



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**A MORAL E A JUSTIÇA NO PENSAMENTO DE IMMANUEL
KANT**

RAFAEL PADILHA DOS SANTOS

**Florianópolis
2011**

RAFAEL PADILHA DOS SANTOS

**A MORAL E A JUSTIÇA NO PENSAMENTO DE IMMANUEL
KANT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria de Lourdes Alves Borges

**Florianópolis
2011**

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da
Universidade Federal de Santa Catarina

S237m Santos, Rafael Padilha dos
A moral e a justiça em Immanuel Kant [dissertação] / Rafael
Padilha dos Santos ; orientadora, Maria de Lourdes Alves
Borges. - Florianópolis, SC, 2011.
230 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de
Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências

1. Kant, Immanuel, 1724-1804. 2. Filosofia. 3. Condições
morais. 4. Ética. 5. Direito. 6. Justiça. I. Borges, Maria de
Lourdes Alves. II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU 1

RAFAEL PADILHA DOS SANTOS

**A MORAL E A JUSTIÇA NO PENSAMENTO DE IMMANUEL
KANT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Ética e Filosofia Política

Comissão Examinadora:

**Profa. Dra. Maria de Lourdes Alves
Borges
Presidente - UFSC**

**Prof. Dr. Alessandro Pinzani
Membro - UFSC**

**Prof. Dr. Aylton Barbieri Durão
Membro – UFSC**

**Prof. Dr. José N. Heck
Membro – UFG**

Florianópolis, 2011

A verdadeira moral é a coincidência da reflexão consciente com o modo da vida: é quando o homem, refletindo, revela o dado realístico dos modelos de comportamento, da conduta das forças assim como a vida joga em si mesma, e a sua consciência coincide conforme a vida se dá. Desse modo conhecerá o poder.

Antonio Meneghetti

RESUMO

O tema deste trabalho é a moral e a justiça no pensamento de Immanuel Kant, a moral enquanto campo do conhecimento voltado à conduta humana, a justiça enquanto condição fundamental para completar-se o fim último da Doutrina do Direito nos limites da simples razão, que é a instituição universal e duradoura da paz: Estados sob uma Constituição republicana, uma República mundial e uma comunidade universal. A justiça é tema de grande envergadura na filosofia de Kant, podendo ser concebida no estado de natureza, no estado civil, a partir da conformidade a leis empíricas, a partir da conformidade a princípios racionais, na relação entre indivíduos, entre Estados e entre Estados e indivíduos. Para tratar sobre esta matéria, este estudo percorreu todo o sistema da filosofia prática kantiana, para o que foi fundamental analisar aspectos destacados acerca da moral e o binômio ético e jurídico no pensamento de Kant. De um modo geral, é possível afirmar que a justiça em Kant é uma conformidade a leis externas, sejam estas leis naturais externas (princípios racionais *a priori*), sejam leis positivas. Com a idéia de justiça, Kant entrona os parâmetros racionais no fundamento da ordem política e jurídica, e o faz fornecendo especial relevância ao trabalho dos cientistas jurídicos, que devem cultivar-se na via do esclarecimento para, mediante o uso público da sua razão, alumiar mudanças na sociedade em direção a uma sociedade civil que administre universalmente o direito, que proporcione a máxima liberdade e resguarde os limites desta liberdade, garantindo que a humanidade desenvolva plenamente as suas melhores disposições.

Palavras-chave: Immanuel Kant; Moral; Ética; Direito; Justiça.

ABSTRACT

The subject of this work is the morality and justice in the philosophy of Immanuel Kant, morality as a field of knowledge turned to human conduct, justice as a central condition to complete the ultimate scope of the doctrine of right within the limits of pure reason, which is the institution of universal and perpetual peace: States under a Republican Constitution, a world Republic and a universal community. Justice is a broad theme in Kant's philosophy and it can be conceived in the state of nature, civil state, from conformity to empirical laws, from conformity to rational principles, relations between individuals, between States and between States and individuals. To manage this issue this study analyzed the whole system of Kantian practical philosophy, specially highlighted issues about the moral and the ethical and legal binomial in Kant's philosophy. In general, it is clear that justice in Kant conforms to external laws, be them natural laws (*a priori* rational principles) or positive laws. With the idea of justice Kant enthrones rational standards on the foundation of political and legal order, and does so by drawing special relevance to the work of the juridical scientists, to be cultivated to the enlightenment through the public use of their reason, illuminating changes in society toward a civil society that administers the universal right, that provides maximum freedom and safeguards the limits of this freedom by ensuring that humanity fully develop their best provisions.

Key-Words: Immanuel Kant, Moral, Ethic, Right, Justice.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
CAPÍTULO 1 - NOÇÕES PROPEDÊUTICAS À DOCTRINA DOS COSTUMES.....	21
1.1 A faculdade legislativa da razão.....	21
1.2 Os imperativos da vontade.....	24
1.2.1 O imperativo hipotético	25
1.2.1.1 Princípio problemático-prático	27
1.2.1.2 Princípio assertórico-prático	28
1.2.2 O imperativo categórico e a obrigação moral.....	33
1.2.2.1 Primeira formulação do imperativo categórico ..	40
1.2.2.2 Segunda formulação do imperativo categórico ...	43
1.2.2.3 Terceira formulação do imperativo categórico....	47
1.2.2.4 Do dever moral	52
1.2.3 Confrontos entre o imperativo hipotético e o imperativo categórico	56
1.3 Autonomia e heteronomia da vontade	58
1.3.1 Heteronomia	59
1.3.2 Autonomia	61
1.4 A relação entre liberdade e lei moral.....	64
1.4.1 A liberdade transcendental e a causalidade da liberdade	66
1.5 Bom e mau em referência aos objetos da razão prática pura	72
1.6 Do sentimento moral.....	79
1.7 Do Sumo Bem como objeto da razão prática pura.....	82
CAPÍTULO 2 –DO BINÔMIO ÉTICO E JURÍDICO NA METAFÍSICA DOS COSTUMES.....	85
2.1 A Metafísica dos Costumes e sua divisão.....	85
2.2 A doutrina do direito e a ciência jurídica: divisão em direito natural e direito positivo.....	90
2.3 A liberdade externa e a distinção entre direito inato e direito adquirido.....	94
2.4 Das leis da liberdade.....	98
2.4.1 Leis da liberdade ética e leis da liberdade jurídica	99

2.5 Moralidade e legalidade	101
2.6 Legislação ética e jurídica.....	107
2.7 Da divisão da moral como sistema de deveres.....	109
2.7.1 Dos deveres de virtude	111
2.7.2 Dos deveres jurídicos	118
2.7.3 Da correlação e diferenças entre os deveres éticos e os deveres jurídicos.....	123
CAPÍTULO 3 – OS CRITÉRIOS DA JUSTIÇA NO	
PENSAMENTO DE KANT.....	
3.1 Os critérios do justo e do injusto.....	131
3.1.2 O critério do justo e injusto na doutrina do direito positivo	135
3.1.3 O critério do justo e do injusto na doutrina do direito natural.....	138
3.1.4 Sobre um eventual conflito entre os critérios de justo e injusto: do direito de resistência.....	141
3.2 Da faculdade de desejar.....	157
3.2.1 Arbítrio, desejo e vontade	161
3.3 O conceito de direito.....	164
3.3.1 O conceito de direito em geral	165
3.3.1.1 Princípio universal do direito	168
3.3.1.2 O direito e a Doutrina da Virtude.....	173
3.3.1.3 O direito e a Doutrina do Direito	178
3.3.2 O conceito de direito em sentido estrito.....	184
3.3.3 Direito equívoco	188
3.3.3.1 Equidade.....	189
3.3.3.2 Estado de necessidade	192
3.4 Direito privado e direito público.....	194
3.5 Da caracterização jurídica do estado de natureza e do estado civil.....	196
3.5.1 A justiça no estado de natureza	200
3.5.2 A justiça no estado civil	208
3.5.2.1 A justiça comutativa e a justiça distributiva no Direito Natural.....	213

3.6 A justiça nas relações internacionais: o direito das gentes e o direito cosmopolita.....	220
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	231
REFERÊNCIAS.....	239

INTRODUÇÃO

Para Kant, a razão é sempre uma só, mas seu uso pode ser teórico ou prático: enquanto a razão teórica procura conhecer objetos, respondendo à pergunta: “*O que posso saber?*”; a razão prática se ocupa com a própria faculdade racional de efetivar objetos, respondendo à pergunta: “*O que devo fazer?*”. Esta dissertação cinge-se a esta última interrogação, delimitada no sistema da filosofia prática de Kant, voltando-se especificamente ao tema da moral e da justiça no pensamento de Immanuel Kant.

Diante da pergunta: “*O que devo fazer?*”, é preciso considerar que as respostas podem ser encontradas tanto no âmbito da ética quanto no âmbito do direito, mediante critérios precisos que satisfaçam as exigências respectivas - éticas e jurídicas. Tais respostas, na filosofia kantiana, são elaboradas de modo científico na doutrina dos costumes (*Sittenlehre* ou *philosophia moralis*) – também denominada de doutrina dos deveres (*Pflichtenlehre*).

Convém distinguir que, no pensamento de Kant, a moral é uma área do conhecimento que abrange tanto a *Doutrina do Direito* quanto a *Doutrina da Virtude*, conforme esclarece Kant no *Prólogo* (*Vorrede*) da obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*). Em outras palavras, a moral (*Moral*) é uma palavra ampla que abarca tanto a ética (*Doutrina da Virtude - ethica*) quanto o direito (*Doutrina do Direito - ius*), ou seja, quando Kant emprega a palavra “moral” é preciso sempre se precaver se a referência condiz à doutrina do direito ou à doutrina da virtude ou a ambas. É imperioso advertir que, no *Prólogo* da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a palavra moral está identificada com a palavra alemã *Ethik*, abrangendo a idéia de ética e de direito; porém, mudando este posicionamento, na *Doutrina da Virtude*, Kant especifica a palavra alemã *Ethik* - em português “ética” - como o sistema da Doutrina da Virtude, sem mesclas com a *Doutrina do Direito*¹. Deste modo, a distinção ora assinalada entre as palavras moral (*Moral*) – mais ampla- e ética (*Ethik*) – específica- já está consolidada à época da publicação da principal obra de referência à presente dissertação: *A Metafísica dos Costumes* (*Die Metaphysik der Sitten*). Esta obra é dividida em duas partes publicadas em épocas distintas: a primeira foi publicada em janeiro de 1797, intitulada *Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito* (*Metaphysische*

¹KANT, I. DMS, 1968, p. 378.

Anfangsgründe der Rechtslehre), pela editora Friedrich Nicolovius, de Königsberg; a segunda parte, intitulada *Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude (Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre)*, foi publicada no mês de agosto de 1797. Estas duas partes foram integradas em um único volume após a morte de Kant.

O objetivo geral desta dissertação é estudar a idéia de moral e de justiça no pensamento de Immanuel Kant. Os objetivos específicos são: apresentar aspectos destacados da filosofia da moral de Immanuel Kant; identificar os conceitos de ética e direito e suas distinções; especificar a idéia de justiça no pensamento de Kant; apresentar as classificações de justiça para Kant; assinalar os critérios do que é justo e do que é injusto; cotejar a solução proposta por Kant em relação ao direito de resistência no caso de uma injustiça por parte do soberano; examinar o papel da justiça no plano total da doutrina do direito, incluindo o direito interno estatal, o direito das gentes e o direito cosmopolita.

O primeiro Capítulo desta dissertação ocupa-se com os elementos propedêuticos à doutrina dos costumes em Kant, cuidando do embate entre razão e inclinações, distinguindo o espaço entre a doutrina da felicidade (*Glückseligkeitslehre*) e a doutrina dos costumes (*Sittenlehre*), apresentando a preferência de Kant pela fundamentação da obrigação racional a partir do princípio da autonomia ao invés do princípio da felicidade.

Passa-se em revista o ser humano e a sua direção da conduta, estudando a determinação do homem para a ação através de uma ligação interior com a própria razão, onde o homem obedece à lei moral e cumpre o dever moral, manifestando subjetivamente o sentimento de respeito pela lei, inclusive assinalando reprovação no caso de agir em desacordo com a própria consciência moral, como que indicando uma adesão do espírito ao mandamento moral. Deste modo, estudou-se o ato moral, que para Kant deve ser espontâneo - não forçado por uma coerção exterior.

Para tanto, no primeiro Capítulo foi trabalhado sobre a concorrência entre a razão e a sensibilidade na determinação do arbítrio - onde Kant dá prevalência à razão; é estudado sobre a faculdade legislativa da razão, sobre os imperativos da vontade e sua aplicação a sujeitos racionais finitos, sobre o dever moral, sobre a relação entre liberdade e lei moral, sobre os objetos da razão pura, o sentimento moral e o sumo bem. Em síntese, é enfrentado o problema da possibilidade da lei moral, dispondo-se em seguida sobre as ações possíveis como boas ou más com base na lei moral - os conceitos dos objetos da razão prática - e,

finalmente, é trabalhado sobre a determinação subjetiva da vontade - o sentimento moral e o sumo bem.

Deste modo, no primeiro Capítulo é abordado mais essencialmente acerca da moral, respondendo a questões como: Qual é a melhor parte do homem? Como devemos nos conduzir para agirmos moralmente? O homem deve guiar-se pela razão ou pelos impulsos sensíveis? Como é possível uma lei moral? Que vale o homem no plano da conduta? Qual o dever moral do homem? Como faço para certificar se a ação é ou não moral?

No Capítulo segundo foi estudado sobre o binômio ético e jurídico, demarcando o espaço da ética e do direito, reforçando que a distinção entre ética e direito é um imenso contributo de Kant à história do pensamento ocidental e na categorização lógica da ciência jurídica. Assim, neste segundo Capítulo são abordadas diferenciações como: doutrina da virtude e doutrina do direito; liberdade interna e liberdade externa; lei natural e lei positiva; leis da liberdade interna (ética) e leis da liberdade externa (jurídica); moralidade e legalidade; legislação interna e legislação externa; deveres de virtude e deveres jurídicos.

Este binômio ético e jurídico permite destacar que o homem pode ordenar-se racionalmente no plano interior e exterior da ação, ou seja, a razão prática ordena como o homem deve fiar-se interiormente e como o homem deve reger seus atos externos, atuando em dois planos distintos: na ação por dever e na ação conforme ao dever; na vontade e no uso externo do arbítrio; na ação que contenha o espírito da lei e na ação que satisfaça simplesmente a letra da lei.

Deste modo, no segundo Capítulo são respondidas questões como: quais as diferenças essenciais entre a ética e o direito? A ética e o direito contribuem para a liberdade? Como a ética regula a conduta humana e como o direito a regula? É possível existir contradições entre a ética e o direito?

Por fim, o terceiro Capítulo envolve o projeto de Kant para o direito, o qual culmina na instituição universal e duradoura da paz. É apresentada a definição do direito e a obrigação racional estatuída pelo princípio universal do direito. São tratadas questões nodais como a conciliação entre a idéia de coerção e a de liberdade (direito estrito), bem como apresentada a pretensão da ciência jurídica como ciência exata, para o que Kant tem de solucionar a questão do direito equívoco enfrentando duas situações: **a)** a equidade, onde há um direito sem coerção; **b)** o direito de necessidade, onde há uma coerção sem direito. É neste Capítulo que este estudo se detém mais especificamente na análise da justiça no pensamento de Kant.

Nesta linha, no terceiro Capítulo avançou-se para a idéia de justiça no estado de natureza, denominada de justiça comutativa; e justiça no estado civil, denominada de justiça pública, que se divide em: justiça protetiva, comutativa e distributiva. No caso da justiça no estado civil é enfrentado um suposto conflito de deveres que poderia existir em quatro casos: **a)** contrato de doação (*pactum donationis*); **b)** contrato de comodato (*commodatum*); **c)** reivindicação (*vindicatio*); **d)** prestação de juramento (*juramentum*). Nestes casos, a justiça comutativa prevê algo e a justiça distributiva prevê o oposto, sendo apresentada a solução para demonstrar como, apesar desta aparente contradição, a liberdade externa resta assegurada no estado civil, preservando assim a exatidão da ciência jurídica.

Neste Capítulo terceiro, primeiro, é tratado sobre os pormenores da justiça no direito interno estatal, ao final, os entendimentos são consolidados mediante a justiça no âmbito das relações internacionais: no direito das gentes e no direito cosmopolita. Para Kant, sem considerar em conjunto o direito interno estatal, o direito das gentes e o direito cosmopolita, torna-se impossível a idéia de paz e a consolidação da justiça.

No terceiro Capítulo são respondidas questões como: O que é direito? O que é justiça? Quais os critérios para definir o que é justo e o que é injusto? Como resolver eventual conflito entre tais critérios? É admissível um direito de resistência? Como se manifesta a justiça no estado de natureza e no estado civil? Quais são os parâmetros de justiça na ordem internacional? Qual o projeto de Kant para o direito e qual a expectativa de progresso para o gênero humano?

