indicado na seção 3.3; e ii) à discussão acerca do problema de que um princípio analítico (direito) não poderia derivar de um princípio sintético. (TONETTO, 2010, p. 103).

3.3 FUNDAMENTAÇÃO MORAL DO DIREITO?

Ao postularmos uma relação de conexão entre moral e direito nos escritos de Kant, o primeiro aspecto a ser considerado se refere a que o princípio do direito estaria assentado sobre sua filosofia moral, sobretudo na medida em que a doutrina do direito constituiria uma das partes da *Metafísica dos costumes*. De acordo com essa interpretação, teríamos o direito kantiano como especificidade da lei moral e o princípio universal do direito como derivação do princípio supremo da moralidade. Entretanto, como observamos a partir da tese da independência, esse entendimento possui alguns críticos entre os estudiosos da obra de Kant. Do mesmo modo que existem aqueles que apontam uma justificação moral do direito no texto kantiano, existem também aqueles que afirmam a independência da doutrina do direito em relação à moral kantiana, baseando sua argumentação em passagens específicas do texto da *Metafísica dos costumes*. Consignamos anteriormente que os intérpretes que defendem a independência da doutrina do direito de Kant sustentariam que os princípios fundamentais do direito são estabelecidos sem recurso à sua filosofia moral e seu princípio supremo, o imperativo categórico. Defensores da tese da independência do direito, como é o caso de Willaschek, argumentam que os princípios do direito não são derivados da teoria moral e do imperativo categórico, e que o direito estaria assentado sobre um princípio específico.

Ora, é preciso conceder que a tese da independência da doutrina do direito de Kant está apoiada em passagens textuais importantes que tornam plausível essa compreensão da MS, revelando algumas dificuldades internas dessa obra e apontando incompatibilidades de uma dependência do direito em relação à teoria moral kantiana. Nesse sentido, é de fato possível ressaltar alguns aspectos e afirmações do texto kantiano que, segundo compreendemos, trariam força à tese da independência: i) Primeiro, é possível observar que ao apresentar o princípio universal do direito Kant, em nenhum momento, afirma de maneira explícita a sua derivação do imperativo categórico. ii) Em seguida, é também possível compreender a lei universal do direito como um princípio não prescritivo, na medida em que Kant assevera no § C que essa lei não guarda de modo algum a expectativa e muito menos impõe a exigência de que eu próprio devesse restringir a minha liberdade a certas condições em função dessa obrigação, mas diz apenas que a liberdade *está* limitada às condições da lei em conformidade com sua ideia (MS, p. 77). iii) Em terceiro lugar, ainda no § C, é dito que a lei universal do direito é “um postulado não suscetível de prova adicional” (MS, p. 77). iv) Por último, no que concerne à coerção, Kant escreve que o

direito, enquanto vinculado a uma obrigação a este correspondente, tem a ver somente com a relação externa (MS, pp. 73-74); No § D, Kant assevera que o direito está ligado pelo princípio de contradição à “competência de exercer coerção sobre alguém que o viola” (MS, p. 78).

Com efeito, todos esses aspectos conflitam, em alguma medida, com a tese de uma interpretação que venha entender a concepção do direito de Kant como estando fundamentada em sua teoria moral. Apesar disso, em que pese a existência desses elementos, não podemos desconsiderar outro conjunto significativo de aspectos também contidos na MS que corroboram, de outra parte, a hipótese da derivação dos princípios do direito a partir do imperativo categórico, e que rejeitam a possibilidade de uma justificação especificamente jurídica para o uso da coerção externa. Embora possamos conceder que a tese da independência de fato alcança relativo respaldo no texto originário de Kant, havemos de sustentar que também existiriam, de outro lado, aspectos e passagens que possibilitam interpretar sua concepção do direito como estando fundamentada em sua teoria moral. De acordo com essa compreensão, e entendemos que ela constitui uma posição plausível, a doutrina do direito pressuporia a teoria moral de Kant. A hipótese por nós assumida aponta como elemento fundamental a afirmação de que Kant apresentaria o princípio do direito como uma especificação do princípio da moralidade. Não nos parece ser um dado secundário o fato de a doutrina do direito ter sido consignada juntamente com a doutrina da virtude, como parte integrante da *Metafísica dos costumes*. Parece-nos sim bastante consistente a tese de que os diversos conceitos apresentados na *Introdução à Metafísica dos costumes* teriam sido concebidos como sendo comuns a ambas as partes (direito e ética) e que o tratamento dado por Kant a esses conceitos remeteria mais fortemente à moral compreendida em um sentido *amplo*, a partir da qual se estabeleceria como especificação, o princípio do direito.