Justifica-se a escolha do tema dentro do pensamento de Immanuel Kant considerando que a justiça é tema central para o direito, condição para a realização ordenada de todos os valores que possam se expressar em sociedade. Kant contribui para entender o papel da justiça ao progresso mediante relações jurídicas organizadas segundo critérios da razão prática, compreendendo como a suma tarefa da humanidade avançar no seguinte caminho: **a)** a fundação de Estados de Direito sob uma Constituição republicana (República mundial); **b)** estabelecer a convivência entre os Estados sob um estado jurídico, mediante uma confederação de Estados (sob a idéia de contrato originário); **c)** propiciar a inter-relação pacífica entre nacionais e estrangeiros e entre estrangeiros e outros Estados (comunidade mundial).

CAPÍTULO 1 - NOÇÕES PROPEDEÚTICAS À DOCTRINA DOS COSTUMES

1.1 A faculdade legislativa da razão

Tudo na natureza obedece a leis, sejam leis da natureza empírica ou leis da natureza racional (leis racionalmente representadas), como assevera Kant: “Ora, a natureza é, no sentido mais universal, a existência das coisas sob leis.”² Na filosofia prática de Kant, a razão é tratada em relação à ação e, neste caso, é possível pensar leis práticas provenientes da própria razão. Convém distinguir que a razão pode ser utilizada pelo sujeito racional: **a)** ou de modo condicionado (como meio para satisfazer um interesse sensível); **b)** ou de modo incondicionado (como fim em si mesma). Significa que o monopólio para a determinação da ação é disputado entre a inclinação e a razão. No primeiro caso, a razão legisla princípios racionais como simples meios para satisfação de uma inclinação, ou seja, o fim não é estabelecido racionalmente, a ação possui o desdouro da sensibilidade. No segundo caso, o fim é fornecido pela própria racionalidade, ou seja, o ser humano legisla princípios racionais e age em vista a estes mesmos princípios. Então, enquanto no primeiro caso ao sujeito importa o *objeto da ação* (aquilo que é agradável), no segundo caso importa a *ação*.

Um dos grandes desafios na filosofia prática de Kant é assinalar a possibilidade de leis incondicionadas, para tanto, desvela o conceito de vontade (*der Wille*). A vontade é esta faculdade que os seres racionais apresentam de agir por princípios derivados da razão: “Só um ser racional possui a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, por princípios, ou, só ele possui uma vontade.”³ A vontade assim entendida é sinônimo de razão prática, que é uma faculdade dos princípios determinando o interesse de todas as faculdades do ânimo. Os animais não apresentam uma vontade sob tal acepção, pois se fiam apenas pelos ditames da natureza sensível, as normas do agir são leis empiricamente condicionadas, sua liberdade é condicionada ao que a natureza sensível os determina. A vontade, por sua vez, ultrapassa tais impulsos sensíveis

² “Nun ist Natur im allgemeinsten Verstande die Existenz der Dinge unter Gesetzen.” KANT, I. *KpV*, p. 43, 11-12. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 69.

³ “Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. nach Principien, zu handeln, oder einen Willen.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 412, 25-27. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 43.

internos para fundar a capacidade de agir mediante a representação de leis extraídas de si mesma. Kant expressa o seguinte conceito para vontade:

Concebe-se a vontade como uma faculdade (*Vermögen*) de se determinar a si mesmo agindo em conformidade com a representação de certas leis. Semelhante faculdade só se pode encontrar em seres racionais.⁴

Do exposto, compreende-se que o ser humano possui uma natureza onde concorrem a racionalidade e a sensibilidade. Com efeito, os seres humanos apresentam uma natureza sensível, da qual decorrem princípios práticos que prescrevem meios para serem alcançados fins; e uma natureza supra-sensível, que preceitua uma ação como fim em si mesma. Pertencendo ao mundo sensível e ao mundo supra-sensível, a subjetividade humana tem por adjetivo a contingência (*zufällig*), do que decorre uma nova categoria na filosofia de Kant: a vontade contingente (*zufällig Wille*).

A vontade contingente não é plenamente concorde com a razão, pois sofre a influência patológica das inclinações (*Ubhängigkeit*) e, apesar de representar a si mesma leis objetivamente necessárias, subjetivamente é contingente, ou seja, pode ou não determinar-se de acordo com a razão, como expressa Kant:

[...] se a vontade não é em si plenamente conforme à razão (como realmente sucede entre os homens), então as ações, que objetivamente são reconhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes [...].⁵

Com efeito, o sujeito tem a faculdade de agir por dever ou, então, simplesmente conforme ou contrário ao dever.

A contingência da vontade pode defluir de dois fatores: ou da ignorância, isto é, do fato da pessoa nem sempre saber se a ação é ou não boa; ou, mesmo que saiba o que é bom fazer (o que prescrevem os princípios objetivos), não dirige sua ação neste sentido, equivale dizer: opta

⁴ “Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen sein.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 427, 19-21. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁵ “[...] einem Worte, ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäß (wie es bei Menschen wirklich ist) : so sind die Handlungen, die objectiv als nothwendig erkannt werden, subjectiv zufällig [...]”. KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 413, 1-3. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

conscientemente pelas máximas que conflitam com os princípios objetivos⁶.

Contrariamente à vontade contingente, é possível cogitar uma subjetividade determinada pela necessidade: trata-se da vontade divina ou santa. A vontade divina ou santa é aquela que incondicionalmente é determinada pela razão, onde as ações são objetivamente (pela representação da lei moral) e subjetivamente (devido a ação sempre proceder “por dever”) necessárias, como afirma Kant:

[...] a vontade [divina] é a faculdade de não escolher nada mais que a razão, independentemente da inclinação: conhece-a como praticamente necessária, quer dizer, como algo bom.⁷

Em síntese: se a influência da razão sobre a vontade é infalível, tem-se a vontade divina ou santa; se a influência da razão sobre a vontade é falível, tem-se a vontade contingente. No âmbito da moralidade, a vontade santa tem o condão de servir como arquétipo à vontade contingente para esta abrigar-se infinitamente nesta direção, convolvando a vontade contingente ao caminho da virtude. Na hipótese em que a vontade pode ser desobediente à razão - vontade contingente-, surge a obrigação (*Nöthigung*), isto é, uma determinação para que a vontade se conforme com as leis objetivas. Esta obrigação, então, não existe para uma vontade santa, pois esta é incapaz de contrariar a razão.

Para a realidade humana, compreende-se até aqui que a razão acontece em uma vontade contingente, exigindo, ou uma obrigação que a determine exclusivamente sob o império da razão (imperativo categórico), ou que obrigue uma ação em vistas a uma finalidade sensível (imperativo hipotético). Sendo assim, na filosofia de Kant é possível cogitar-se na vontade pura (conforme conceito acima exposto para vontade) e na vontade empiricamente condicionada. A faculdade legislativa da razão, em um sujeito com vontade contingente, se dá pela representação de leis na forma de imperativos, o que se verifica tanto na moral como no direito.

⁶ KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 414.

⁷ “[...]der Wille ist ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch nothwendig, d. i. als gut, erkennt.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 412, 31-35. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

1.2 Os imperativos da vontade

A representação pelos seres racionais de princípios objetivos⁸ que obrigam a vontade contingente recebe a denominação de mandamento (*Gebot*; em latim *praecepta*). O mandamento se apresenta ao ser racional mediante uma fórmula denominada imperativo (*Imperativ*), nas palavras de Kant: “A representação de um princípio objetivo, enquanto seja constitutivo para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se imperativo.”⁹ O imperativo é uma fórmula que estabelece uma obrigação expressa mediante a utilização do verbo “dever” (*sollen*), que relaciona a lei objetiva com a vontade contingente.

Sendo a vontade contingente, o vínculo entre a lei e a vontade pode ser de dois modos: **a)** ou há a necessitação objetiva da ação e a razão determina integralmente a vontade; **b)** ou há um objeto apetecido presidindo a ação e os impulsos sensíveis determinam a vontade. Destas distinções, segue-se que o imperativo pode se apresentar ao sujeito racional de duas maneiras diferentes, quais sejam: **a)** o imperativo categórico, que prevê ações-fim (um fim em si mesmo); **b)** o imperativo hipotético, que prevê ações-meio (o que deve ser feito para se alcançar uma finalidade), sendo este o mais corriqueiro na vida em sociedade. Os imperativos categóricos são os únicos que prevêm uma obrigação moral – os únicos que podem ser denominados de lei prática-, sendo os imperativos hipotéticos condicionados, portanto, incapazes de formular uma obrigação de natureza moral, conforme ficará claro no seguimento da exposição.

Este tema foi pela primeira vez tratado por Kant na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*) e, no avançar de sua maturidade, vai sendo repetido em outros títulos, inclusive na obra *A Metafísica dos Costumes* (*Die Metaphysik der Sitten*)¹⁰. No presente trabalho, este tema será desenvolvido principalmente com base na obra *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes* onde, cabe advertir, os conceitos de vontade e arbítrio ainda não

⁸ Estes princípios objetivos podem ser: o princípio apodíctico-prático – tratando-se do imperativo categórico; o princípio problemático-prático; o princípio assertórico-prático – estes dois últimos, tratando-se do imperativo hipotético.

⁹ “Die Vorstellung eines objectiven Principis, sofern es für einen Willen nöthigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots heißt **Imperativ**.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 413, 9-11. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

¹⁰KANT, I. *DMS*, 1968, p. 222.

havia sido distinguidos por Kant. Feitas estas observações preambulares, cumpre iniciar estudando acerca do imperativo hipotético.

1.2.1 O imperativo hipotético

O imperativo hipotético vincula a vontade com uma regra prática (*praktische Regel*) mediante a representação de uma ação-meio para que algum propósito seja alcançado, conforme explica Kant:

Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de conseguir qualquer outra coisa que se queira (ou que é possível que se queira).¹¹

A forma do imperativo hipotético é: “devo fazer alguma coisa porque quero qualquer outra coisa.”¹² Obedecendo a esta fórmula é possível, de partida, observar que os imperativos hipotéticos podem ser elaborados de infinitas maneiras, conforme a variedade de fins empíricos que os seres humanos podem experimentar, por exemplo: “*Devo aprender oboé porque quero tocar em uma orquestra sinfônica.*”; “*Devo me aquecer antes de praticar um esporte porque não quero me lesionar.*”; “*Devo comprar um cinzel porque quero fazer uma escultura.*”, etc.

Em todos os casos, observa-se que o valor da ação é meramente condicional, pois no imperativo hipotético a ação prevista depende do fim, ou seja, retirando-se o fim imediatamente a ação perde seu valor. Então, para que aprenderei oboé se já não quero mais participar de uma orquestra sinfônica? Para que irei me aquecer se depois não praticarei esporte? Para que comprarei um cinzel se já não quero mais fazer a escultura? No caso do imperativo hipotético, tais ações somente voltam a ganhar valor se outro fim é atribuído, por exemplo, ao invés de participar de uma orquestra sinfônica aprenderei oboé para me apresentar como solista. Em outras palavras, a ação é boa se serve como meio hábil ao alcance do fim visado, sempre nesta relação meio e fim, nas palavras

¹¹ “Jene stellen die praktische Nothwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, daß man es wolle), zu gelangen vor.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 414, 13-15. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

¹² “ich soll etwas thun darum, weil ich etwas anderes will.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 441, 10-11. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

de Kant: “No caso de a ação ser apenas boa como meio para qualquer outra coisa, o imperativo é hipotético.”¹³

Nos imperativos hipotéticos, a razão prática não pode ser interpretada como o fundamento da ação do agente, pois o fim em questão não é a própria ação, mas um objeto da ação, conforme leciona Kant: “A regra prática é sempre um produto da razão, porque ela prescreve como visada a ação enquanto meio para um efeito.”¹⁴ Deste modo, a vontade se reduz a mera administradora de efeitos pela seleção de meios, sem manifestar a sua própria autoridade imperativa como legisladora suprema.

Pode-se afirmar que no imperativo hipotético identifica-se um fim (*Zweck*) e um meio (*Mittel*) diferentes entre si: o meio constitui o princípio da possibilidade da ação (*Grund der Möglichkeit der Handlung*), cujo efeito é o fim (*Zweck*), um objeto possível do querer. O imperativo hipotético formula a ação específica possível de ser realizada em concordância com o objeto possível do querer, ou seja, determina precisamente o que deve ser feito para que o fim seja alcançado. E tudo procede de modo racional, pois a ligação de um meio com um fim é um exercício da razão.

O fim a ser alcançado pela ação-meio do imperativo hipotético pode ser de dois modos, nas palavras de Kant: “O imperativo hipotético diz somente que a ação é boa em vista de algum propósito possível ou real.”¹⁵ Com efeito, os fins do imperativo hipotético são: **a)** fim possível – engloba os fins possíveis de serem alcançados pelo agente, mas cuja finalidade não está dada como uma necessidade natural; **b)** fim real – quando a finalidade já está dada como uma necessidade natural: a felicidade.

Com base nestes dois tipos de finalidades é possível identificar dois tipos de imperativos hipotéticos: **a)** princípio problemático-prático – também chamado de imperativo de habilidade ou técnico – refere-se ao fim possível, ou seja, ordena meios necessários para um objetivo possível; **b)** princípio assertórico-prático – também chamado de impera-

¹³ “Wenn nun die Handlung bloß wozu anders als Mittel gut sein würde, so ist der Imperativ hypothetisch;” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 414, 22-23. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

¹⁴ “Die praktische Regel ist jederzeit ein Produkt der Vernunft, weil sie Handlung, als Mittel zur Wirkung, als Absicht, vorschreibt.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 20, 6-8. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 34.

¹⁵ “Der hypothetische Imperativ sagt also nur, daß die Handlung zu irgend einer möglichen oder wirklichen Absicht gut sei.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 414, 32-33. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

tivo da sagacidade ou pragmático— refere-se ao fim real, ou seja, preceitua ações que promovem o objetivo da felicidade.

1.2.1.1 Princípio problemático-prático

O princípio problemático-prático reporta-se a um fim possível de ser alcançado, sem cogitar se este fim é ou não bom, ou seja, o imperativo problemático-prático não fornece o critério para distinguir qual fim é bom ou mau, apenas o critério da ação boa para que qualquer fim possível seja alcançado. Fim possível é aquele que pode ser atingido mediante as forças de um ser racional e, como existem diversas finalidades possíveis de serem atingidas pela vontade, há infinitos princípios de ação problemático-práticos¹⁶.

Kant fornece três exemplos. O primeiro exemplo refere-se a um médico que, pretendendo acionar os meios necessários com a finalidade de curar um paciente envenenado, busca a regra de intervenção médica mais adequada para aplicar ao caso a fim de salvar a vida do paciente; o segundo exemplo refere-se ao envenenador que, procedendo por certas regras, propositalmente busca administrar o veneno correto para provocar o efeito morte na sua vítima. O terceiro exemplo refere-se à educação dos pais para com os filhos, em que os genitores buscam as regras adequadas para esta educação, ensinando aos filhos os meios úteis para diversos tipos de finalidades, posto não saberem como que os filhos, na maturidade, encaminharão a própria vida, garantindo assim que pelo menos parte destes ensinamentos lhes sirva no futuro¹⁷. Nos três exemplos existe o imperativo hipotético, regras de habilidade prescrevendo uma ação-meio para a finalidade de ação e, conseqüentemente, a obrigação que vincula a vontade ao princípio objetivo. Em todos os casos é a razão quem representa o meio para resolver o problema na prática.

Quem fornece o fim para o imperativo problemático-prático? É a situação empírica, como nos exemplos acima: curar, matar, educar; ou seja, está vinculado à contingência: se o paciente falece, o médico não continuará a utilizar a regra de habilidade; se o envenenador for preso antes de cometer o ato, não matará, despropositada se tornará a regra de habilidade; para os pais educarem os filhos devem antes concebê-los,

¹⁶KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 415.

¹⁷KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 415, 14-27. Kant faz uma observação quanto ao terceiro exemplo, de que os pais não devem destinar apenas e tão-somente tal cuidado de ensinar diferentes meios aos filhos, mas também preocupar-se com a formação dos juízos de seus filhos sobre o valor daquilo que estarão escolhendo como finalidade, ou seja, que os ensine a discernir o fim bom do fim mau, coisa que o imperativo problemático-prático não é hábil em realizar.

dependendo que os mesmos venham à luz e cresçam sem debilidades, do contrário, impossível aplicar a regra de habilidade. Então, o fim selecionado sobrevive sob um fundamento empírico, além disso, nada impede que a vontade seja conduzida sob um fundamento sensível como, nos exemplos acima, respectivamente, a comiseração, o ódio e o amor filial – apesar do princípio problemático-prático silenciar acerca da presença ou não de tais impulsos. Antes de realizar a ação, então, a pessoa se interroga se tem a faculdade física suficiente para alcançar o objeto e o que importa fazer para tal objeto ser produzido, remanescendo assim no campo empírico, onde a razão é um expediente para concretizar tal empiria.

Segue-se que a proposição do princípio problemático-prático é analítica (*analytisch*), pois o ato da vontade, para se tornar real, apresenta inevitável circularidade: a busca por alcançar um fim remete à realização dos meios necessários. O efeito (fim), de um lado, e a causalidade da força atuante, de outro, estão imbricados: o fim exige o meio e o meio exige o fim. Em outras palavras, do fim desejado é possível deduzir as ações necessárias para atingi-lo, sendo tal proposição analítica¹⁸.