Nesse sentido, cumpre indicarmos agora os principais pontos que reforçariam a plausibilidade da interpretação que afirma a conexão entre a moral e o direito kantiano. Quatro aspectos⁶⁰ precisariam ser enfatizados de antemão. O primeiro deles diria respeito à exposição das leis jurídicas e leis éticas, como espécies de leis morais (MS p. 63). Assim, cremos ter indicado no presente capítulo que, na MS, Kant teria estabelecido uma clara distinção entre a moral e a ética, de modo a estabelecer o direito separado da esfera ética, mas não da filosofia moral. De acordo com essa leitura, ele teria concebido o direito e a ética como duas espécies de

⁶⁰ A linha de argumentação aqui assumida, com a qual destacamos quatro aspectos fundamentais à tese da conexão moral/direito, foi defendida recentemente por Helfenstein, M. J. W. *A Fundamentação Moral do Direito na Filosofia de Kant*. 2013. 181 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - UFRGS, Porto Alegre, 2013.

leis morais onde as primeiras (leis jurídicas), seriam as leis externas, ou seja, leis obrigatórias da razão prática para as quais é possível haver uma legislação externa; e as últimas (leis éticas), seriam leis internas da razão para as quais não é possível haver uma legislação exterior (MS, p. 73). O segundo aspecto é observado na seção intitulada Conceitos preliminares da metafísica dos costumes, onde são indicados conceitos fundamentais comuns às duas partes da Metafísica dos costumes, direito e ética (MS, pp. 64-71). Sobre a compreensão da moral em sentido amplo, as duas doutrinas (direito e virtude) compartilham muitos conceitos, sendo distinguidas, não tanto por seus deveres, mas pela diferença em sua legislação, a qual relaciona um motivo ou outro com a lei (MS, p. 73). O terceiro aspecto estaria localizado na Introdução à doutrina do direito onde temos a indicação de um conceito *moral* de direito, a partir do qual Kant desenvolve tanto o princípio como a lei universal do direito, ambos com um estrutura bastante semelhante à formulação do imperativo categórico. Beckencamp (2009, p. 78), torna bastante clara essa observação ao argumentar que para chegarmos ao imperativo categórico do direito é preciso inverter a relação, uma inversão tornada necessária pela mesma razão prática pura: uma vez que o lícito ou autorizado já traz o selo da racionalidade, impedir os outros na execução do que é lícito constitui para mim um ilícito, estando, portanto, submetido a uma lei obrigatória, de que decorre diretamente o imperativo categórico do direito: “age externamente de modo que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal” (MS, p. 77). Em termos mais triviais, a inversão seria assim formulada: o meu direito constitui um dever para os outros, o direito dos outros constitui um dever para mim. Esse meu dever é inicialmente um dever jurídico, ou seja, um dever que me pode ser cobrado externamente; mas, como corresponde a um direito do outro que lhe foi conferido pela razão, ele será indiretamente também um dever ético, ou seja, um dever que um ser racional deve admitir como máxima de sua vontade.

Um quarto ponto estaria no item I da Divisão da metafísica como um todo, onde Kant assinala que somente através do *imperativo moral* conhecemos nossa própria liberdade, da qual provêm todas as leis morais e também todos os direitos, bem como os deveres,

Mas por que é a doutrina dos costumes (moral) geralmente (em especial por Cícero) chamada de doutrina dos *deveres*, e não também doutrina dos *direitos*, ainda que os direitos sejam correlatos aos deveres? A razão é que conhecemos nossa própria liberdade (da qual provêm todas as leis morais e assim todos os direitos, bem como os deveres) somente através do *imperativo moral*, que é uma proposição que ordena o dever, a partir do qual a faculdade de obrigar outrem, ou seja, o conceito de um direito, pode posteriormente ser desenvolvida. (MS, p. 85).

É possível observar que essa afirmação se enquadra coerentemente junto à hipótese de uma fundamentação do direito assente na teoria moral kantiana, uma vez que aqui Kant expõe de forma clara a conexão entre o imperativo moral e o desenvolvimento do conceito de direito.

Assinalados esses elementos, também julgamos relevante apontar algumas críticas que são dirigidas a tese da independência, pelo que nos valeremos, nesse intuito, de alguns pontos indicados por Weber:

Mister se faz, agora, demonstrar alguns dos problemas que podemos encontrar na “tese da independência”. O primeiro deles, pela cronologia exposta, relaciona-se ao próprio conceito de direito quando se lhe conecta a inexorável faculdade de obrigar. Nesses termos, o conceito de direito estaria afastando-se da ética, por se acreditar que essa não estaria acompanhada de tal faculdade. É, com efeito, demasiado complicada a busca de um determinado preceito ético que possa ensejar uma força legítima para obrigar. A lógica inversa, no entanto (vale dizer, a ausência de coerção no fenômeno jurídico), é de demonstração relativamente fácil. Por diversas vezes, as leis jurídicas terão apenas o escopo de ilustrar conceitos (normas impróprias ou secundárias) ou, ainda, disciplinar a aplicação de outras normas (normas gerais inclusivas e interpretativas). Nesses casos, elas carecerão do elemento coercitivo essencial em Kant para a caracterização do direito (2012, pp. 131-132).

O segundo ponto criticado por Weber diz respeito à tentativa central à tese da independência de se relegar o direito ao âmbito da externalidade:

Outro problema da “tese da independência” está na afirmação de que as leis jurídicas situam-se apenas no plano externo da ação, enquanto as leis éticas estão no móbil interno da ação. No tocante à ética, pode-se dizer que a dificuldade de Kant em reconhecer a presença de elemento externo na ética tem explicação no formalismo, o qual não lhe permite (como aparecerá em Hegel) uma ética da responsabilidade. Já no que se refere à tentativa kantiana de relegar o direito à externalidade, impera lembrar que ao direito, por diversas vezes, importa – e muito – o âmbito interno. Isso ocorre tanto na responsabilidade civil, em que a ação ou omissão *voluntária* ensejará reparação, como na responsabilidade penal, em que se procura o chamado elemento subjetivo do tipo, é dizer, o caráter volitivo da conduta para a qual uma sanção é prevista. Em ambos os casos, perquirir-se-á se o agente agiu com dolo ou culpa, o que só é possível na persecução do elemento interno, ausente no direito para Kant. (WEBER, 2012, p. 132).

Um terceiro ponto seria ainda indicado por Weber no sentido de que seria um erro pressupor que o cumprimento de uma obrigação jurídica é sempre interessado

Por fim, a tese da independência fundamentada na conformação entre ação e dever também padece, a nosso juízo, de falhas. A principal delas seria a falta de clareza em sua aplicação. Isso porque o conceito de lei jurídica como aquela que está conforme ao dever subsume o conceito de lei ética como aquela que é efetuada pelo respeito ao dever. Ora, a ação ética, aquela efetuada quando se cumpre o dever pelo respeito intrínseco ao dever (ação desinteressada) não deixa de ser, ela também, conforme ao dever. A conformação ao dever, aqui, seria comum tanto ao agir desinteressado (“dever pelo dever”) como ao agir interessado (“de acordo com o dever”). Ainda, seria um erro pressupor que o cumprimento de uma obrigação jurídica é sempre interessado (não é, como provam as “obrigações naturais”). (WEBER, 2012, p. 132-133).

Complementarmente, três outros aspectos igualmente importantes acerca da tese da dependência teriam de ser considerados, a saber: i) a afirmação de que a lei universal do direito teria sim força prescritiva; ii) a compreensão (não prejudicial à tese da dependência) da afirmação de Kant da lei universal do direito como um postulado que não é mais passível de qualquer prova adicional; e iii) a tese geral segundo a qual haveria portanto uma conexão entre as esferas da moral e do direito e uma derivação do princípio do direito em relação ao princípio da moralidade.

A dificuldade em relação à primeira questão, isto é, se a lei universal do direito teria força prescritiva, seria concernente à força do imperativo que formula a lei universal do direito para um poder de escolha imperfeitamente racional. Almeida, a esse respeito, assinala que, manifestamente, não se poderia tratar de um imperativo *hipotético*, uma vez que os imperativos hipotéticos comandam sob uma condição subjetiva particular, por conseguinte, só valeriam para quem satisfizesse essa condição e por isso mesmo não podem se qualificar como um princípio prático universal, ou seja, como uma lei. Mas tampouco, poderia se tratar de um imperativo categórico, porque este exige não a simples conformidade das *ações externas*, mas a conformidade das *máximas* a uma lei aceita por todos, ao passo que a lei universal do direito exige apenas a conformidade das ações externas, não a de suas máximas (2009, p. 362). Diante disso, a solução possível poderia ser recusar força prescritiva à lei universal do direito evocando a passagem mesma em que Kant, após enunciar a lei em questão, afirma que aí se trata de uma lei que impõe uma obrigação, mas que de modo algum espera, muito menos exige, que *eu próprio*, só por causa dessa obrigação, *deva* restringir a minha liberdade àquelas condições mencionadas na lei (a saber: a compatibilidade com a liberdade dos demais segundo uma lei universal) mas a razão diz apenas que ela *está* restringida a elas em sua ideia e a elas também pode licitamente ser restringida de fato por outros (MS, p. 77). Ora que força prescritiva pode ter uma lei que não *exige*, mas apenas *diz* que a liberdade de cada um está restringida na ideia a uma certa condição? Para responder essa questão dois passos são considerados por Almeida:

Consideremos, primeiro, a afirmação de Kant que a "lei universal do Direito" *diz apenas* que a liberdade está restringida a uma certa condição *em sua ideia*, e que parece sugerir uma leitura não prescritivista. Mas, se lemos cuidadosamente, podemos ver que é precisamente o contrário que Kant tem em vista. Com efeito, dizer da liberdade (ou da vontade, ou do arbítrio) que ela está restringida *em sua ideia* a uma certa condição é o mesmo que dizer, na linguagem kantiana, que ela *deve* restringir-se, mesmo que de fato ela não se restrinja a essa condição. Em Kant, a expressão "na ideia" contrasta com "realmente" ou "de fato" e serve precisamente para opor o que *deve ser* ao que realmente é. Em outras palavras, serve precisamente para caracterizar ações objetivamente

necessárias como ações que são subjetivamente contingentes para agentes imperfeitamente racionais e que, por isso, aparecem a estes como algo que *deve* ser e encontra no modo imperativo sua expressão lingüística adequada. (2009, p. 373).