Kant adverte que, maior precisão na compreensão da obrigação (*Nöthigung*) estabelecida por um princípio problemático-prático, seria entendê-lo como regra da habilidade (*Regel der Geschicklichkeit*), ou melhor, como imperativo técnico (pertencente à arte) (*technisch [zur Kunst gehorig]*). Por isso, este princípio também pode ser chamado de imperativo de habilidade (*Imperativ der Geschicklichkeit*) enquanto assinala a habilidade (*Geschicklichkeit*) que o sujeito deve exercer no ato para concretizar a finalidade, resolvendo o problema com que se depara.

1.2.1.2 Princípio assertórico-prático

O princípio assertórico-prático refere-se a uma finalidade que todos os seres racionais realmente perseguem como que por uma necessidade natural, ou seja, por possuírem uma vontade contingente que os faz necessitados: a felicidade (*Glückseligkeit*). O homem, sendo constituído por uma parte sensível, encontra na sensibilidade o ditame para satisfazer suas carências no nome de felicidade, sendo assim instigado por uma tendência natural, como alude Kant:

¹⁸ KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 417.

há um propósito que [os seres racionais] não só podem ter, mas que podem pressupor com segurança que todos os têm por uma necessidade natural. E esse propósito é a felicidade.¹⁹

Então, o homem é instado pela sensibilidade a experimentar a felicidade, sendo que a regra que assinala os meios para erigir o próprio bem-estar é um princípio prático assertórico, como corrobora Kant: “O imperativo hipotético que representa a necessidade prática da ação como meio para fomentar a felicidade é assertórico.”²⁰ No entanto, considerar a felicidade como uma finalidade certa e *a priori* não é desprovido de dificuldade, qual seja: o conceito de felicidade refoge a cada procura. A causa da indeterminação do conceito de felicidade é exposta por Kant ao afirmar:

A causa disso é que todos os elementos que pertencem ao conceito de felicidade são integralmente empíricos, isto é, têm de ser extraídos da experiência, mesmo que para a idéia de felicidade se exija um todo absoluto, um máximo de bem-estar em meu estado presente e em todo estado futuro²¹.

O imperativo hipotético, diante da generalidade do conceito de felicidade, aponta as ações-meio específicas que prometem como resultado a felicidade, porém, sendo empíricos os elementos do conceito de felicidade, somente depois da ação realizada se saberá se o arbítrio procedeu de modo acertado ou não na determinação racional dos meios. Vale dizer, o imperativo assertórico-prático, de partida, baseia-se em uma incerteza, de modo que o deleite da regra é uma mera promessa, como um contrato sem avalista. É algo que pode ser antevisto pelo sim-

¹⁹ “Es ist gleichwohl ein Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen (so fern Imperative auf sie, nämlich als abhängige Wesen, passen) als wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß haben können, sondern von der man sicher voraussetzen kann, daß sie solche insgesamt nach einer Naturnothwendigkeit haben, und das ist die Absicht auf Glückseligkeit.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 415, 28-33. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

²⁰ “Der hypothetische Imperativ, der die praktische Nothwendigkeit der Handlung als Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit vorstellt, ist assertorisch.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 415, 33-35. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

²¹ “Die Ursache davon ist : daß alle Elemente, die zum Begriff der Glückseligkeit gehören, insgesamt empirisch sind, d. i. aus der Erfahrung müssen entlehnt werden, daß gleichwohl zur Idee der Glückseligkeit ein absolutes Ganze, ein Maximum des Wohlbefindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen Zustande erforderlich ist.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 418, 4-9. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

ples fato de cada pessoa depositar sua felicidade em objetos de sua subjetividade.

Segue-se que, para Kant, a felicidade não é um ideal da razão (*Ideal der Vernunft*), mas da imaginação (*Einbildungskraft*), de modo que o imperativo de sagacidade não poderá determinar rigorosamente o que, de maneira universal, torna o ser racional feliz, servindo mais como conselho (*concilia*) do que como mandamento (*praecepta*). Pode propiciar regras gerais (*generelle*), ou seja, freqüentemente certas, mas não regras universais, isto é, sempre e necessariamente válidas²².

Deste modo, o princípio assertórico-prático, ao invés de ser chamado de lei, deve ser melhor entendido como conselho (*concilia*) da sagacidade ou pragmático (*pragmatisch*) ou empírico, recrudescendo o bem-estar por conselhos relacionados a diversas matérias como de economia – o dinheiro como meio à felicidade-, de dieta – cuidados com a alimentação como meio à felicidade-, de cortesia – boas relações sociais como meio à felicidade-, moderação – não pecar por excesso ou por falta para ser feliz-, etc. Por exemplo, pode ser representado na forma de um conselho de moderação que um avô faz a um neto, recomendando ao mesmo trabalhar e economizar na juventude a fim de não sofrer privações na velhice, permitindo gozar de bem-estar na longevidade. Tal conselho é uma representação do imperativo hipotético, onde o “dever ser” relaciona a ação à satisfação de um desejo, qual seja, evitar futuro desprazer, por isso, a necessidade imposta é subjetivamente condicionada. A propósito, elucida Kant:

Assim, pois, não se pode agir segundo princípios determinados para ser feliz, mas apenas segundo conselhos empíricos, por exemplo, de dieta, de vida econômica, de cortesia, moderação, etc., sobre os quais a experiência ensina que esses conselhos são os que, de um modo geral, mais podem fomentar o bem-estar. Disso se conclui que os imperativos da sagacidade, para falar com precisão, não podem ordenar, quer dizer, representar as ações de maneira objetiva como praticamente necessárias; que eles devem ser considerados mais como conselhos (*consilia*) do que como mandamentos (*praecepta*) da razão;²³

²²KANT, I. *KpV*, 1968, p. 36.

²³“Man kann also nicht nach bestimmten Principien handeln, um glücklich zu sein, sondern nur nach empirischen Rathschlägen, z. B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung u. s. w., von welchen die Erfahrung lehrt, daß sie das Wohlbefinden im Durchschnitt am meisten befördern. Hieraus folgt, daß die Imperativen der Klugheit, genau zu

Os imperativos da sagacidade, tendo a qualidade de conselhos, podem ou não levar à felicidade, a qual permanece sempre como um resultado incerto. Convém considerar quatro exemplos fornecidos pelo próprio Kant para esclarecer a matéria. Primeiro, alguém que adota como imperativo assertórico-prático: “*Devo acumular riquezas porque quero ser feliz.*” Quem deposita a felicidade na obtenção de riquezas não calcula que, depois de alcançá-la, terá de tomar muitos cuidados, por exemplo, despertará a inveja e estes invejosos poderão tramar muitas sabotagens, enfim, o que inicialmente se pensava ser o meio para a felicidade pode, no fato concreto, inverter-se, mostrando ser, na verdade, um dissabor. Em outro caso, uma pessoa que adota o imperativo: “*Devo aumentar meu conhecimento porque quero ser feliz.*” Entendendo-se que o conhecimento e o saber são meios para a felicidade, produzindo tais meios é possível que, ao invés de maior contentamento, quiçá, venha-se a conhecer como ainda mais penetrantes os males que até então permaneciam ocultos, ou, então, talvez surjam desejos antes desconhecidos, e o que inicialmente se apostava como meio à felicidade se prova como um mal angustiante. Ainda mais, uma pessoa pode determinar: “*Devo ter uma vida longa porque quero ser feliz.*” Querendo uma vida longa, ninguém pode assegurar que tal longevidade não será uma longa miséria, devido a debilidade de saúde que pode sofrer na velhice. Em outra situação: “*Devo cultivar a saúde porque quero ser feliz.*” Confundindo a saúde como meio à felicidade, ainda assim a felicidade não está assegurada, pois muitas vezes a pessoa saudável se sente autorizada a cometer extremos que jamais seriam praticados se houvesse a fraqueza no corpo para limitar seu agir²⁴.

Através destes exemplos, constata-se que o princípio assertórico-prático é incompatível ao dever moral, na medida em que suas máximas tomam como base dados empíricos, mutáveis, em que o objeto do arbítrio sempre será o fundamento da vontade. Tal objeto precede e determina o princípio prático, fato este inadmissível na moralidade. Em outras palavras, o fim colocado pelo princípio assertórico-prático é sempre a felicidade e não a forma legislativa universal, conforme elucida Kant:

Ora, já que todos os fundamentos determinantes da vontade, com exceção da única lei prática pura da razão (a lei moral), são no seu conjunto empíri-

reden, gar nicht gebieten, d. i. Handlungen objectiv als praktisch-nothwendig darstellen, können, daß sie eher für Anrathungen (consilia) als Gebote (praecepta) der Vernunft zu halten sind [...]” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 418, 24-32. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

²⁴KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 418, 11-21.

cos, logo pertencem como tais ao princípio da felicidade, eles têm que ser todos segregados da proposição fundamental moral suprema e jamais incorporados como condição, porque isto suprimiria todo o valor moral, tanto quanto a mistura empírica com axiomas da Geometria suprimiria toda a evidência matemática [...]”²⁵.

Do que já foi tratado sobre o princípio problemático-prático, cumpre sublinhar que o mesmo não anula o imperativo assertórico-prático, aliás, nada impede que os princípios assertóricos-práticos contenham regras de habilidade para tornar concreto o que é assertórico, como dispõe Kant:

Princípios do amor de si na verdade podem conter regras gerais de habilidade (de encontrar meios para objetivos), mas em tal caso são meros princípios teóricos (por exemplo, de como aquele que gosta de comer pão tem que inventar um moíno).²⁶

Do exposto, resulta que no imperativo hipotético é possível haver um fim dado pela sensibilidade (o objeto do arbítrio é algo apetecido), ocasião em que a ação prevista é apenas um meio para satisfação de um interesse sensível, portanto, privilegia mais a natureza sensível que a dignidade supra-sensível do homem.

Destarte, parece subsistir uma impressão de que a felicidade seria inimiga do homem, porém, Kant não sustenta este ponto. A felicidade é algo natural, faz parte do projeto homem (é um fim dado por necessidade natural), porém, no que concerne à moralidade, a felicidade não deve entrar no cômputo da ação, na lição de Kant:

Mas essa distinção do princípio da felicidade e do princípio da moralidade nem por isso é imediata oposição entre ambos, e a razão prática pura não quer que se abandonem as reivindicações de feli-

²⁵“Da nun alle Bestimmungsgründe des Willens außer dem einigen reinen praktischen Vernunftgesetze (dem moralischen) insgesamt empirisch sind, als solche also zum Glückseligkeitsprinzip gehören, so müssen sie insgesamt vom obersten sittlichen Grundsätze abgesondert und ihm nie als Bedingung einverleibt werden, weil dieses eben so sehr allen sittlichen Werth, als empirische Beimischung zu geometrischen Grundsätzen alle mathematische Evidenz [...]”. KANT, I. *KpV*, 1968, p. 93, 21-27. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 151.

²⁶“Prinzipien der Selbstliebe können zwar allgemeine Regeln der Geschicklichkeit (Mittel zu Absichten auszufinden) enthalten, alsdann sind es aber bloß theoretische Prinzipien*, (z.B. wie derjenige, der gerne Brot essen möchte, sich eine Mühle auszudenken habe).” KANT, I. *KpV*, p. 25, 37-37; p. 26, 1-2. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 43.

cidade mas somente que, tão logo se trate do dever, ela não seja de modo algum tomada em consideração.²⁷

A moralidade em Kant não significa a produção do homem infeliz, seria irracional um mandamento que preceituasse um destino de infelicidade. À moralidade condiz o homem auto-realizado, com auto-controle e autocontentamento. Significa que a busca pela felicidade sempre acompanhará a vida do homem, porém, quando se trata de agir por dever, não deve a mesma ser levada em consideração como fundamento determinante da ação.

1.2.2 O imperativo categórico e a obrigação moral

O imperativo categórico representa uma ação como objetivamente necessária por si mesma. No início da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant explicita o imperativo categórico sem referência à sua matéria, ou seja, sem tanta preocupação de expor um conteúdo da ação moral (o que é realizado) ou com a finalidade da mesma (para que é realizada), mas sim com a forma (como é praticada - universalidade) e com o princípio do qual a mesma deriva (princípio apodíctico-prático). É o que motivou muitos críticos de Kant a denunciarem um excesso de formalismo em sua filosofia. Porém, o imperativo categórico possui um conteúdo, que é preceituado pela segunda formulação do imperativo categórico, explicação esta que será desenvolvida mais adiante.

Tratando do imperativo categórico, Kant afirma: “O imperativo categórico seria o que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com nenhum outro fim.”²⁸ O imperativo categórico representa uma ação como fim em si mesma, fim entendido como princípio objetivo da autodeterminação racional da vontade (*objectiv Grund dem Selbstbestimmung Willen*). Então, com o imperativo categórico se alcança o autêntico significado de lei objetiva-prática:

²⁷ “Aber diese Unterscheidung des Glückseligkeitsprinzips von dem der Sittlichkeit ist darum nicht sofort Entgegensetzung beider, und die reine praktische Vernunft will nicht, man solle die Ansprüche auf Glückseligkeit aufgeben, sondern nur, so bald von Pflicht die Rede ist, darauf gar nicht Rücksicht nehmen.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 93, 11-15. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 69.

²⁸ “Der kategorische Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung als für sich selbst, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als objectiv-nothwendig vorstellte.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 414, 15-17. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

Trata-se, porém, da lei objetiva-prática, isto é, da relação de uma vontade consigo mesma enquanto essa vontade se determina tão-somente pela razão, pois que então tudo o que tem relação com o empírico desaparece por si, porque, se a razão por si só determina o procedimento (eis a possibilidade que vamos agora investigar), terá de fazê-lo necessariamente *a priori*.²⁹

Se tal imperativo é o único que merece o estatuto de uma lei prática, é porque manda a vontade fazer sem permitir-lhe o apego a qualquer condição, impondo a necessidade racional por si própria. Torna-se necessário apontar que o imperativo categórico é uma lei prática, porém, a lei prática distingue-se do imperativo categórico por ser mais ampla, sendo aplicável tanto a uma vontade santa quanto a uma vontade contingente, na lição de Kant, extraída da obra *A Metafísica dos Costumes*:

O imperativo é uma regra prática em virtude da qual se torna necessária uma acção contingente. Distingue-se de uma lei prática, pois que esta faz presente também, na verdade, a necessidade de uma acção, mas sem ter em conta se esta em si mesma se encontra já necessariamente ínsita na interioridade de um sujeito (num santo, por exemplo) ou se é contingente (como nos homens); pois que no primeiro caso não ocorre nenhum imperativo.³⁰

No ponto, cumpre tornar exatos os termos anteriormente citados relacionados ao imperativo hipotético. Conforme já apontado, Kant esclarece que ao princípio problemático-prático não serve a denominação de lei, mas de regra de habilidade; o princípio assertórico-prático também não merece ser chamado de lei, mas de conselho da sagacidade; a denominação “mandamento” (*Gebote*) e “lei” (*Gesetz*), para ser preci-

²⁹“Hier aber ist vom objectiv-praktischen Gesetze die Rede, mithin von dem Verhältnisse eines Willens zu sich selbst, so fern er sich bloß durch Vernunft bestimmt, da denn alles, was aufs Empirische Beziehung hat, von selbst wegfällt: weil, wenn die Vernunft für sich allein das Verhalten bestimmt (wovon wir die Möglichkeit jetzt eben untersuchen wollen), sie dieses nothwendig a priori thun muß.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 427, 13-18. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

³⁰“Der Imperativ ist eine praktische Regel, wodurch die an sich zufällige Handlung nothwendig gemacht wird. Er unterscheidet sich darin von einem praktischen Gesetze, daß dieses zwar die Nothwendigkeit einer Handlung vorstellig macht, aber ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob diese an sich schon dem handelnden Subjecte (etwa einem heiligen Wesen) innerlich nothwendig beiwohne, oder (wie dem Menschen) zufällig sei; denn wo das erstere ist, da findet kein Imperativ statt.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 222, 5-12. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 31.

sa, deve ser aplicada apenas ao imperativo categórico, pois somente este afirma o conceito de uma necessidade incondicionada, objetiva e universalmente válida.

Ocorre que o imperativo hipotético não manda expressamente o cumprimento da “lei” (regra ou conselho) em modo contrário à inclinação. Por não conter um mandamento incondicional, por não se opor à determinação da vontade pelas inclinações, os imperativos hipotéticos devem ser com maior exatidão denominados princípios da vontade. O fim do imperativo hipotético é material, isto é, prevê o efeito futuro de uma ação-meio a ser realizada; também os meios são condições empíricas relativas ao sujeito; então, justamente por serem fim e meio relativos, não podem resultar em princípios universais válidos e necessários para todos os seres racionais, apenas ao sujeito no momento em que se encontra, como justifica Kant:

[...] pois o que é necessário fazer só como meio para alcançar qualquer fim pode ser considerado em si como contingente, e em qualquer momento podemos nos libertar da prescrição renunciando à intenção, ao passo que o mandamento incondicional não deixa à vontade nenhum arbítrio acerca do que ordena, só ele tendo portanto, em si, aquela necessidade que exigimos na lei.³¹

O imperativo categórico, por sua vez, não antecipa sua prescrição com interrogações, como: tenho a faculdade exigida para alcançar o efeito desejado? O que devo praticar para atingir certa finalidade? Do efeito de minha ação resultará maior prazer ou desprazer? Por isso, é possível afirmar que o imperativo categórico é incondicional e, assim sendo, passível de ter seu conteúdo antecipado em uma formulação objetiva. O imperativo hipotético, em comparação, não pode antecipar o que pode conter em sua formulação, visto que ele é um elaborado condicional: depende de pressupostos colocados pelo mundo empírico.