Num segundo momento, Almeida vai se referir à outra parte da asserção de Kant, sustentando a posição de que a lei universal do direito diz que *devemos* restringir a liberdade e, por isso, ordena fazê-lo. Assevera Almeida:

A outra asserção de Kant, segundo a qual a lei moral "de modo algum espera, muito menos exige, que *eu próprio*, só por causa dessa obrigação, *deva* restringir a minha liberdade àquelas condições" (grifos no original), parece muito mais difícil de conciliar com a interpretação dada. Contudo, duas considerações podem mostrar o contrário. A primeira é que o objetivo da legislação jurídica é lidar com pessoas que não se conformam a leis válidas para todos e infringem o direito moral de fazer o que é moralmente possível. Visto que ela tem em vista quem não se conforma espontaneamente a leis, não faz sentido exigir deste que restrinja por si mesmo sua liberdade (isso seria exortação moral ou pregação da virtude, como explica Kant). Mas isso não significa que a "lei universal" não faça nenhuma exigência e não seja prescritiva. Com efeito, isso se torna claro se prestamos atenção na oração como um todo (e esta é minha segunda consideração). Lida em sua integralidade, a afirmação de Kant é, em suma, que a lei não exige que eu restrinja, eu próprio, espontaneamente, a minha liberdade, mas diz que minha liberdade está restringida em sua ideia – e vimos que isso significa precisamente que a lei universal do Direito diz que *devo* restringi-la, e por isso ordena fazê-lo, mesmo que (podemos acrescentar) de fato eu não me disponha a fazer o que devo (2009, p. 374).

Com efeito, não nos parece que as leis jurídicas deveriam ser tomadas como não prescritivas. Isso, sim, segundo Almeida, “seria de fato uma *contradictio in adiecto*, visto que as leis morais, de que as leis do direito seriam uma espécie, valem contrafactualmente, “em sua ideia”, e por isso mesmo se exprimem através de imperativos como um dever” (2009, p. 374).

O segundo aspecto que apontamos se refere ao fato de Kant ter se referido à lei universal do direito como um postulado que não é passível de qualquer prova (MS, p. 77). Tal aspecto é abordado por Guyer, que trata essa questão a partir da elucidação dos elementos envolvidos na linguagem da analiticidade e da postulação adotadas por Kant.

Ele [Kant] somente levanta a bandeira da analiticidade de forma explícita no próximo passo, sua asserção que o cumprimento de obrigações sob as leis do direito, diferentemente daquelas sob leis éticas, pode ser imposto coercitivamente. Na realidade, é apenas ao fazer *essa* alegação que Kant, pela primeira vez, explicitamente, usa a linguagem da postulação, assim como a da analiticidade. Primeiro, ele diz que “a razão diz apenas que a liberdade *está* limitada àquelas condições em conformidade com sua ideia e que ela pode também ser ativamente limitada por outros; e ela o diz como um postulado não suscetível de prova adicional” (RL, Introdução, § C, 6:231); depois ele diz que “ligada ao direito pelo princípio de contradição há uma competência de exercer coerção sobre alguém que o viola” (RL, Introdução, § D, 6:231); e, finalmente, ele diz que “direito e competência de empregar coerção, portanto, significam uma e única coisa” (RL, Introdução, § E, 6:232); nenhuma dessas alegações sugere que o conteúdo e

o escopo dos princípios de direito são provados independentemente do conceito moral fundamental de liberdade, nem que a força obrigatória dos princípios de direito é independente da força obrigatória do princípio supremo da moralidade; elas alegam apenas que “nenhuma prova adicional” é necessária *para o direito de impor obrigações legais coercitivamente* porque o conceito de direito e o de coerção são ligados pelo princípio da contradição ou significam uma e única coisa. A alegação de Kant sobre a analiticidade dos princípios de direito, então parece se reduzir à asserção que a conexão entre direito e coerção é analítica. (2009, p. 330-331).

Acerca desse segundo ponto, não teremos aqui espaço para analisar convincentemente todos os detalhes do contra-argumento que corresponderia à tese da dependência, nem tão pouco para considerar suas implicações normativas, pelo que buscamos apenas indicar o caminho que seria percorrido pela argumentação de Guyer, o qual busca considerar i) a demonstração de que a dedução da autorização para usar a coerção deve ter tanto um componente teórico como um prático e ii) que a dedução do postulado da razão prática a respeito do direito adquirido se basearia em proposições sintéticas, e portanto, precisaria de uma dedução (2009, p. 340).

O derradeiro aspecto, que devemos considerar necessariamente, diria respeito exatamente à tese geral de que haveria uma conexão entre as esferas da moral e do direito e uma possível derivação do princípio do direito em relação ao princípio da moralidade. Aqui nos valem da argumentação de Almeida que aponta elementos importantes favoráveis à plausibilidade de uma interpretação alinhada com a caracterização da tese da dependência

Certamente, o fato de que o imperativo moral seja um princípio prático metafísico não exclui de antemão a possibilidade de existirem outros princípios metafísicos no domínio prático. Mas, se houver, esses princípios têm de ser pensados como *dependentes*, ou de alguma maneira *subordinados* ao imperativo moral, porque o imperativo moral é um imperativo incondicional, isto é, estabelece uma condição *restritiva* para a realização de qualquer ação e não está submetido ele próprio a nenhuma condição restritiva (2009, p. 365).

A hipótese da derivação é sustentada no sentido já afirmado anteriormente, isto é, de que os princípios do direito foram concebidos por Kant como sendo derivados do imperativo moral

Meu objetivo, porém, é defender a tese de que o princípio, ou antes, os princípios *a priori* do Direito são concebidos por Kant não apenas como *subordinados* ao imperativo moral, mas como *derivados* deste. Embora o argumento de Kant para mostrar isso não seja inteiramente claro, os dois pontos fundamentais do argumento estão mais ou menos claramente assinalados por Kant. 1) O primeiro ponto é a afirmação de que as leis *jurídicas* (leis do Direito) são leis *morais*, isto é, que elas não apenas estão subordinadas a leis morais, mas constituem uma *subclasse* das leis morais. 2) O segundo ponto é a afirmação de que há um “conceito *moral*” do direito e a explicação desse conceito como o de uma *autorização* ou *faculdade moral* (*Befugnis, facultas moralis*) de fazer tudo o que é moralmente possível e de resistir pela força a quem quer que tente impedir alguém de fazê-lo (ALMEIDA, 2009, p. 366).

Finalmente a questão de como é que as leis jurídicas podem ser concebidas como uma espécie particular das leis morais, uma vez que nelas se exclui um aspecto essencial do conceito destas últimas, a saber, a exigência de uma conformidade incondicional, é defendida por Almeida da seguinte forma:

A resposta que encontramos no texto lido com atenção é que, na verdade, não excluem a conformidade incondicional. Com efeito [...] as leis jurídicas exigem, sim, a mera legalidade "sem consideração das molas propulsoras", e isso significa que elas exigem a conformidade às leis 1) quer esta seja motivada pela ideia do dever, 2) quer pela aversão às consequências da não-conformidade. Obviamente, nenhuma lei prática pode ser pensada como sendo, ou como se exprimindo, *ao mesmo tempo*, através de um imperativo categórico e de um imperativo hipotético. Mais do que um hibridismo, isso seria uma verdadeira *contradictio in adiecto*. Contudo, podemos pensar sem contradição: 1) que aquilo que é exigido incondicionalmente pela lei moral possa também ser imposto pela força e obedecido sob a condição de se querer evitar a imposição da força; 2) que a imposição seja legítima, isto é, um direito que nos é dado pela própria lei moral. Assim, as leis jurídicas podem ser caracterizadas como leis que exigem o que pode ser exigido moralmente de todos, portanto incondicionalmente (e é nesse sentido que as leis jurídicas são, sem mais, *leis morais*), mas que o exigem também daqueles que, embora saibam o que a lei moral exige deles, não querem se conformar a ela, e só o fazem sob a condição de seu interesse privado ou se forem coagidos a isso (e é nesse sentido que elas constituem uma *subclasse* das leis morais) (2009, p. 368-369).

Assim, consignamos ser consistente o entendimento de que o princípio universal do direito corresponderia, de fato, a uma especificação da lei moral, sendo a lei universal jurídica apresentada sob a forma de um imperativo. A partir dessa compreensão, entendemos, por conseguinte, ser possível interpretarmos o imperativo categórico como sendo o princípio supremo a partir do qual derivaria o princípio *a priori* do direito, então responsável pelo estabelecimento do critério para a avaliação das ações externas. Ao mesmo tempo, esse princípio derivado seria também responsável por estabelecer a lei que define a condição *a priori* para a execução de uma ação justa. Dessa forma, teríamos que o imperativo categórico garantiria uma justificação, tanto ao caráter prescritivo da lei universal do direito, quanto à maneira de tornar efetiva a obrigatoriedade enunciada pelo conceito de direito, de modo que é por essas razões e pelos argumentos anteriormente apresentados que acreditamos que uma conexão entre moral e direito constituiria uma hipótese interpretativa plausível nos escritos kantianos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso intuito na presente dissertação foi estabelecer uma breve aproximação em relação ao debate interpretativo que se desenvolve em torno de uma das questões importantes do pensamento kantiano: a relação existente entre moral e direito. Começamos perguntando como poderia ser sustentada a legitimidade do exercício coercitivo das normas jurídicas, tomando-se como base uma eventual vinculação entre a obrigação externa e a faculdade moral de coagir. Em outras palavras, em que medida poderíamos compreender a lei jurídica desenvolvida na doutrina kantiana do direito como uma derivação do imperativo categórico especializada na fundamentação de deveres aos quais está ligado o uso da força?

No desenvolvimento da análise correspondente, buscamos explicitar de início, os principais conceitos implicados na tese kantiana da adequação humana necessária às leis prescritas pela razão, nos âmbitos da liberdade interna e da liberdade externa. Nesse sentido, a análise efetuada nos dois primeiros capítulos se destinou basicamente à realização da exposição conceitual necessária aos desenvolvimentos subseqüentes relativos à discussão mesma acerca da relação moral/direito no pensamento de Kant. Com a compreensão do conceito de liberdade, tanto interna, quanto externa, buscou-se, assim, explicitar fundamentalmente o modo através do qual Kant construiu a proposta de um direito natural racional, como conjunto de princípios *a priori* da razão prática que visam promover a liberdade no âmbito da exterioridade. A partir desse campo de consideração, examinamos então os principais aspectos envolvidos na elaboração dos conceitos de lei e de princípio universal do direito, que seriam formulados exatamente em função do necessário estabelecimento das condições de coexistência das liberdades exteriores. O conceito de direito estrito foi também examinado, bem como a forma através da qual Kant tencionou solucionar a aparente contradição que envolveria a relação entre liberdade e coerção. Ao referir que ao direito estaria ligada pelo princípio de contradição uma competência para exercer coerção sobre alguém que o viola injustamente, Kant sustentou um ponto importante, afirmando que o uso da coerção contra uma coerção injusta *pode*, de fato, causar o efeito desejado a saber, a preservação da liberdade de acordo com uma lei universal. Esse dado constituiu, porém, um aspecto da investigação acerca do qual concedemos que algumas questões importantes teriam de ser ainda enfrentadas, especialmente no que diria respeito a interpretação do significado daquilo que Kant teria buscado estabelecer com o uso do termo “postulado não