Por isso, Kant chega a asseverar que “a ausência de todo o interesse no querer por dever é a característica específica de diferenciação

³¹ “[...] weil, was bloß zur Erreichung einer beliebigen Absicht zu thun nothwendig ist, an sich als zufällig betrachtet werden kann und wir von der Vorschrift jederzeit los sein können, wenn wir die Absicht aufgeben, dahingegen das unbedingte Gebot dem Willen kein Belieben in Ansehung des Gegentheils frei läßt, mithin allein diejenige Nothwendigkeit bei sich führt, welche wir zum Gesetze verlangen.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 420, 5-11. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

do imperativo categórico em face do hipotético [...]”³² Então, no campo da moral, o imperativo categórico acrescenta a consideração do aspecto subjetivo do agente moral: a ação por dever. O imperativo é denominado de categórico justamente por excluir de sua autoridade ordenadora as inclinações, tornando soberana a razão.

Complementarmente, convém assinalar que a moralidade apresenta sua lei como necessária, contudo, na prática, parece que poucas pessoas estão dispostas à moralidade. Em uma desprezenciosa analogia, é possível asseverar que, da mesma forma que todo o esportista, para ter êxito em uma competição olímpica, deve praticar todos os cuidados com sua dieta, preparação física, disciplina, concentração, etc, no tocante à moralidade também cada homem deve praticar todos os cuidados consigo mesmo para alcançar o êxito moral. O homem deve ter todo o cuidado consigo mesmo em respeito à própria faculdade superior de que é dotado, ou seja, cada um, sendo soberano de si mesmo, deve exercitar tal soberania ao invés de delegá-la às paixões, sendo a obediência à moralidade obrigação irrenunciável formulada sob a forma do imperativo categórico.

O imperativo categórico cria a seguinte obrigação moral: o princípio pelo qual o sujeito age (máxima) deve estar de acordo a um princípio universal e necessário. O princípio pelo qual o sujeito age é a máxima (*Maxime*), isto é, o princípio subjetivo da ação, subjetivo por ser uma condição considerada pelo sujeito como válida somente para a sua vontade. O princípio universal e necessário é uma proposição fundamental objetiva ou lei prática por ser válido à vontade de todo sujeito racional. Então, enquanto as máximas possuem valor subjetivo (possuem um conteúdo), as leis práticas possuem valor objetivo (não possuem conteúdo, apenas a forma). Fundindo a máxima subjetiva à lei objetiva, o imperativo categórico estabelece a obrigação de que a máxima de ação seja concorde com a lei prática objetiva, submetendo quaisquer máximas que o sujeito pretenda adotar ao seu mandamento. Distinguindo máxima e lei prática, expressa Kant:

Máxima é o princípio subjetivo da ação e deve se distinguir do princípio objetivo, isto é, da lei prática. Aquela contém a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a sua ignorância ou as suas inclinações) e é, portanto, o

³² “daß die Lossagung von allem Interesse beim Wollen aus Pflicht, als das spezifische Unterscheidungszeichen des kategorischen vom hypothetischen Imperativ [...]” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 431, 35-37.

princípio segundo o qual o sujeito age; a lei, porém, é o princípio objetivo, válido para todo ser racional, princípio segundo o qual ele deve agir, quer dizer, trata-se de um imperativo³³.

A máxima do imperativo categórico apresenta-se na seguinte forma: “devo agir dessa ou daquela maneira, mesmo que não quisesse outra coisa.”³⁴ Kant fornece o exemplo: “*Você não deve (sollt) realizar promessas falaciosas.*”³⁵ Trata-se de uma máxima que não coloca outra finalidade diferente da própria ação representada (não realizar promessas falaciosas), tratando-se de uma proposição categórica. Para transmutar tal proposição categórica para hipotética, basta acrescentar uma condição (finalidade) à ação, por exemplo: “*Não debes fazer promessas falaciosas para não perderes o crédito em caso de seres descoberto.*”³⁶ Em outro caso, considerando agora primeiramente a prescrição do imperativo hipotético, pode-se considerar a máxima de uma pessoa unida a um interesse empírico particular (finalidade), por exemplo: “*não devo mentir se quero conservar minha honra.*”³⁷ O imperativo categórico, em idêntica situação, coloca: “*não devo mentir, ainda que o mentir não me trouxer a menor vergonha.*”³⁸ O imperativo categórico confere à ação de não mentir um valor incondicionado, sem quaisquer considerações ulteriores, ou seja, coloca a ação como fim em si mesma. Dos exemplos, ressalta claro como a moralidade exige uma delicadeza subjetiva, uma

³³“Maxime ist das subjective Princip zu handeln und muß vom objectiven Princip, nämlich dem praktischen Gesetze, unterschieden werden. Jene enthält die praktische Regel, die die Vernunft den Bedingungen des Subjects gemäß (öfters der Unwissenheit oder auch den Neigungen desselben) bestimmt, und ist also der Grundsatz, nach welchem das Subject handelt; das Gesetz aber ist das objective Princip, gültig für jedes vernünftige Wesen, und der Grundsatz, nach dem es handeln soll, d. i. ein Imperativ.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 420, 36-37; p. 421, 26-30. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003. Ver também: KANT, I. *KpV*, 1968, p. 19.

³⁴“ich soll so oder so handeln, ob ich gleich nichts anderes wollte.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 441, 12-13. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 71.

³⁵“du sollst nichts betrüglich versprechen [...]”. KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 419, 20. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

³⁶“du sollst nicht lügenhaft versprechen, damit du nicht, wenn es offenbar wird, dich um den Credit bringest;” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 419, 22-24. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

³⁷“ich soll nicht lügen, wenn ich bei Ehren bleiben will.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 441, 13-14. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

³⁸“ich soll nicht lügen, ob es mir gleich nicht die mindeste Schande zuzöge.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 441, 14-15. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 71.

harmonia racional interior: quaisquer interferências da sensibilidade fazem ruir todo o edifício da moralidade, como assevera Kant:

[...] nada se espere da inclinação [*Neigung*] humana, e tudo se aguarde do poder supremo da lei e do respeito que lhe é devido, ou então, em caso contrário, venha a se condenar o homem ao desprezo de si mesmo e à execração íntima.³⁹

Apesar dos exemplos, é impossível demonstrar empiricamente se uma pessoa está cumprindo um imperativo de modo categórico ou não, pois o valor moral deve ser encontrado no móbil interno do sujeito, não no efeito externo da ação. Em outras palavras, apesar da vontade cumprir a proposição externamente, é difícil saber internamente se a vontade não ouviu uma inclinação, como um temor, vergonha, ódio, etc. Não significa que a moralidade não tenha uma realidade, porque quando o indivíduo pratica uma ação, sua conduta é levada a exame perante o tribunal da razão, sob um juiz interior, sendo que qualquer deslize é acusado no tribunal da razão pela consciência moral (absolvição ou condenação).

A possibilidade do imperativo categórico não deve ser buscada *a posteriori*, mas *a priori*. O princípio da conduta não deve estar em motivos e leis empíricas, estes pervertem o princípio da moralidade (*Princip der Sittlichkeit*), furtando o valor moral que se possa encontrar em uma vontade absolutamente boa. Há, então, uma necessitação moral que reprime os condicionantes empíricos através de uma coerção interior, sendo a ação assim necessitada um dever. Portanto, o homem deve se policiar quanto ao *antagonismus*, isto é, à resistência que as inclinações operam às prescrições da razão, conforme adverte Kant:

Pois a razão humana é propensa a repousar de suas fadigas nesse travesseiro e, no sonho de doces ilusões (que lhe fazem abraçar uma nuvem em vez de Juno), substitui a moralidade por um bastardo composto de membros procedentes de diversas origens, que se parece com tudo o que nele se queira ver, porém jamais com a virtude

³⁹ “[...] nichts von der Neigung des Menschen, sondern alles von der Obergewalt des Gesetzes und der schuldigen Achtung für dasselbe zu erwarten, oder den Menschen widrigenfalls zur Selbstverachtung und innern Abscheu zu verurtheilen.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 426, 3-6. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

[*Tugend*], isso para quem algum dia a tenha visto em sua verdadeira configuração.⁴⁰

Diante destas explanações, cumpre interrogar-se: a que tipo de juízo se refere o imperativo categórico? Segundo Kant, trata-se de um juízo sintético *a priori*, pois o querer é derivado sinteticamente do conceito da vontade de um ser racional - querer este não contido no conceito de vontade. Desta forma, ao contrário do imperativo hipotético, o querer de uma ação não é derivado analiticamente de outra ação pressuposta. Quer-se algo pelo simples querer, não pelo algo visado.

A partir da leitura da obra *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é possível identificar três fórmulas do imperativo categórico expostas por Kant, cada qual contendo as outras duas, três diferentes formulações de uma idêntica lei, a seguir transcritas:

- 1- “age só segundo máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.”⁴¹ Nesta primeira formulação, Kant inclui também o imperativo universal do dever (*allgemeine Imperativ der Pflicht*): “age como se a máxima da tua ação devesse se tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza.”⁴²
- 2- Princípio da humanidade e de toda a natureza em geral como fim em si mesma (*Princip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt, als Zwecks an sich selbst*): “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.”⁴³

⁴⁰ “[...] die menschliche Vernunft in ihrer Ermüdung gern auf diesem Polster ausruht und in dem Traume süßer Vorspiegelungen (die sie doch statt der Juno eine Wolke umarmen lassen) der Sittlichkeit einen aus Gliedern ganz verschiedener Abstammung zusammengeflickten Bastard unterschiebt, der allem ähnlich sieht, was man daran sehen will, nur der Tugend nicht für den, der sie einmal in ihrer wahren Gestalt erblickt hat.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 426, 15-21. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁴¹ “handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 421, 6-8. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁴² “handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 421, 18-20. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁴³ “handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 429, 10-13. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

3- Reino possível dos fins: “[...] o princípio segundo o qual toda a vontade humana seria uma vontade legisladora universal por meio de todas suas máximas [...]”⁴⁴

Estas três maneiras de representar o princípio da moralidade apresentam as máximas contendo: **a)** uma forma (*eine Form*), isto é, uma universalidade; **b)** uma matéria (*eine Materie*), ou seja, um fim, qual seja, a própria natureza racional, para repudiar fins arbitrários nas relações das pessoas consigo mesmas e com os outros; **c)** uma determinação integral de todas as máximas que compõe a totalidade do sistema dos fins, em que todas as máximas concordam com a idéia de um reino possível dos fins⁴⁵.

1.2.2.1 Primeira formulação do imperativo categórico

Na primeira formulação acima enunciada do imperativo categórico, observa-se que o mesmo contém **a)** uma lei incondicionada e **b)** a necessidade da máxima de ação conformar-se à lei. Contém, pois, uma universalidade (lei válida para todo ser racional) e uma necessidade (conformidade entre máxima e lei) e, partindo de seu mandamento, derivam todos os imperativos do dever (a exemplo dos deveres de virtude, que serão tratados no Capítulo 2).

Outra maneira de exprimir o imperativo universal do dever (*allgemeine Imperativ der Pflicht*), como já transcrito, é: “age como se a máxima da tua ação devesse se tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza.”⁴⁶ Como a prescrição atribui o dever da máxima da ação se tornar lei universal da natureza, convém remontar que tudo na natureza é determinado segundo certas leis, leis estas que são universais e que, no plano da filosofia prática, se aplicam à conduta humana, possibilitando ao ser racional participar na legislação universal mediante a idéia de moralidade.

Destas duas considerações sobre o imperativo categórico, observa-se, precipuamente, que o julgamento moral não se detém na ação praticada pela pessoa, mas na máxima utilizada e na conformação ou

⁴⁴ “[...] das Princip eines jeden menschlichen Willens, als eines durch alle seine Maximen allgemein gesetzgebenden Willens [...]”. KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 432, 12-14. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁴⁵ KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 436, 437.

⁴⁶ “handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 421, 18-20. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

não desta com a lei universal. Justifica-se o julgamento deter-se na máxima e não na ação do agente, pois, como já observado, pela simples observância da ação empiricamente praticada é impossível saber se foi ou não obedecido o imperativo categórico.

Cabe, agora, relacionar esta primeira formulação do imperativo categórico com quatro exemplos fornecidos pelo próprio Kant, a seguir elencados:

- 1- Uma pessoa, após experimentar vários dissabores na vida, encontra-se à beira do suicídio, mas com alguma reserva de discernimento indaga a si mesma: não será contrário ao dever para consigo atentar contra a própria vida? Para responder esta indagação, a máxima desta pessoa deve ser submetida ao crivo do imperativo categórico. A máxima é: “por amor de mim mesmo admito um princípio, o de poder abreviar a minha vida, caso esta, prolongando-se, me ameace mais com desgraças do que me prometa alegrias.”⁴⁷ Então, submetendo-se esta máxima à condição de lei universal da natureza, isto é, pensando que a natureza pudesse prever universalmente que cada qual possa suicidar-se, constata-se uma contradição interna, qual seja: o amor de si mesmo implica a própria conservação, de modo que uma máxima de auto-destruição fundada no amor próprio revela-se contraditória, comprovando inexistir valor moral em tal máxima.⁴⁸
- 2- Um indivíduo resolve pegar dinheiro emprestado e promete devolver o montante após determinado lapso de tempo; porém, sabe que não conseguirá honrar com a promessa no prazo acordado e que o único modo de conseguir dinheiro é utilizando deste estratagem. No entanto, conserva alguma consciência para perguntar a si próprio: não é proibido e contrário ao dever livrar-se de apuros enganando uma outra pessoa? A máxima de ação é assim enunciada: “quando julgo estar em apuros de dinheiro, vou pedi-lo emprestado e prometo pagá-lo, mesmo sabendo que não cumprirei a promessa.”⁴⁹ Elevada à condição de lei universal, constata-se que esta máxima é contrária ao princípio supremo de todo dever,

⁴⁷ “ich mache es mir aus Selbstliebe zum Princip, wenn das Leben bei seiner längern Frist mehr Übel droht, als es Annehmlichkeit verspricht, es mir abzukürzen.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 422, 4-7. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁴⁸ KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 421, 24-25; p. 422, 1-14.

⁴⁹ “wenn ich mich in Geldnoth zu sein glaube, so will ich Geld borgen und versprechen es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geschehen.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 422, 22-23. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

pois uma lei que consentisse uma promessa falsa e, na má-fé, o não cumprimento da mesma, aniquilaria a própria possibilidade de algum dia qualquer pessoa vir a prometer algo para outra, pois, de antemão, já se saberia da vanidade de tal promessa.⁵⁰

- 3- Uma pessoa possui um talento natural que, se bem desenvolvido, pode resultar em grande utilidade, no entanto, por comodidade, opta por envolver-se no deleite gratuito, sem destinar os devidos cuidados ao desenvolvimento das suas melhores faculdades. A sua máxima é: “deixar incultivados os seus dons naturais se coaduna não só com a sua tendência para o gozo, como também com o que denominamos o dever (*Pflicht*).”⁵¹ Impossível racionalmente conceber a existência de um dever que preveja que os dons naturais permaneçam incultivados, repugna à razão admitir tal preceito, o qual entra em contradição com a qualidade do ser racional em querer desenvolver todas as suas melhores faculdades⁵². Seria como um Agostinho que se entregasse totalmente ao sibilante caldeirão de lascívias em Cartago e, surdo à voz da intuição: “*Tolle, lege. Tolle, lege!*”, vivesse como simples fanfarrão, passando a vida anônimo e sem a epígrafe “Santo”; ou um Michelangelo, com o potencial para um Moisés, um David, uma Pietà, que fugisse do autodesenvolvimento, renunciando aos ensinamentos de seu mestre de vida Andrea del Verrochio, para morrer no anonimato; ou um Beethoven, que com a surdez se empalidescesse perante a vida, suicidando-se após lavar o testamento de Heiligenstadt, o que o impediria de ser aclamado— como o foi poeta dos sons (*Tondichter*), uma vez que com o suicídio, sem a coragem de agarrar o destino pela garganta, teria renunciado o desenvolvendo de si mesmo. O dever de perfeição própria é, pois, um dever de virtude regido pelo imperativo categórico, de modo que a moral preceitua que o potencial humano não pode restar sepulto sob a preguiça e a covardia, deve aflorar no indivíduo, receber todo o cuidado e germinar ao mundo, para utilizar as palavras de Beethoven após a surdez: “*Ah, parecia-me impossível*

⁵⁰ KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 421, 24-25; p. 422, 15-36.

⁵¹ “die seine Maxime der Verwahrlosung seiner Naturgaben mit seinem Hange zur Ergötzlichkeit an sich hat, sie auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 423, 5-7. Tradução de Leopoldo Holzbach; KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁵² KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 422, 37; p. 423, 1-16.

*deixar o mundo antes de ter dado a ele tudo o que ainda germi-
nava em mim!*"⁵³.