suscetível de prova adicional” relativamente à lei universal do direito. Verificamos a partir das observações de Guyer que Kant, em tese, não teria afirmado que postulados com relação ao direito são princípios que se sustentam independentemente de qualquer dedução. Pelo contrário, esses postulados envolveriam tanto argumentos morais como teóricos, especialmente no caso da autorização para o exercício da coerção. Entretanto, enfatizamos, igualmente, que o aprofundamento dessa temática demandaria uma análise relativamente extensa para sua adequada exposição, sendo a existência desses aspectos apenas indicada no texto de maneira breve, sobretudo em função da delimitação inicialmente definida para os objetivos aqui colimados.

Uma vez estabelecida a base conceitual atinente às duas esferas de consideração da liberdade, passou-se então à análise da temática central a que se propôs o presente trabalho, a saber, as questões atinentes às teses da independência e da dependência, bem como o exame da plausibilidade de uma conexão entre moral e direito no pensamento kantiano. Nessa esteira, outro ponto a ser enfatizado referiu-se à verificação da existência de distintas perspectivas nos estudos que se dedicaram a interpretar a natureza da relação entre moral e direito na obra de Kant. Não obstante, a opção que fizemos, acerca desse aspecto, foi no sentido de considerar apenas as teses da independência, e da dependência, sobretudo na medida em que, em nossa compreensão, os principais elementos necessários ao exame do problema proposto estariam suficientemente contemplados a partir da argumentação desenvolvida no bojo dessas duas linhas interpretativas. Nesse sentido, a própria hipótese de trabalho foi estabelecida tomando-se por base a segunda posição interpretativa onde se sustentou que a lei jurídica seria realmente entendida como uma versão do imperativo categórico, demandando uma relação de dependência do princípio do direito de Kant para com a sua teoria moral. A esse respeito, em particular, verificou-se que, se por um lado o imperativo categórico exigiria a ação de acordo com uma máxima que possa ter validade como uma lei universal, por outro lado, na sua forma jurídica ele tornar-se-ia princípio de avaliação da ação compreendendo uma regra para a nossa faculdade de julgar, pois, para Kant, qualquer ação será justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos, de acordo com uma lei universal. Se em sua maneira de tornar efetiva a obrigatoriedade da lei o direito recepcionaria móveis distintos da ideia do dever, ao mesmo tempo em que autoriza o exercício da coerção externa como forma de assegurar a correção legal das ações exteriores, tal compreensão em momento algum implicaria em prejuízo para a obrigatoriedade da lei universal do direito. A não distinção desse duplo aspecto, entretanto, seria um dos elementos fundamentais para as

interpretações que sustentam a impossibilidade de se fundar moralmente o direito, como de fato ocorre com a posição defendida pela tese da independência.

A propósito dessa consideração, o que buscamos enfatizar no texto é que, ao levarmos em conta a relação entre moral e direito em Kant, uma primeira questão diria respeito à forma através da qual é justificada a autoridade da lei, a qual está assentada, conforme destacamos, sobre a autonomia da vontade, ou seja, no conceito positivo de liberdade. Já uma segunda questão referir-se-ia àquilo que está realmente implicado na determinação da escolha livre para a observância do que os preceitos jurídicos ordenam. Foi ressaltado que a autonomia da vontade, segundo Kant, não é prejudicada pela determinação da escolha livre por móveis sensíveis e nem mesmo pelo uso da coerção. Primeiro, porque a esfera dos motivos, que é interna, não deve constituir campo de preocupação do direito, isto é, não cabe à lei jurídica avaliar os motivos determinantes da escolha livre. E em segundo lugar, porque o exercício da coerção externa como elemento responsável pela conformação da ação exterior com a lei jurídica constituiria tanto a condição necessária para a garantia da liberdade externa de acordo com leis universais, quanto o critério que torna possível a coexistência dos arbítrios livres que estabelecem necessariamente relações recíprocas, no campo dos fenômenos, de acordo com uma lei universal. Portanto, verificamos que o aspecto particularmente moral existente no exercício da coerção se expressaria no fato de que ela, além de ser compatível com a liberdade externa de acordo com leis universais, constituiria também uma medida cujo exercício produziria um efeito endossável *a priori* por todos os agentes livres (incluindo aí, até mesmo o agente objeto da coerção jurídica), posto que tal ação seria totalmente universalizável e marcada pela reciprocidade (o agente que impõe um impedimento injusto à liberdade do outro também iria querer preservar igualmente a sua esfera de liberdade através da coerção). E, com isso, seria demonstrado que o exercício da coerção, de acordo com Kant, constituiria uma medida autorizada moralmente pelo imperativo categórico.