- 4- Um indivíduo em uma zona de conforto, gozando de certa prosperidade, ao observar a dificuldade de outros em vencer adversidades que poderiam ser por ele aliviadas, adota como máxima: "Que cada qual seja tão feliz quanto o céu desejar ou quanto possa sê-lo por si mesmo; eu nada tirarei dessa pessoa, nem lhe terei inveja; somente não estou disposto a contribuir para o seu bem-estar ou para o seu socorro na desgraça!"⁵⁴ Observando se tal máxima poderia ser alçada à condição de lei universal da natureza, logo se constata uma contradição, qual seja, de que a própria pessoa que segue esta máxima, se um dia em sua vida vier a sentir necessidade de amor e compaixão, não o encontrará em lugar algum, privando-se a si e a todos de um prestimoso auxílio, deruindo assim qualquer valor moral da máxima⁵⁵, contrariando o famoso brocardo bíblico: "*Não faça aos outros o que não queres que façam para ti.*"

Através destes exemplos torna-se claro que, em sua primeira formulação, o imperativo categórico se revela um cânone para o julgamento moral, pelo qual submete-se a julgamento a máxima para saber se apresenta ou não contradições com a lei universal. Havida a contradição, a máxima é tida como contrária à lei moral. Demonstra-se, assim, que o dever (*Pflicht*) contém uma legislação universal para as ações segundo a formulação do imperativo categórico, o qual, em seu conteúdo, expressa o princípio de todo dever. Por isso, falando-se em dever moral, jamais é possível exprimi-lo sob a fórmula do imperativo hipotético, apenas do imperativo categórico.

1.2.2.2 Segunda formulação do imperativo categórico

Da primeira formulação do imperativo categórico é possível antever a existência de um fim em si mesmo, em distinção do imperativo

⁵³ BEETHOVEN, Ludwig van. O testamento de Heiligenstadt. 1802. In: **GRANDES COMPOSITORES DA MÚSICA CLÁSSICA**: Beethoven. São Paulo: Abril Coleções, 2009, p. 19.

⁵⁴ "mag doch ein jeder so glücklich sein, als es der Himmel will oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden ; nur zu seinem Wohlbefinden oder seinem Beistande in der Noth habe ich nicht Lust etwas beizutragen!" KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 423, 19-22. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁵⁵ KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 422, 37; p. 423, 17-35.

hipotético que prevê um meio para um fim. A segundo formulação esclarece o fundamento para se pensar um fim em si mesmo.

Um ser racional, em relação a si mesmo como em relação a todo outro ser racional, deve ser considerado sempre como fim em si mesmo, jamais como simples meio para se atingir outra finalidade. A expressão “fim em si mesmo” (*Zweck an sich selbst*) significa que o sujeitoracional coloca a si mesmo uma lei derivada da razão e, ao mesmo tempo, faz desta lei fim da ação. Em outras palavras, significa que a natureza racional, por si só, representa um fim em si mesmo, e sendo os seres humanos racionais, devem sempre ser respeitados como fins em si mesmos.

Se a natureza racional fosse um meio, então, seria justificável moralmente a submissão da pessoa aos apetites e paixões, largadas suas ações à deriva do que apraz à sensibilidade; além disso, seria possível que um sujeito racional utilizasse outro sujeito racional como mero meio para realização dos seus fins subjetivos, o que justificaria, por exemplo, a escravidão, ou mesmo a mentira, a fraude, o furto, etc. Então, toda vontade está limitada à concordância da autonomia de todo sujeito racional, isto é, a vontade não pode se submeter a nada que represente transgressão à lei que surge desta mesma vontade – entendida como auto-legisladora.

Contrariamente, as inclinações são fontes de necessidades e, por isso, incitam na perquirição dos meios para satisfação da inclinação, de sorte que sempre se terá no outro - seja uma coisa ou um ser racional - um mero meio para a satisfação própria - enquadrando-se na formulação do imperativo hipotético. Em outros termos, pelas inclinações os objetos de nossas ações jamais possuem valor em si mesmos, apenas condicionalmente, como medida de satisfação das inclinações.

No ponto, importante notar a distinção que Kant faz entre seres irracionais (*vernunftlose Wesen*), cujo valor é sempre relativo, denominando-os de coisas (*Sachen*), dos seres racionais (*vernünftige Wesen*), denominados de pessoas (*Personen*). As coisas sempre são meros meios, objetos passíveis de serem adquiridos pelas ações, pois não são sujeitos da lei moral. Contrariamente, as pessoas possuem natureza racional, não podendo, por isso, ser um simples meio, devendo sempre ser tratadas como fins em si mesmas, como justifica Kant:

[...] porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, ou seja, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que,

portanto, nessa medida, limita todo o arbítrio (e é um objeto de respeito).⁵⁶

A natureza da pessoa, que a distingue como fim em si mesma, é justamente a natureza racional, responsável por fazer com que sejam renunciadas todas as finalidades da inclinação – finalidades estas que variam de homem para homem no tempo e espaço-, exaltando um fim objetivo derivado da razão pura, que não depende de nenhum impulso (*Triebfeder*), mas apenas do motivo (*Bewegungsgrund*), isto é, da sua validade para todo o ser racional. Por isso, as pessoas possuem valor absoluto, do que se segue um princípio prático supremo - a lei prática universal -, cujo fundamento é textualmente expresso por Kant: “a natureza racional existe como fim em si.”⁵⁷

Esta idéia se torna mais clara considerando, em termos globais, que a existência da humanidade não é um meio para nada mais do que a própria humanidade e, em termos individuais, que cada ser humano individual carrega dentro de si toda a humanidade, a qual representa o limite para o exercício do seu arbítrio, ou, como afirma Kant: “O homem é deveras bastante ímpio, mas a humanidade em sua pessoa tem que ser santa.”⁵⁸ Deste modo, Kant descobre no próprio homem o critério da sua vida, um critério humanista, universal e necessário, revelando um pensamento antropocêntrico. Daí a formulação do imperativo categórico enquanto princípio da humanidade e de toda a natureza em geral como fim em si mesma: “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.”⁵⁹ Significa que cada ser humano deve reconhecer no outro homem não os vícios, as imperfeições ou o opróbrio, mas a humanidade que radica no seu interior, e isto em uma perspectiva generalizante e integral.

⁵⁶ “weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin so fern alle Willkür einschränkt (und ein Gegenstand der Achtung ist).” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 428, 22-25. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁵⁷ “die vernünftige Natur existirt als Zweck an sich selbst.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 429, 2-3. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁵⁸ “Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muß ihm heilig sein.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 87, 15-16. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 141.

⁵⁹ “handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 429, 10-13. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

Aplicando-se a segunda formulação do imperativo categórico aos quatro exemplos anteriormente transcritos (item 1.2.2.1), tem-se:

- 1- Um homem que dispõe do próprio corpo como meio para aliviar um sofrimento (suicídio) está utilizando a si mesmo como um meio para ser alcançada uma finalidade da inclinação, extinguindo a própria vida e, conseqüentemente, a natureza racional de que é dotado, contrariando assim a idéia da humanidade como fim em si mesma.
- 2- A promessa falaciosa cometida dolosamente tendo em vista vantagens pessoais denuncia uma contrariedade ao imperativo categórico, pois é uma situação em que um homem está reduzindo outro a mero meio para alcançar um fim subjetivo. Apenas se na hipótese houvesse a concordância da outra pessoa, sem vícios do consentimento, a promessa teria validade moral, visto que, neste caso, os contratantes estariam cada um tratando o outro como fim em si mesmo. Kant também fornece como exemplo as violações da liberdade ou da propriedade alheias, casos estes em que se torna evidente a hipótese de uma pessoa que desrespeita os direitos dos homens, tratando a outra pessoa como mero meio.
- 3- Os dotes naturais dos seres humanos devem ser cultivados, tal é uma afirmação e promoção da natureza racional como fim em si mesma. Por isso, uma pessoa que negligencia os próprios talentos não concorda com a humanidade que lhe é ínsita, não estará convergindo esforços para recrudescer a humanidade como um todo enquanto fim em si mesma. Um Beethoven que não tivesse composto suas Sinfonias prejudicaria não apenas a si mesmo, mas toda a humanidade, que não teria a ocasião de viver o élan vital do gênio criador. Aliás, um exemplo mais cotidiano, tal dever é muito freqüentemente desrespeitado por jovens que perdem horas no celular por causa de um afeto, ou se consomem em bate-bapo na internet, ou em jogos de computador, ao invés de aproveitar a bela fase da juventude para investir em seu próprio potencial de vida.
- 4- Em uma sociedade de seres racionais, o fim de uma pessoa deve ser o fim da outra, de modo que uma pessoa que se recusa a contribuir para a felicidade dos demais, por sua omissão, está deixando de concordar positivamente com o imperativo categórico. Tal é um pressuposto moral para a vida em sociedade, onde quem tem mais deve ajudar quem tem menos, a exemplo do pai que deve ajudar o filho no início de sua vida para que o mesmo possa sobreviver e no futuro ganhar sua autonomia.

Do que foi dito, segue-se que o princípio em questão contém uma parte objetiva, retratada na lei e sua universalidade; e uma subjetiva, que é o fim, ou seja, ser racional como fim em si mesmo. Este fim consiste na matéria da boa vontade, não se trata de algo a ser alcançado - como alude o imperativo hipotético-, mas um fim entendido de maneira negativa e positiva: de maneira negativa, que não pode ser calculado como simples meio sob pena de cometer-se uma transgressão à moral; de maneira positiva, como algo que deve servir como condição restritiva no uso dos meios, rechaçando fins arbitrários, ou seja, como “condição suprema restritiva da liberdade das ações de cada homem.”⁶⁰

1.2.2.3 Terceira formulação do imperativo categórico

Sobre a terceira formulação do imperativo categórico, impende prefaciá-la que a vontade concorda com a razão prática universal quando esta mesma vontade é entendida como legisladora universal, isto é, possui o poder de editar leis universais que serão por ela incondicionalmente cumpridas. Por isso, vontade submetida a leis provenientes da razão e vontade livre são a única e mesma coisa. É o fato do ser racional ser um fim em si mesmo que o capacita a encontrar na própria vontade a lei universal e a respectiva obediência, como elucida Kant:

A vontade não está, pois, simplesmente submetida à lei, mas o está de tal maneira que possa ser também considerada legisladora ela mesma, e precisamente por isso então submetida à lei (de que ela própria se pode considerar como autora).⁶¹

A vontade, por ser legisladora suprema, não pode servir a um soberano diferente de si mesma. Primeiro, o homem é dotado de razão; segundo, por esta razão prática pura (vontade) chega-se à lei universal, implicando que o próprio homem, enquanto dotado de razão, é legislador e soberano; concomitantemente, é estabelecida a obrigação que vincula a vontade à lei, ou seja, ao mesmo tempo em que o sujeito racional é soberano, também é súdito, devendo submeter suas máximas de

⁶⁰ “welche die oberste einschränkende Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen ist” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 430, 29; p. 431, I. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁶¹ “Der Wille wird also nicht lediglich dem Gesetze unterworfen, sondern so unterworfen, daß er auch als selbstgesetzgebend und eben um deswillen allererst dem Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten kann) unterworfen angesehen werden muß.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 431, 21-24. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

ação a tal legislação universal, cumprindo a lei moral por dever. Segue-se que, moralmente: o homem legisla de modo universal para si mesmo; a própria vontade é quem faz a representação racional de uma legislação universal, sendo legisladora; na moralidade, o homem está submetido apenas a esta legislação universal, jamais às leis das inclinações, por isso, sua vontade é livre; esta legislação universal lhe formula a obrigação de seguir apenas a própria vontade; está ligado a tais leis pelo dever.

Segue-se que as máximas da vontade de um ser racional concebido como legislador universal, idéia esta derivada da terceira formulação do imperativo categórico, conduz ao conceito de reino dos fins (*Reichs der Zwecke*). Kant conceitua reino ao expor: “Pela palavra reino entendo a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns.”⁶² No reino dos fins, as leis é quem determinam os fins, porém, os fazem sempre sob a exigência de que tais fins tenham validade universal, o que significa dizer que as leis desconsideram as diferenças empíricas entre um e outro ser racional e os fins subjetivos de cada um, erigindo um reino de obrigações gerais cuja matéria são fins que concordam com a universalidade da lei. O fim é universal a todo ser racional, sendo que são as leis quem divulgam estes fins submetendo a todos os sujeitos racionais, constituindo assim um reino dos fins, como aduz Kant:

Todos os seres racionais estão, pois, submetidos a essa lei que ordena que cada um deles jamais se trate a si mesmo ou aos outros simplesmente como meios, mas sempre simultaneamente como fins em si. Decorre daí, contudo, uma ligação sistemática de seres racionais por meio de leis objetivas comuns, isto é, um reino que, justamente porque essas leis têm em vista a relação desses seres uns com os outros como fins e meios, pode bem ser chamada de reino dos fins (desde que não passe de um ideal).⁶³

⁶² “Ich verstehe aber unter einem Reiche die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 433, 17-18. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁶³ “Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, daß jedes derselben sich selbst und alle andere niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle. Hiedurch aber entspringt eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objective Gesetze, d. i. ein Reich, welches, weil diese Gesetze eben die Beziehung dieser Wesen auf einander als Zwecke und Mittel zur Absicht haben, ein Reich der Zwecke (freilich nur ein Ideal) heißen kann.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 433, 26-33. Tradu-

O reino dos fins é constituído por sujeitos virtuosos, é um ideal sem realidade prática, porém, é uma idéia que deve ser considerada como norte a toda vontade contingente. Deste modo, o passaporte para tornar-se membro de um reino dos fins é a moralidade. Em outras palavras, é a possibilidade de participar da legislação universal que torna o sujeito racional apto a participar do reino dos fins, onde é auto-legislador. No reino dos fins, o dever é moral, e a necessidade prática da ação exsurge do conceito de dignidade, ou seja, todos merecem ser tratados como fins em si mesmos já que são auto-legisladores, para o que é pré-requisito a universalização das máximas de ação, como explica Kant:

A razão relaciona, então, cada máxima da vontade concebida como universalmente legisladora com todas as demais vontades e com todas as ações para com nós próprios, e isso não se dá em virtude de qualquer outro motivo prático ou de qualquer vantagem futura, mas pela idéia da dignidade de um ser racional que não obedece outra lei senão aquela que simultaneamente dá a si mesmo.⁶⁴

No reino dos fins existem as pessoas que são membros e aquelas que são chefes, ambas são legisladores universais. Os membros estão sujeitos à vontade de um outro, o chefe; já o chefe não está submetido à vontade de nenhum outro. O fato dos membros estarem sujeitos à vontade do chefe não afeta sua liberdade da vontade, posto que não deixam de serem legisladores universais; porém, não são plenamente independentes, há uma liderança que os orienta, uma orientação de todo modo virtuosa, pois o líder está em plena sintonia com a moralidade - lembrando o líder-filósofo de Platão. Significa que, em toda sociedade, inclusive em um reino dos fins, sempre existem aqueles que lideram e outros que são liderados, e com esta formulação Kant fornece a idéia de que tal formatação societária é natural à sociedade humana (anti-natural seria excluir a possibilidade de lideranças, de pessoas independentes e, porque independentes, também ordenadoras).

ção de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁶⁴“Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst und dies zwar nicht um irgend eines andern praktischen Bewegungsgrundes oder künftigen Vortheils willen, sondern aus der Idee der Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst giebt.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 434, 25-30. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

É importante distinguir que no reino dos fins há aquilo a que se atribui preço (*Preis*) e aquilo a que se atribui dignidade (*Würde*), como distingue Kant:

Quando uma coisa tem preço, pode ser substituída por algo equivalente; por outro lado, a coisa que se acha acima de todo preço, e por isso não admite qualquer equivalência, compreende uma dignidade.⁶⁵

Para ter preço comercial a coisa deve preencher uma inclinação ou necessidade do homem, por exemplo, a destreza no trabalho – que de todo modo é uma necessidade- pode ser substituída pelo equivalente em dinheiro, tendo-se assim a remuneração, ou por uma máquina que execute o mesmo tipo de serviço e assim, preencha a necessidade do homem de progresso tecnológico. Para ter preço afetivo, a coisa não tem finalidade além da simples satisfação vivenciada, por exemplo, uma pessoa que está no livre uso de sua imaginação viva tem como equivalente o gosto pela imaginação, ou seja, usa sua imaginação porque gosta de imaginar, sendo seu preço sentimental. Neste sentido, pode-se exemplificar que a criatividade do escritor tem preço de sentimento; já sua diligência no trabalho escrito tem um preço comercial; de modo que um leitor não pode comprar para si a criatividade do escritor, apenas admirá-la (preço de sentimento), mas pode comprar (preço comercial) a diligência no trabalho do escritor retratada no livro.

O que não tem preço tem dignidade. A dignidade não admite ser substituída por nada, não possui equivalentes, significa que é um fim em si mesmo, não envolve inclinação ou sentimentos, não é exercitada visando vantagem ou utilidade alguma, fulcrada apenas na intenção do agente. Significa que a dignidade não tem valor venal, nem valor afetivo, apenas um valor íntimo (é um fim em si mesmo). Por isso, a dignidade é encontrada no âmbito da moralidade (*Sittlichkeit*) e da humanidade (*Menschheit*). O próprio Kant fornece exemplos de situações em que se averigua preço e dignidade:

A destreza e a diligência no trabalho têm um preço venal; a argúcia de espírito, a imaginação viva e as fantasias têm um preço de sentimento; pelo contrário, a lealdade nas promessas e a

⁶⁵ “Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden ; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 434, 32-34. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

benevolência fundamentada em princípios (e não no instinto) têm um valor íntimo.⁶⁶

Nesta citação, observa-se que a dignidade está presente no caso da lealdade e benevolência (deveres de virtude), que são fins fornecidos pela própria razão ao homem, compatíveis a uma legislação universal. A natureza (*Natur*) para Kant procede como a arte (*Kunst*), “nada contém que à sua falta se possa pôr em seu lugar [...]”.⁶⁷ A natureza racional se adequa a esta assertiva, equivale dizer que nada lhe falta, não encontra equivalentes, tem um valor que não deflui das vantagens ou utilidades que dela se possa auferir, mas sim pela disposição interna através da qual tal natureza age, isto é, nas máximas da vontade em consonância a uma lei universal. Então, por que algo seria digno e teria dignidade? Porque neste algo se encontra uma disposição de espírito conforme à própria natureza racional, conduzindo a ações morais. A ação que assim procede serve de estima, é objeto de respeito: a ação é digna de respeito. O contrário ocorre com aquilo a que se atribui preço, visto que nestes casos o valor é medido pelos frutos ou vantagens advindas da coisa, sendo inclusive passível de substituição. Já a dignidade, pertencendo à natureza racional, não tem nenhum equivalente que pudesse ser colocado em seu lugar.

Pela terceira formulação do imperativo categórico, assim, é exposto o ser racional como legislador universal e como apto a participar como membro de um reino dos fins - o qual não passa de um reino ideal. O valor da ação é determinado pela razão, através de uma lei que radica em cada ser racional, um valor assim incondicionado, que desperta o respeito, independentemente dos efeitos advindos, pois seu valor se reconhece por si só como dignidade. Segue-se que o reino dos fins, na filosofia de Kant, lembra ao homem que por natureza está destinado a uma superioridade moral, a uma vida íntegra, este é seu projeto de vida do qual não deve pretender distanciar-se sob pena de

⁶⁶“Geschicklichkeit und Fleiß im Arbeiten haben einen Marktpreis; Witz, lebhaftige Einbildungskraft und Launen einen Affectionspreis; dagegen Treue im Versprechen, Wohlwollen aus Grundsätzen (nicht aus Instinct) haben einen innern Werth.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 435, 9-12. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁶⁷ “[...] was sie in Ermangelung derselben an ihre Stelle setzen könnten.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 435, 13. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

esmorecer e contrariar a humanidade que traz em si mesmo, perdendo a possibilidade de ser com autonomia⁶⁸.

1.2.2.4 Do dever moral

O dever moral é aquele que não estabelece fins à ação, mas depurando toda matéria do arbítrio representa a ação segundo a simples forma de uma legislação universal, ou seja, é o dever de concordância com a lei moral de uma ação objetivamente prática, excluída da disposição interna do agente os determinantes patológicos. Kant conceitua dever moral ao expressar:

A ação que, de acordo com essa lei [lei que exige e inspira respeito pela lei] e com exclusão de todos os fundamentos determinantes da inclinação é objetivamente prática chama-se dever, o qual, em virtude dessa exclusão, contém em seu conceito uma necessitação prática, isto é, uma determinação a ações, por mais a contragosto que elas possam acontecer.⁶⁹

Então, o dever moral prevê uma ação que cumpre a moralidade, não autoriza que os seres racionais restrinjam a reputação da lei moral mediante a mera ação exterior conforme ao dever, pois os seres humanos são criaturas e, enquanto criaturas, já nascem dotados de razão e, como a razão já possui sua disciplina própria, os seres humanos devem se submeter a tal disciplina, sendo assim súditos do reino da moral. Enquanto súditos, devem enaltecer a solene majestade da lei moral, cuja necessitação está expressa no dever e na obrigação moral. Para além da definição de dever, ainda que súditos, os seres humanos são também legisladores do reino moral, já que dotados de uma natureza racional. Deste modo, a moralidade posiciona os seres racionais ao mesmo tempo como legisladores (soberanos) e súditos, propondo ao homem o respeito pela lei moral, a ação por dever e a ação virtuosa, como elucida Kant:

⁶⁸“Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 436, 6-7. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁶⁹“Die Handlung, die nach diesem Gesetze mit Ausschließung aller Bestimmungsgründe aus Neigung objectiv praktisch ist, heißt Pflicht, welche um dieser Ausschließung willen in ihrem Begriffe praktische Nöthigung, d.i. Bestimmung zu Handlungen so ungerne, wie sie auch geschehen mögen, enthält.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 80, 25-29. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 130.

O nível moral, em que o homem (de acordo com toda a nossa perspicácia, também cada criatura racional) se situa, é o do respeito pela lei moral. A disposição que o obriga a observá-la é a de cumpri-la por dever, não por espontânea inclinação e por esforço porventura não ordenado, assumido por si e de bom grado; e seu estado moral, em que ele pode cada vez encontrar-se, é o de virtude, isto é, de disposição moral em luta e não o de santidade, na pretensa posse de uma completa pureza das disposição da vontade.⁷⁰

A lei moral advém de fonte totalmente diversa daquela dos apetites e paixões; estas provém do mundo sensível, possuem causas físicas; aquela advém do mundo supra-sensível, possui causa inteligível. Portanto, a moralidade, para elevar o homem sobre si mesmo - do mundo sensorial ao supra-sensível- coloca limites racionais na forma de princípios práticos que, se ultrapassados, o que ocorre pela adesão a fundamentos patológicos, implicam sua transgressão. Significa que a racionalidade e a sensibilidade, no plano moral, são como água e óleo: por mais que se procure misturá-las, ambas inevitavelmente se separam por si. Diante desta importância da moralidade, Kant faz do pensamento do dever moral princípio de vida (*Lebensprinzip*) para o homem:

Oh dever! Sublime e grande nome, que não compreendes em ti nada benquisto que comporte adulação mas reivindicas submissão, contudo tampouco ameaças com algo que para mover a vontade provocasse no ânimo aversão natural e o atemorizasse, porém simplesmente propões uma lei que por si encontra acesso ao ânimo e que, todavia, mesmo a contragosto granjeia para si veneração (embora nem sempre observância), ante a qual todas as inclinações emudecem, mesmo que secretamente se oponham a ela [...].⁷¹

⁷⁰“Die sittliche Stufe, worauf der Mensch (aller unserer Einsicht nach auch jedes vernünftige Geschöpf) steht, ist Achtung fürs moralische Gesetz. Die Gesinnung, die ihm, dieses zu befolgen, obliegt, ist, es aus Pflicht, nicht aus freiwilliger Zuneigung und auch allenfalls unbefolhener, von selbst gern unternommener Bestrebung zu befolgen, und sein moralischer Zustand, darin er jedesmal sein kann, ist Tugend, d.i. moralische Gesinnung im Kampfe, und nicht Heiligkeit im vermeintlichen Besitze einer völligen Reinigkeit der Gesinnungen des Willens.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 84, 27-35. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 136.

⁷¹“Pflicht ! du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebttes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern blos ein

Poder-se-ia perguntar: Mas qual a origem desta sublimidade, o dever? Kant responde que a origem do dever moral está na personalidade, que significa: **a)** liberdade e independência de todo influxo patológico na determinação da vontade; **b)** faculdade do sujeito racional de estar submetido a leis práticas puras.⁷² A personalidade, portanto, é a reunião em um único conceito dos sentidos positivo e negativo da liberdade.

A veneração do dever é hígida quando considera sua origem peculiar (personalidade), sua lei peculiar (lei moral), seu foro peculiar (interno). Deste modo, o dever não é venerável pelo tanto que uma pessoa desfruta dos diversos prazeres da vida, posto não haver ligação entre a vida moral com as contingências que predicam a vida física, como juízos sobre o que é agradável ou não; o que é saudável ou não; o que é útil ou não; etc. O dever moral contém em seu conceito uma necessitação prática, uma determinação à ação, ainda que tal ação seja a contragosto, ainda que não exista externamente nada a obrigar, pois a simples idéia do dever obriga, desvinculando-se da matéria do arbítrio, das finalidades que cada qual propõe para si, para deter-se à forma universal das máximas de ação, que submete à prova tais finalidades para ajuizar se são ou não objetos da razão prática. Ao final, uma vida assim habituada conduz o ser humano ao mais elevado estágio da existência: o autocontentamento, onde nada lhe falta.

O conceito de dever moral está diretamente ligado ao imperativo categórico, pois enquanto este fornece o que é obrigação, o dever fornece a ação obrigada, isto é, a matéria da obrigação sob o ângulo interno (ação por dever) e externo (ação conforme ao dever). Então, o dever moral contenta-se apenas quando a ação é realizada conjuntamente conforme ao dever (*pflichtmäßig*) e por dever (*aus Pflicht*). Por exemplo, ainda que determinada ação seja externamente aprovável, como uma pessoa que, motivada pela benevolência, auxilia pessoas necessitadas, se tal auxílio for praticado para o preenchimento de uma satisfação pessoal, então, não revela intrínseco respeito pela lei, contaminando o móbil interno por um fundamento patológico⁷³. Para que isso não ocorra, os deveres morais estão ligados a uma obrigação

Gesetz aufstellt, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich ingeheim ihm entgegen wirken [...]" KANT, I. *KpV*, 1968, p. 86, 22-29. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 140.

⁷²KANT, I. *KpV*, 1968, p. 87.

⁷³KANT, I. *KpV*, 1968, p. 82.

que manda categoricamente, expresso por uma legislação interna que exige móbil interno e autocoerção (*Selbstzwang*).

Sendo a legislação ética interna, a força motriz para opor resistência ao jugo dos impulsos sensíveis reside no próprio homem, que a partir de si mesmo adquire o poder para fazer o que a lei ética manda, sendo impossível ser compelido a tal por um móbil externo. Com efeito, é impossível uma pessoa ser exteriormente obrigada a cumprir um dever ético, tal procedimento depende inteiramente do uso que a pessoa faz da própria faculdade racional, mediante uma autocoerção.

Pela idéia de autocoerção, os deveres morais assumem a possibilidade de uma coerção interna sem negação da liberdade. De que modo é possível pensar uma coerção que afirma a idéia de liberdade? Apenas quando a coerção advém da representação da lei moral, então, como uma força que obstaculariza o monopólio das inclinações sensíveis na determinação do arbítrio. Entre a autocoerção e a liberdade existe uma correlação: quanto mais forte uma situação exigir a autocoerção e menor a coerção exterior, mais pleno se faz o conceito de liberdade, como assevera Kant: “Um homem é tanto mais livre quanto menos possa ser coagido fisicamente e, ao invés, o possa ser moralmente (mediante a mera representação do dever).”⁷⁴ Por exemplo, se um advogado há muito planeja tirar férias com a família, porém, no dia das férias chega ao escritório uma pessoa carente com um caso complexo e urgente, cujo preparo técnico apenas este profissional possui para resolver, devendo o mesmo decidir entre o dever funcional ou o lazer com os familiares; suponha-se, então, que este advogado opte por renunciar às férias para dedicar-se à questão profissional, ainda que este cliente não tenha recursos para pagar-lhe, auxiliando-o no momento difícil em que vive, conquanto sob os protestos de sua esposa e filhos; neste caso, não há como olvidar que esta pessoa teve de obrar com grande força para coagir a si mesma a preferir o dever funcional ao lazer, ainda que nada obrigasse exteriormente a fazê-lo. Tanto maior, pois, é sua liberdade.

A autocoerção, vinculando o agente a uma ação livre, faz com que o conceito de dever se torne um conceito ético, trazendo a lume a questão da virtude:

A virtude é [...] a força moral da vontade de um homem no cumprimento do seu dever: dever que é uma intimação moral através da sua própria razão

⁷⁴ “Je weniger der Mensch physisch, je mehr er dagegen moralisch (durch die blosse Vorstellung der Pflicht) kann gezwungen werden, desto freier ist er.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 382, 28-29. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 285.

legisladora, na medida em que esta se constitui a si própria num poder executivo da lei.⁷⁵

A força em questão é justamente o impulso do homem em superar as inclinações sensíveis para exsurgir a intenção moral, representando uma coerção compatível ao princípio da liberdade interna. Portanto, a virtude, ela mesma, não é um dever, nem possuir virtude é um dever, mas onde está o dever presencia-se a virtude. Obrando pela virtude, praticando a autocerção, a vontade contingente é submetida à autocracia da razão, assim conceituada por Kant:

[...] a autocracia da mesma [da razão], quer dizer, uma consciência da capacidade de dominar as próprias inclinações rebeldes à lei, isto é, uma consciência que, ainda que isso não seja directamente perceptível, se infere correctamente do imperativo categórico da moral: de modo que a moralidade humana, no seu mais elevado grau, não pode ser, pois, senão virtude;⁷⁶

1.2.3 Confrontos entre o imperativo hipotético e o imperativo categórico

A palavra “boa” (*gut*) ligada a uma ação (*gut Handlung* - ação boa), para o imperativo categórico tem o sentido de ser boa pelo querer do sujeito, pela disposição interna independentemente dos resultados; já no imperativo hipotético “boa” significa que a ação é apropriada para alcançar uma finalidade, independentemente se tal finalidade é moralmente reprovável ou não. Então: a ação-fim é boa por si mesma; a ação-meio é boa para se alcançar um objetivo possível ou real⁷⁷. Estas questões, aqui apenas mencionadas como distinção entre os imperativos,

⁷⁵ “Tugend ist also die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht: welche eine moralische Nöthigung durch seine eigene gesetzgebende Vernunft ist, insofern diese sich zu einer das Gesetz ausführenden Gewalt selbst constituirt.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 405, 15-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 322-323.

⁷⁶ “[...] Autokratie derselben, d. i. ein, wenn gleich nicht unmittelbar wahrgenommenes, doch aus dem sittlichen kategorischen Imperativ richtig geschlossenes Bewußtsein des Vermögens enthält, über seine dem Gesetz widerspenstige Neigungen Meister zu werden; so ass die menschliche Moralität in ihrer höchsten Stufe doch nichts mehr, als Tugend sein kann;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 383, 24-29. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 288.

⁷⁷ “Der hypothetische Imperativ sagt also nur, daß die Handlung zu irgend einer möglichen oder wirklichen Absicht gut sei.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 414, 32-33. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

serão melhor elaboradas adiante (item 1.5), ao ser tratado acerca do objeto da razão prática.

O imperativo categórico e o hipotético possuem as seguintes semelhanças: **a)** se expressam na forma de um dever; **b)** são representações da razão; **c)** prevêm, cada um ao seu modo, ações necessárias; **d)** obrigam, cada um ao seu modo, uma vontade contingente. Tais imperativos diferem no significado de “ações necessárias”, assim como de “obrigação”.

A necessidade da ação no imperativo hipotético se apóia em pressupostos, podendo esta necessidade ser chamada de necessidade prática-condicionada da ação. Que pressupostos seriam estes? São fatores prévios que se antepõem à determinação interna da ação pela razão, a exemplo de inclinações ou a felicidade ou objetos que o sujeito almeja alcançar. Referindo-se ao imperativo hipotético, explica Kant:

A razão, da qual unicamente pode surgir toda a regra que deva conter necessidade, em verdade põe necessidade também neste seu preceito (pois sem isso não seria nenhum imperativo), mas esta é uma necessidade apenas subjetivamente condicionada e não se pode pressupô-la em todos os sujeitos no mesmo grau.⁷⁸

Já a necessidade da ação no imperativo categórico não se apóia em quaisquer pressupostos, sendo denominada de necessidade prática-incondicionada da ação, a ação vale como fim em si mesma, livre das inclinações sensíveis e imbricada aos mandamentos da razão, como expõe Kant:

A necessidade prática de agir segundo esse princípio, isto é, o dever, não parte de sentimentos, impulsos e inclinações, mas sim unicamente da relação dos seres racionais entre si, relação esta em que a vontade de um ser racional tem de ser considerada sempre e simultaneamente como legisladora, porque de outra forma não poderia ser pensada como fim em si mesma.⁷⁹

⁷⁸ “Die Vernunft, aus der allein alle Regel, die Nothwendigkeit enthalten soll, entspringen kann, legt in diese ihre Vorschrift zwar auch Nothwendigkeit, (denn ohne das wäre sie kein Imperativ,) aber diese ist nur subjektiv bedingt, und man kann sie nicht in allen Subjekten in gleichem Grade voraussetzen.” KANT, I. *KpV*, p. 20, 38-42. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 35.

⁷⁹ “Die praktische Nothwendigkeit nach diesem Princip zu handeln, d. i. die Pflicht, beruht gar nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als gesetzgebend betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als Zweck an sich selbst denken

Quanto à obrigação, quando o dever vincula a vontade a uma lei que prevê um meio para o alcance de um fim, tem-se a obrigação do imperativo hipotético, que determina o sujeito racional enquanto causa operante que atua empiricamente para alcançar um efeito; significa que a obrigação do imperativo hipotético revela preocupação com aspectos empíricos, vinculando a vontade a um fim que é um dado concreto da situação histórica. Agora, quando a determinação da vontade é também subjetiva e considera o princípio do querer, tem-se a obrigação moral (imperativo categórico) e, neste caso, Kant preocupa-se com o interesse prático do sujeito, isto é, em estabelecer uma dependência da vontade contingente aos princípios da razão. Destarte, o imperativo categórico determina somente a vontade em si mesma, ou seja, as condições da causalidade da liberdade em uma vontade contingente. No imperativo categórico, a obrigação vincula ação e razão; no imperativo hipotético, a obrigação vincula ação e situação.