A partir de todos esses elementos analisados no trabalho, queremos aduzir, finalmente, que a questão da relação existente entre moral e direito no pensamento de Kant não nos parece ser facilmente estabelecida sem enfrentar tensões que são próprias dessa temática. Embora estejamos inclinados, pelos argumentos aqui expostos, a endossar a posição da tese da dependência, havemos de conceder, entretanto, que não nos parece de fato ser possível decidir a questão de maneira definitiva, pelo que ela permaneceria, em certa medida, como uma questão em aberto. Duas posições razoavelmente factíveis, no sentido de bem realizar essa aproximação,

a nosso ver, seriam talvez as sustentadas por Merle (2009, p. 584) e por Alves (2009, p. 239). Merle argumenta que se nós deixássemos de lado a tese não tão plausível de Julius Ebbinghaus da completa independência entre o imperativo categórico e o conceito de direito, as interpretações poderiam ser de fato classificadas em duas posições correspondentes as teses da independência e da dependência. O que haveria de comum entre essas duas opções seria particularmente a hipótese de que o imperativo categórico requer o estabelecimento de um sistema legal positivo para realizar o conceito de direito. Entretanto, essas opções discordariam acerca da questão sobre se realmente poderíamos ou não endossar o conceito de direito de Kant sem submetê-lo ao imperativo categórico. A primeira interpretação, que Merle chama de tradicional e que corresponderia à tese da dependência, nega que se possa endossar o conceito de direito de Kant sem submetê-lo à observância do imperativo categórico. A segunda interpretação, que é chamada de liberal, afirmaria, de outro lado, a independência do conceito de direito em relação ao imperativo categórico. Assim, a nosso ver, e concordando com Merle, ambas as interpretações poderiam ser consideradas válidas, desde que tomadas em conformidade com seus critérios particulares. Enquanto a interpretação tradicional é coerente se a Doutrina do direito for tomada por referência, a liberal também o é, desde que referida à Crítica da razão pura. Com isso, perfilando a interpretação de Merle, a diferença de interpretação, no final das contas, fundamentar-se-ia a si própria no modo como se venha entender a expressão “de acordo com uma lei universal da liberdade”. Se for compreendida como uma mera exigência de igual consideração para cada escolha, quer dizer, liberdade externa ou liberdade de ação, então, diz Merle, não haveria nada no conceito de direito que o submetesse às exigências do imperativo categórico. Compreendendo-se, porém a expressão “de acordo com uma lei universal da liberdade”, como uma lei moral (da qual o imperativo categórico deriva) sob a consideração da natureza sensível do ser humano, então o conceito de lei seria, de fato, submetido por seu próprio conceito, à observância das exigências do imperativo categórico.

No que se refere à interpretação de Alves, a natureza da relação existente entre moral e direito no pensamento de Kant poderia ser expressa através de uma tripla especificação. Em poucas palavras, essa especificação afirmaria que a relação entre moral e direito seria de *inclusão* se levarmos em consideração a conexão entre os deveres jurídicos e os deveres éticos sustentada por Kant quando este afirma que há muitos deveres diretamente éticos, mas que, entretanto, a legislação interna torna o resto deles, sem qualquer exceção, indiretamente éticos. A relação

seria, por outro lado, de *exclusão*, se levarmos em consideração o conteúdo e o modo da obrigação que caracteriza as respectivas legislações: a ética não propõe leis para as ações (esse é o papel do direito) mas somente para as máximas das ações, isto é, determina que espécies de fins são *a priori* um dever). E finalmente, a relação entre moral e direito seria de *intersecção*, se levarmos em conta ainda a matéria dos deveres conforme estes são apresentados por Kant na MS: a ética, de acordo com Kant possui seus deveres especiais (por exemplo deveres para consigo mesmo), mas igualmente possui deveres em comum com o direito; o que não possui em comum com o direito, conforme já enfatizado, é somente o tipo de obrigação.

Portanto, segundo compreendemos, ambas as interpretações ofereceriam elementos importantes para o esclarecimento de aspectos centrais ao problema da natureza das relações existentes entre moral e direito no pensamento de Kant, podendo até mesmo, em certa medida, serem consideradas, em alguns pontos, na perspectiva de uma complementaridade. Por outro lado, a hipótese da incorporação integral de todos esses elementos num único quadro coerente e consistente parece ser bastante implausível, pelo que, nesse ponto, perfilamos a posição de Willaschek (2009, p. 290) quando afirma que a MS incorporaria um conflito não resolvido entre as visões oficial e alternativa, que seria responsável por dar causa às principais tensões internas desse trabalho. Nessa esteira, há que se ter presente, como última consideração, que nosso objetivo no presente texto não foi estabelecido no sentido de se efetuar um exame exaustivo dos problemas implicados na questão atinente à natureza da relação moral/direito. Dado que a formulação da questão aqui enfrentada pressuporia na sua base uma proposta de justificação do direito, a análise que empreendemos buscou avaliar estritamente a hipótese da conexão/dependência do princípio do direito de Kant para com a sua teoria moral, pelo que cremos ter alcançado, de outra parte, um razoável levantamento dos principais elementos envolvidos na reflexão acerca desse tema. Para além disso, concluímos tomando a expressão de Willaschek (2009, p. 292), a partir da qual consignamos que “talvez o resultado aqui atingido não forneça nenhum esclarecimento significativo para o entendimento da MS”, mas seguramente acreditamos que, em certa medida, ele poderá sim representar um contributo para explicitar, ao menos, por que a formulação de uma interpretação ampla, integral e consistente da natureza da relação entre moral e direito no pensamento de Kant é tão difícil de ser estabelecida sem demandar tensões filosóficas e inconsistências teóricas inequívocas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guido A. Sobre o princípio e a lei universal do direito em Kant. In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (Coord.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 359-374.