Essencialmente, a diferença entre ambos imperativos reside no fato de que o imperativo hipotético não exige a ausência de todo o interesse patológico no querer, enquanto que o imperativo categórico faz tal exigência. Outras diferenças que podem ser apontadas é que o imperativo categórico prevê deveres inespecíficos, com obrigações mais gerais, como: agir pela moralidade, ser benevolente, cultivar os próprios talentos. Já o imperativo hipotético é específico, indica particularmente a ação a ser realizada para que o fim seja alcançado, cumprindo, assim, a condicionalidade que lhe é característica. Por ser condicional, é possível libertar-se da obrigação do imperativo hipotético renunciando à condição; já no imperativo categórico isso não é possível, por ser incondicional, portanto, a obrigação moral é irrenunciável, sob pena do homem perder a dignidade. Estas distinções entre o imperativo categórico e o imperativo hipotético conduzem a uma outra diferenciação fundamental no pensamento de Kant, entre autonomia e heteronomia da vontade, o que se passa a expor a seguir.

1.3 Autonomia e heteronomia da vontade

A razão prática, em Kant, não é algo antinatural, pois exige a consideração do homem como sujeito racional finito, com corpo, com inclinações, com características de insaciabilidade empírica. O perene desafio da razão, portanto, é o domínio das inclinações, pois estas

könnte.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 434, 20-25. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

reivindicam para si o monopólio da determinação da conduta humana. Existe um conflito interno, um dos lados deve prevalecer em cada escolha, pois por constituição o ser humano não pode servir a dois soberanos: se o soberano for a razão, tem-se a autonomia; se o soberano for a *empíria* (das inclinações), tem-se a heteronomia.

Destarte, para diferenciar a autonomia da heteronomia cumpre perceber que o uso prático da razão ocupa-se com os fundamentos determinantes da vontade sob duas perspectivas diferentes: **a)** no caso da razão pura, o fundamento é a própria razão, tem-se a autonomia; **b)** no caso da razão empiricamente condicionada, o fundamento épatologicamente determinado, tem-se a heteronomia.

O imperativo categórico está ligado à autonomia da vontade, uma vontade que fornece a si mesma sua legislação, fundando assim a dignidade do ser racional. Já os imperativos hipotéticos, por serem todos condicionados, estão vinculados à noção de heteronomia, ou seja, há uma lei que não é fornecida pela própria razão que orienta o agir. Cumpre analisar cada caso, começando com a heteronomia da vontade.

1.3.1 Heteronomia

A vontade heterônoma toma como fundamento determinante da vontade a matéria do querer, ou seja, um objeto fornecido pela dependência de uma inclinação sensível, sendo que o princípio prático correlato é empírico, não podendo ser denominado de lei prática. Kant conceitua heteronomia da vontade ao afirmar:

Quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, em qualquer outro ponto que não na aptidão de suas máximas para a sua própria legislação universal, quando, portanto, passando além de si mesma, busca essa lei na natureza de qualquer dos seus objetos, o resultado é sempre a heteronomia.⁸⁰

Neste caso, é possível fazer uma análise das condições subjetivas do sujeito, onde, primeiro, ele apresenta um sentimento de prazer ou desprazer ligados a um determinado objeto, sentimento este entendido como uma receptividade interior do sujeito, típica de seu sentido

⁸⁰“Wenn der Wille irgend worin anders, als in der Tauglichkeit seiner Maximen zu seiner eigenen allgemeinen Gesetzgebung, mithin, wenn er, indem er über sich selbst hinausgeht, in der Beschaffenheit irgend eines seiner Objecte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit Heteronomie heraus.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 441, 03-07. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

interno, que gera a inclinação sensível dirigida à efetivação do objeto (toda inclinação e cada impulso sensível é fundado sobre um sentimento); segundo, se há a sensação de prazer ligada ao objeto, o mesmo é avaliado como algo bom [*Gute*], se há a sensação de desprazer, o objeto é avaliado como mau [*Böse*]; terceiro, a máxima da vontade é formulada em vistas à satisfação da inclinação, apontando o meio – realizar o objeto apetecido- para atingir o fim - prazer [*Lust*] ou desprazer [*Unlust*], bem-estar ou mal-estar. Assim, desde o início, na heteronomia, existe algo diferente da natureza racional a fundamentar a ação do homem, furtando-lhe a possibilidade da dignidade. Neste caso, acontece o prazer ou o desprazer como o fundamento determinante da faculdade de desejar, onde o homem é levado como um barco sem lemes em mar revolto pelas águas das inclinações, ao invés de dirigir a própria vida mediante o uso consciente de sua racionalidade.

Por tais máximas, a conduta está orientada para a felicidade, entendida como “[...] a consciência que um ente racional tem do agrado da vida e que acompanha ininterruptamente toda a sua existência [...]”⁸¹. Para tanto, o indivíduo despe-se de critérios racionais para apegar-se apenas a elementos empíricos, por exemplo, um médico pode realizar uma consulta gratuita a um indivíduo pelo fato deste ser parente de um amigo seu, neste caso, faz o trabalho gratuito visando a consideração social do amigo e não o próprio dever funcional, ou seja, realiza-se a ação sob o pressuposto de alcançar uma vantagem própria, como receber reconhecimento de agrado.

Estas máximas constituem princípios práticos materiais que se incluem no princípio geral do amor de si ou da felicidade própria. O princípio do amor de si (*Prinzip der Selbstliebe*) prescreve a felicidade como o fundamento determinante supremo do arbítrio. Pautando-se neste princípio, a ação será sempre dirigida à produção do objeto tendo em vista um deleite, ou seja, a vontade está determinada tendo em vista um sentimento de prazer ou desprazer⁸².

A escolha, então, pondera racionalmente a *intensidade, a durabilidade, a facilidade de adquirir e a frequência de repetir o agrado*. Para decidir sobre qual será o objeto da representação, leva-se em conta quanto e quão grande será o deleite, assim como o máximo de

⁸¹“Nun ist aber das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet, die Glückseligkeit ” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 22, 17-19. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 38.

⁸²KANT, I. *KpV*, 1968, p. 22.

tempo que proporciona⁸³. O imperativo da vontade heterônoma, então, será sempre condicionado, porque pondera o efeito que a ação exercida produzirá sobre a vontade: “se ou porque se quer tal objeto, deve-se proceder de tal ou qual maneira.”⁸⁴ Ou o que é o mesmo: “devo fazer tal coisa, porque quero alguma outra;”⁸⁵ Por isso, o vocábulo heteronomia é um híbrido do antepositivo grego *héteros* (outro, diferente) com o pospositivo *nomos* (norma), resultando em uma norma que não advém da vontade, o agir está pautado em algo diferente da superioridade racional humana:

a vontade não concede a lei a si mesma, mas é um impulso estranho que lhe confere a lei por uma disposição natural do sujeito, devendo ser concordante com a receptividade desse mesmo impulso.⁸⁶

Em síntese, na heteronomia, a razão serve à inclinação, a magestade da racionalidade como soberana da ação humana é reduzida a mero veículo para alcançar o objetivo da inclinação.

1.3.2 Autonomia

Autonomia da vontade reporta à própria razão prática pura que contém em si a causalidade em relação a seus objetos, retira de si própria a direção dos juízos e os princípios. Somente assim é autolegislativa, como conceitua Kant: “A autonomia da vontade é a constituição da vontade, graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objetos do querer).”⁸⁷

A crítica da razão prática em geral estabelece a si mesma a obrigação de reprimir a presunção da razão empiricamente condicionada

⁸³KANT, I. *KpV*, 1968, p. 23.

⁸⁴ “[...] wenn oder weil man dieses Object will, soll man so oder so handeln;” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 444, 3-4. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 74.

⁸⁵ “ich soll etwas thun, darum weil ich etwas anderes will [...].” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 444, 11-12. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 74.

⁸⁶ “[...] der Wille giebt sich nicht selbst, sondern ein fremder Antrieb giebt ihm vermittelt einer auf die Empfänglichkeit desselben gestimmten Natur des Subjects das Gesetz.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 444, 25-27. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 74.

⁸⁷ “Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Wollens) ein Gesetz ist.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 440, 16-18. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

de ser, exclusivamente, o fundamento determinante da vontade e, para tanto, estabelece o princípio da autonomia: “O princípio da autonomia é, portanto, não escolher senão de modo que as máximas da escolha no próprio querer sejam simultaneamente incluídas como lei universal.”⁸⁸ A autonomia é o momento da filosofia de Kant em que o homem é exortado à tomada de consciência e responsabilidade pelos seus atos, um autoconhecimento que reporta aos critérios de decisão que cada ser humano traz impresso dentro de si pela natureza.

A idéia de autonomia reúne dois pontos de suma importância: **a)** independência de toda a matéria da lei, que é o sentido negativo da liberdade, ou seja, não são as inclinações, mas a razão do homem a dirigir suas ações; **b)** determinação da vontade pela forma legislativa universal, que é o sentido positivo da liberdade, ou seja, o homem atua em si mesmo o critério para o agir moral.

Ao contrário das máximas orientadas pela matéria do princípio prático (objeto da vontade), característica da heteronomia da vontade, o campo da moralidade exige que um sujeito racional deve representar suas máximas pela forma do princípio prático, sendo tal forma uma legislação universal. Expõe Kant: “Logo a forma legislativa, na medida em que está contida na máxima, é a única coisa que pode constituir um fundamento determinante da vontade.”⁸⁹ A determinação da vontade pela forma da lei, sendo representada apenas pela razão, independe de fenômenos ou de leis naturais de causa e efeito, sendo esta independência do mundo sensorial chamada de liberdade transcendental. Então, a liberdade transcendental:

[...] tem de ser pensada como independência de todo o empírico e portanto da natureza em geral, quer ela seja considerada objeto do sentido interno simplesmente no tempo, ou também simultaneamente do sentido externo no espaço e no tempo.⁹⁰

⁸⁸“Das Princip der Autonomie ist also : nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Willen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 440, 18-20. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁸⁹ “Also ist die gesetzgebende Form, so fern sie in der Maxime enthalten ist, das einzige, was einen Bestimmungsgrund des Willens ausmachen kann.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 29, 20-22. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 49.

⁹⁰ “[...] welche als Unabhängigkeit von allem Empirischen und also von der Natur überhaupt gedacht werden muß, sie mag nun als Gegenstand des inneren Sinnes blos in der Zeit, oder auch äußeren Sinne im Raume und der Zeit zugleich betrachtet werden, ohne welche Freiheit (in der letzteren eigentlichen Bedeutung), die allein a priori praktisch ist, kein moralisch

A vontade aqui tratada é a vontade livre. Destarte, o princípio da autonomia, em tese, apresenta-se como o mais fácil de ser realizado, pois ordena a observância de modo estrito, sem ultrapassar a necessidade e universalidade colocadas pela razão; já a pressuposição da heteronomia torna tudo mais difícil, pois é sempre obscuro delimitar o que pode trazer a felicidade. Na heteronomia da vontade, cada sujeito persegue uma inclinação própria, o que traduz no campo empírico faculdades infinitas de cada pessoa responder à situação, podendo se pautar por intermináveis regras e exceções, impossíveis de abrangência por uma lei universal; já na autonomia, a regra é apenas uma, facilitando a ação, como dispõe Kant:

Satisfazer o mandamento categórico da moralidade está todo o tempo em poder de cada um; satisfazer ao preceito empiricamente condicionado da felicidade, raramente, e nem de longe é possível a qualquer um, sequer com vistas a um único objetivo. A causa disso é que no primeiro caso só importa a máxima, que tem de ser genuína e pura, enquanto no segundo importam também as forças e a faculdade física de tornar efetivo um objeto apetecido.⁹¹

Não significa, no entanto, que na moralidade o querer esteja subtraído de todo objeto ou matéria; apenas que tal objeto ou matéria não é o fundamento do querer. Ademais, existe matéria na moralidade, porém tal matéria do querer não é um pressuposto da vontade, mas componente da própria vontade pela forma de uma lei universal. Na autonomia existe uma relação intrínseca entre liberdade e lei moral, ou seja, a lei não subtrai do homem sua liberdade, mas a confirma e enaltece. A relação entre liberdade e lei moral permite discernir acerca da possibilidade da existência de leis sem determinantes empíricos, por isso, esta relação será esclarecida a seguir.

Gesetz, keine Zurechnung nach demselben möglich ist." KANT, I. *KpV*, 1968, p. 97, 1-7. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 156-157.

⁹¹"Dem kategorischen Gebote der Sittlichkeit Genüge zu leisten, ist in jedes Gewalt zu aller Zeit ; der empirisch-bedingten Vorschrift der Glückseligkeit nur selten, und bei weitem nicht, auch nur in Ansehung einer einzigen Absicht, für jedermann möglich. Die Ursache ist, weil es bei dem ersteren nur auf die Maxime ankommt, die echt und rein sein muß, bei der letzteren aber auch auf die Kräfte und das physische Vermögen, einen begehrten Gegenstand wirklich zu machen." KANT, I. *KpV*, 1968, p. 36, 40 e p. 37, 1-5. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 61.

1.4 A relação entre liberdade e lei moral

Os seres humanos são seres racionais que apresentam uma natureza sensível e uma natureza supra-sensível que concorrem entre si. Quais destes dois mundos seria a sede da lei moral e da liberdade? A resposta de Kant: o mundo supra-sensível. Por isso, para a moralidade é preciso que a natureza supra-sensível forneça o arquétipo para moldar a natureza sensível, determinando a vontade humana a produzir no mundo sensorial a forma ideal que lhe arroga a lei moral. A natureza arquetípica do mundo inteligível pode manifestar seus efeitos no mundo sensível. Deste modo, as leis do mundo sensível possuem uma natureza éctipa (*nachgebildete – natura ectypa*): “porque contém o efeito possível da idéia da primeira [da natureza arquetípica do mundo inteligível] enquanto fundamento determinante da vontade.”⁹² Trata-se de reconhecer que apesar do homem constituir-se de *noumenon* e *fenomenon*, a mente (*nous*) ordenadora reside no *noumenon* (supra-sensível).

A parte sensível do homem o impele à felicidade e, sob esta direção, o ser humano se torna carente e necessitado, usando a razão como mera proponente dos meios práticos para erigir a felicidade (não existe neste caso o uso da razão prática pura). A majestade da razão seria reduzida a um mero meio à realização dos instintos, ou o que é o mesmo, um dote peculiar do homem para realizar a finalidade instintual. Não é propriamente este traço que difere o homem dos animais irracionais, visto que, neste caso, ambos difeririam apenas no modo de satisfazer o endereço instintual: o homem utilizaria a razão para alcançar tal finalidade, enquanto que os animais utilizariam seu *arbitrium brutum*. Segue-se, então, que não é propriamente por ser dotado de racionalidade que o homem se difere dos demais animais, mas sim pelo modo como usa esta racionalidade.

A parte supra-sensível do homem propõe um uso exclusivo da racionalidade (sem determinações empíricas), impelindo o homem à realização do que a razão por si mesma manda. Na parte supra-sensível é possível um uso imanente da razão prática pura ao admitir-se a causalidade em um mundo inteligível, causalidade esta que produz a lei moral.

O conhecimento incondicionalmente prático inicia-se, primeiro, com a idéia de lei moral, pois esta se revela pela submissão das

⁹² “[...] weil sie die mögliche Wirkung der Idee der ersteren, als Bestimmungsgrundes des Willens, enthält, die nachgebildete (natura ectypa) nennen.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 43, 28-30. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 70.

máximas da vontade a leis universais. Alcançando esta noção, a razão, em um segundo momento, observa que tal lei moral se apresenta como independente do mundo sensível, conscientizando, assim, a existência da liberdade. Então, entre lei moral e liberdade há a seguinte relação: a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade; a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral. Apesar da liberdade ser pressuposto da lei moral, primeiro chega à consciência do ser racional o conceito de lei moral e, apenas depois, o de liberdade. A implicação disto é que a lei moral não chega à consciência por uma dedução a partir do conceito de liberdade, mas através de um *factum* da razão, impondo-se a si mesma, como elucida Kant:

Pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori* [...].⁹³

Justifica-se, assim, a natureza supra-sensível no homem, determinando: **a)** o que contém a lei prática (a forma de uma legislação universal); **b)** que a lei moral existe por si de modo *a priori*, sem mesclas com princípios empíricos; **c)** que a lei moral se distingue de toda outra proposição prática. Deste modo, resta aplicada a dedução à lei moral para justificar sua validade objetiva e universal, comprovando a existência de uma causalidade (*Causalität*) da razão pura de ser uma faculdade que determina imediatamente a vontade através de uma forma legal universal de suas máximas, como sintetiza Kant: “De fato, a lei moral é uma lei da causalidade mediante liberdade e, portanto, da possibilidade de uma natureza supra-sensível [...]”⁹⁴. Destarte, sem a liberdade – transcendental- não existiria a lei moral nem sua imputação, já que é preciso admitir a causalidade da liberdade pela qual a razão pura é considerada como faculdade que determina imediatamente a

⁹³“Man kann das Bewußtsein dieses Grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z.B. dem Bewußtsein der Freiheit (denn dieses ist uns nicht vorher gegeben), herausvernünfteln kann, sondern weil es sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz a priori [...]”. KANT, I. *KpV*, 1968, p. 31, 24-27. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 52.