ALVES, Pedro M. S. O conceito de direito no contexto da filosofia prática de Kant. In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (Coord.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 183-255.

BECKENKAMP, J. O direito como exterioridade da legislação prática em Kant. *Revista Ethica*, v. 2, n. 2, Dez. 2003, pp. 151-171.

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Tradução Alfredo Fait. 2ª ed. São Paulo: Mandarim, 2000.

BONACCINI, Juan A. Kant e o problema da analogia na avaliação das ações humanas. In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (coordenador). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 87-146.

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Tradução Álvaro Cabral; revisão técnica Valério Rodhen. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

GUYER, Paul (Org.). *Kant*. Tradução Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

_____. As deduções de Kant dos princípios do direito. In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (Coord.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 293-357.

HECK, José N. *Direito e moral: duas lições sobre Kant*. Goiânia: Editora da UCG/UFG, 2000.

_____. Direito racional e filosofia política em Kant. *Tempo da Ciência*, Cascavel, 11/22, 2004, pp. 57-80.

HELFENSTEIN, Mara J. W. *A Fundamentação Moral do Direito na Filosofia de Kant*. Porto Alegre, 2013. 181 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - UFRGS, 2013. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/71956>. Acesso em: 15 julho 2014.

HERRERO, Francisco J. *Religião e história em Kant*. Tradução de José Ceschia. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. A ética em Kant. *Síntese*, v. 28, n. 90, 2001, pp. 17-36.

_____. Moral, Direito e Política. In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (Coord.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 615-627.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e Notas de Alexandre Fradique Morujão. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Int. Pedro Galvão. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. *Crítica da razão prática*. Trad. Baseada na edição original de 1788, com introdução e notas Valério Rohden. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. *A Paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. *A Metafísica dos costumes*. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. 2ª ed. Revisada. Bauru: EDIPRO, 2008.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Introdução de António Marques, com Trad. E notas de António Marques e Valério Rohden. Estudos Gerais. Série Universitária – Clássicos de Filosofia, 1998.

KERSTING, Wolfgang. O fundamento de validade da moral e do direito em Kant. In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (Coord.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp.147-182.

MERLE, Jean-Christophe. A teoria de Kant sobre a justiça criminal: uma justificativa moral? In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (Coord.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 583-600.

MORRISON, Wayne. *Filosofia do direito: dos gregos ao pós-modernismo*. Tradução Jefferson Luis Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MOORE, George E. *Principia Ethica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 1999.

NODARI, Paulo César. *A teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant*. Caxias do Sul: Educs, 2009.

NOUR, Soraya. O legado de Kant à filosofia do Direito. *Prisma Jurídico*, n. 3, setembro, 2004, pp. 91-103.

OLIVEIRA, Manfredo A. A concepção de ética e direito na filosofia de Kant. *Síntese*, v. 37, n. 119, 2010, pp. 351-370.

PASCAL, Georges. *Compreender Kant*. Introdução e tradução de Raimundo Vier. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

PINZANI, Alessandro. Sobre a terceira antinomia. In: KLEIN, Joel Thiago (Org.) *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, pp. 561-590.

_____. O papel sistemático das regras pseudo-ulpianas na Doutrina do direito de Kant. *Studia Kantiana*, v. 8, 2009, pp. 94-119.

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

SCHNEEWIND, J. B. Autonomia, obrigação e virtude: Uma visão geral da filosofia moral de Kant. In: GUYER, PAUL (Org.) *Kant*. Tradução Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias & Letras, 2009, pp. 367-407.

TERRA, Ricardo. *A política tensa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

_____. Sobre a arquitetura da filosofia prática. In: *Passagens estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

_____. *Kant & o direito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

TONETTO, Milene C. *Direitos humanos em Kant e Habermas*. Florianópolis: Insular, 2010.

TRAVESSONI GOMES, Alexandre. MERLE, Jean Christophe. *A moral e o direito em Kant: ensaios analíticos*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007.

_____. *O fundamento de validade do direito: Kant e Kelsen*. 2ª ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

WEBER, Thadeu. Equidade na doutrina do direito de Kant: um direito que, não sendo um direito, enfraquece a “tese da independência. *Veritas*, v. 57, n. 3, set./dez. 2012, pp. 121-137.

WILLASCHEK, Marcus. Porque a Doutrina do direito não pertence à Metafísica dos costumes: sobre algumas distinções básicas na filosofia moral de Kant. In: TRAVESSONI GOMES, Alexandre (coordenador). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, pp. 257-292.