⁹⁴“Das moralische Gesetz ist in der That ein Gesetz der Causalität durch Freiheit und also der Möglichkeit einer übersinnlichen Natur [...]”. KANT, I. *KpV*, 1968, p. 47, 30-32. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 76.

vontade. Impõe-se, a seguir, prestar maiores esclarecimentos sobre a causalidade da liberdade.

1.4.1 A liberdade transcendental e a causalidade da liberdade

O homem, pertencendo ao mundo sensível e ao mundo supra-sensível, apresenta duas dimensões para a causalidade: a causalidade da natureza (causa e efeito empíricos) e a causalidade da liberdade. Distinguindo estas duas causalidades, impõe-se notar que a causalidade enquanto necessidade natural exige fenômenos existentes sob a determinação do tempo (*empíria*); na causalidade por necessidade natural, a ação praticada é o efeito de uma causa pretérita, ou seja, o fundamento determinante da ação não está em poder do agente, posto que a ação atual tem um vínculo ao tempo passado. Trata-se de uma cadeia infinita de causa e efeito que se incompatibiliza com o conceito racional de liberdade. No caso da causalidade natural, a liberdade é analisada sob um prisma empírico, o que ocorre quando determinado fenômeno não está determinado por nada externamente, por exemplo, pela lei natural, é denominado de livre um objeto que é lançado ao ar executando um movimento sem impedimentos externos – como um jogador de futebol que chuta a bola para o alto, onde se afirma que a bola é livre em seu movimento⁹⁵. A causalidade natural é assim caracterizada por Kant:

[...] é, no mundo sensível, a ligação de um estado com o precedente, em que um se segue ao outro segundo uma regra. Ora, como a causalidade dos fenômenos repousa em condições de tempo, e o estado precedente, se sempre tivesse sido, não teria produzido um efeito que se mostra a primeira vez no tempo, a causalidade da causa do que acontece ou começa, também começou e, segundo o princípio do entendimento, tem necessidade, por sua vez, de uma causa⁹⁶.

⁹⁵KANT, I. *KpV*, 1968, p. 94-95.

⁹⁶“die Verknüpfung eines Zustandes mit einem vorigen in der Sinnenwelt, worauf jener nach einer Regel folgt. Da nun die Kausalität der Erscheinungen auf Zeitbedingungen beruht, und der vorige Zustand, wenn er jederzeit gewesen wäre, auch keine Wirkung, die allererst inder Zeit entspringt, hervorgebracht hätte: so ist die Kausalität der Ursache dessen, was geschieht, oder entsteht, auch entstanden, und bedarf nach dem Verstandesgrundsatz selbst wiederum eine Ursache.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 363, 1-7. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 560, p. 462-463.

Quanto à causalidade da liberdade deve ser analisada diferentemente da causalidade da lei natural sob dois ângulos: **a)** primeiro, não pode tomar a determinação das coisas enquanto existentes no tempo (*empíria*), como faz a lei natural; **b)** segundo, a causalidade da liberdade não considera a idéia da liberdade nos termos de que os fundamentos determinantes estejam dentro ou fora do sujeito ou do objeto – como no exemplo acima da bola jogada livre no ar, em que o movimento interno da bola é provocado por um chute externo, por um fenômeno-; ao contrário, é imperioso averiguar se tais fundamentos são determinados por inclinações ou por uma causa racional.

Destas distinções se é levado a considerar que o homem possui um caráter empírico e um caráter inteligível, tendo a palavra caráter a seguinte definição: “Toda a causa eficiente, porém, tem de ter um *caráter*, isto é, uma lei da sua causalidade, sem a qual não seria uma causa.”⁹⁷ O caráter empírico situa o sujeito no fenômeno, submetido a todas as leis empíricas que o contextualizam em um encadeamento causal da natureza - como nascer, crescer e morrer- ou das determinações da sensibilidade, sendo a lei da causalidade conhecida através da experiência, conforme esclarece Kant:

Num sujeito do mundo dos sentidos teríamos então, em primeiro lugar, um *caráter empírico*, mediante o qual os seus actos, enquanto fenômenos, estariam absolutamente encadeados com outros fenômenos e segundo as leis constantes da natureza, destas se podendo derivar como de suas condições, e constituindo, portanto, ligados a elas, os termos de uma série única da ordem natural.⁹⁸

Pelo caráter inteligível, porém, o homem deve se apresentar livre das influências da sensibilidade e de quaisquer causas oriundas dos fenômenos, onde sua ação não se inicia no mundo sensível, de modo que a causalidade não depende de mudanças que ocorram temporalmente, como esclarece Kant:

⁹⁷“Es muß aber eine jede wirkende Ursache einen Charakter haben, d.i. ein Gesetz ihrer Kausalität, ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 366, 27-29. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 567, p. 466.

⁹⁸“Und da würden wir an einem Subjekte der Sinnenwelt erstlich einen empirischen Charakter haben, wodurch seine Handlungen, als Erscheinungen, durch und durch mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange ständen, und von ihnen, als ihren Bedingungen, abgeleitet werden könnten, und also, mit diesen in Verbindung, Glieder einer einzigen Reihe der Naturordnung ausmachen.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 366, 29-35. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 567, p. 466-467.

Pelo seu carácter inteligível porém (embora na verdade dele só possamos ter o conceito em geral), teria esse mesmo sujeito de estar liberto de qualquer influência da sensibilidade e de toda a determinação por fenômenos; e como nele, enquanto *númeno*, nenhuma mudança *acontece* que exija uma determinação dinâmica de tempo, não se encontrando nele, portanto, qualquer ligação com fenômenos enquanto causas, este ser activo seria, nas suas acções, independente e livre de qualquer necessidade natural como a que se encontra unicamente no mundo sensível.⁹⁹

Na causalidade da liberdade, não se entra na cadeia sucessiva de causa e efeito, pois a causalidade da liberdade independe de uma causa pretérita para se originar. Na causalidade da liberdade não se aplicam os princípios empíricos que norteiam os fenômenos naturais e que têm pretensões de explicar inevitavelmente os fenômenos. Ocorre que o ser humano pode agir de modo diferente do que inicialmente se possa supor, ou seja, os seres humanos possuem uma vontade contingente, sendo correntemente imprevisíveis. Nas palavras de Kant:

[...] a razão cria a idéia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse devido precedê-la para a determinar a agir segundo a lei do encadeamento causal.¹⁰⁰

Kant fornece um exemplo para esclarecer esta idéia. Um indivíduo, voluntariamente, realiza uma mentira maldosa que causa um prejuízo a diversas pessoas. Para explicar as motivações desta mentira, primeiro, mediante uma análise do carácter empírico do sujeito, ou seja, investigando a causa empírica que levou este indivíduo a mentir, pode-

⁹⁹“Nach dem intelligiblen Charakter desselben aber (ob wir zwar davon nichts als bloß den allgemeinen Begriff desselben haben können) würde dasselbe Subjekt dennoch von allem Einflusse der Sinnlichkeit und Bestimmung durch Erscheinungen freigesprochen werden müssen, und, da in ihm, sofern es Noumenon ist, nichts geschieht, keine Veränderung, welche dynamische Zeitbestimmung erheischt, mithin keine Verknüpfung mit Erscheinungen als Ursachen angetroffen wird, so würde dieses tätige Wesen, so fern in seinen Handlungen von aller Natur notwendigkeit, als die lediglich in der Sinnenwelt angetroffen wird, unabhängig und frei sein.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 367, 31-37; p. 368, 1-2. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 569, p. 468.

¹⁰⁰“[...] so schafft sich die Vernunft die Idee von einer Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne daß eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe, sie wiederum nach dem Gesetze der Kausalverknüpfung zur Handlung zu bestimmen.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 363, 21-24. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 561, p. 463.

se buscara explicação na sua má educação, nas suas más companhias e na sua índole insensível à vergonha, também na sua leviandade e irreflexão, sem desconsiderar os motivos ocasionais que também possam ter concorrido. Ainda que sua ação tenha sido determinada por estes elementos do caráter empírico, não se pode inocentar ou absolver sua ação maldosa, nem se pode deixar de recriminá-lo e censurá-lo, porque antes de praticar o ato maldoso o sujeito poderia tê-lo evitado. Era a razão quem deveria ter determinado sua ação, e a razão independe das condições empíricas, isto é, a razão é determinante e indeterminada por condições empíricas. Em outras palavras, no exemplo citado, não se pode asseverar que a mentira era um ato necessário por encontrar-se dentro da ordem dos fenômenos pretéritos que determinaram esta ação (como a má educação, as más companhias, etc), já que, sendo racional, o homem pode alterar a referida consequência, uma vez que a lei moral condena a mentira. O homem é livre justamente porque produz representações internas segundo suas próprias faculdades. Destarte, as condições empíricas adversas não maculam a liberdade do homem, permanecendo o autor totalmente culpado pela mentira proferida.

A importante consequência – que advém da idéia da liberdade transcendental- é que os seres racionais não podem ser entendidos como *automaton materiale* ou, como afirma Kant, um “autômato de Vaucanson”¹⁰¹, meros mecanismos determinados pela necessidade natural. De um lado, Kant rompe com a idéia de um destino pré-determinado e com o materialismo; de outro lado, não consente que a pessoa se inocente de um ato injusto sob o verniz de que tudo teria ocorrido por uma necessidade natural, devido uma mera seqüência de maus hábitos que tornariam inevitável o efeito realizado. Assim, a causalidade da liberdade denuncia a ação imoral, a qual pode ser evitada; o ser humano não é máquina, possui consciência de sua existência inteligível, ou melhor, o ser humano possui uma consciência moral (*Gewissen*) da qual não pode ser indiferente sob pena de renunciar à sua humanidade. Assim, estando o agir humano sob o poder do próprio ser humano, pode-se afirmar que cada um é responsável por rechaçar ações más e promover boas ações, pois é o caráter inteligível do sujeito quem deve determinar a consequência da ação no universo da experiência sensível. O sujeito é responsável pela sua ação já que possui uma liberdade transcendental, por isso, a ele deve ser imputada a causalidade dos fenômenos.

¹⁰¹“Vaucansonsches Automat”. KANT, I. *KpV*, 1968, p. 101, 8. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 164.

Desta constatação, justifica-se um juízo de imputação, o qual tem por fundamento a liberdade transcendental. A liberdade transcendental é entendida como uma faculdade que, por si mesma, inicia uma série de estados sucessivos, nas palavras de Kant:

Em contrapartida, entendo por liberdade, em sentido cosmológico, 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.¹⁰²

Deste modo, por força da liberdade transcendental, a razão não é precedida de qualquer outro estado a determinando, sua causalidade não nasce no tempo – ao contrário do que ocorre com a sensibilidade. A liberdade transcendental é um sentido positivo de liberdade enquanto faculdade da razão de iniciar, por si própria, uma série de acontecimentos, produzindo efeitos na série dos fenômenos. Explicando sobre esta faculdade da razão, assevera Kant:

Esta razão está presente e é idêntica em todas as ações que o homem pratica em todas as circunstâncias de tempo, mas ela própria não está no tempo nem cai, por assim dizer, num novo estado em que não estivesse antes; é *determinante* em relação a todo o novo estado, mas não *determinável*. Não se pode, pois, perguntar: porque não se determinou de outro modo a razão? Mas apenas: porque não determinou de outro modo os *fenômenos* pela sua causalidade?¹⁰³

A prova de que a causalidade da liberdade não depende do tempo pode ser constatada pela dor interna sentida após a prática de um ato injusto, dor esta que se manifesta sob a mesma sensação, independentemente se a ação foi cometida recentemente ou há muito tempo. Esta dor não tem qualquer utilidade prática, enquanto não é capaz de desfazer o ato anteriormente cometido, porém, é legítima e

¹⁰²“Dagegen verstehe ich unter Freiheit, im kosmologischen Verstande, das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Kausalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 363, 3-6. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 561, p. 463.

¹⁰³“Sie, die Vernunft, ist allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerlei, selbst aber ist sie nicht in der Zeit, und gerät etwa in einen neuen Zustand, darin sie vorher nicht war; sie ist bestimmend, aber nicht bestimmbar in Ansehung desselben. Daher kann man nicht fragen: warum hat sich nicht die Vernunft anders bestimmt? sondern nur: warum hat sie die Erscheinungen durch ihre Kausalität nicht anders bestimmt?” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 376, 15-21. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 561, p. 477.

demonstra que a razão não depende do condicionante do tempo, verificando apenas a conexão entre a ação do sujeito e a injustiça realizada.

Então, a consciência moral é como um tribunal em que os pensamentos dos sujeitos racionais são submetidos a julgamento, para acusação ou absolvição, tendo subjacente a idéia de que os seres racionais são gestores da própria vida, responsáveis pelos seus atos, possuem a faculdade de exercitar livremente a sua vontade. Por isso, a violação dos deveres morais gera uma coerção interna: a auto-repreensão, a censura, o arrependimento, na lavra de Kant:

Um homem pode dissimular o quanto ele quiser, para dourar perante si mesmo um comportamento ilegal do qual se recorda, e declarar-se não-culpado a seu respeito, como se se tratasse de um engano não premeditado e de um simples descuido que jamais se pode evitar totalmente, conseqüentemente de algo em que fosse arrastado pelo caudal da necessidade natural; ele descobre, contudo, que o advogado que fala em seu favor de modo algum consegue fazer calar o acusador nele, tão logo ele se dê conta de que no momento em que praticava a injustiça estava de posse do seu juízo, isto é, no exercício de sua liberdade e, apesar disso, ele explica o seu delito a partir de certo mau hábito contraído por crescente abandono do cuidado para consigo próprio até o ponto em que pode considerá-lo uma conseqüência natural do mesmo, sem que isto, contudo, possa assegurar-lo contra a auto-repreensão e a censura que ele próprio se faz.¹⁰⁴

É esta idéia transcendental de liberdade que funda o conceito prático da liberdade, assim exposto por Kant: “*A liberdade no sentido prá-*

¹⁰⁴“Ein Mensch mag künfteln, so viel als er will, um ein gesetzwidriges Betragen, dessen er sich erinnert, sich als unvorsetzliches Versehen, als bloße Unbehutsamkeit, die man niemals gänzlich vermeiden kann, folglich als etwas, worin er vom Strom der Naturnothwendigkeit fortgerissen wäre, vorzumalen und sich darüber für schuldfrei zu erklären, so findet er doch, daß der Advocat, der zu seinem Vortheil spricht, den Ankläger in ihm keinesweges zum Verstummen bringen könne, wenn er sich bewußt ist, daß er zu der Zeit, als er das Unrecht verübte, nur bei Sinnen, d.i. im Gebrauche seiner Freiheit, war, und gleichwohl erklärt er sich sein Vergehen aus gewisser übeln, durch allmähliche Vernachlässigung der Achtsamkeit auf sich selbst zugezogener Gewohnheit bis auf den Grad, daß er es als eine natürliche Folge derselben ansehen kann, ohne daß dieses ihn gleichwohl wider den Selbsttadel und den Verweis sichern kann, den er sich selbst macht.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 98, 15-28. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 159-158.

tico é a independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade.”¹⁰⁵ Ou, o que é o mesmo: “[...] poder-se-ia definir a liberdade prática também pela independência da vontade de toda outra lei, com exceção unicamente da lei moral.”¹⁰⁶ Sem a liberdade transcendental, restaria anulada a possibilidade da liberdade prática, porque a liberdade prática pressupõe que o sujeito - embora tenha a possibilidade de fazer o que queira, já que possui uma vontade contingente-, tem o dever de fazer o que a lei moral determina e, para existir a lei moral, antes é preciso haver a causalidade da liberdade.

Do exposto, torna-se claro que o homem tem a autonomia da vontade e encontra em si mesmo o critério de aprovação e reprovação da própria conduta, tem a possibilidade de constituir-se moralmente, destino este ao qual é naturalmente constituído. É a relação entre liberdade e lei moral que explica a autonomia da vontade. Porém, persistiria a autonomia da vontade caso se admita um objeto da razão prática? Para responder esta questão, cumpre avançar ao item seguinte, discutindo acerca daquilo que pode ser denominado bom ou mau.

1.5 Bom e mau em referência aos objetos da razão prática pura

O bom (*das Gute*) e o mau (*das Böse*) possuem um conceito racional, mas também um conceito empírico, podendo ser considerados como objetos da razão prática ou objetos da sensibilidade, dando-se aos casos de autonomia e heronomia da vontade.

O conceito empírico de bom e mau deve pressupor um objeto determinando a faculdade de desejar. Em que consistiria um tal objeto? Responde Kant: “Entendo por matéria da faculdade de apetição um objeto, cuja efetividade é apetecida.”¹⁰⁷ Falar que um objeto é o fundamento determinante da faculdade de desejar equivale dizer que há um sentimento de prazer dirigido à efetivação de um objeto, a inclinação confere tal importância ao objeto a ponto de instrumentalizar a racionalidade na realização do mesmo, ou seja, alcançando-se o objeto pelos meios assinalados pela razão se alcança o fim da sensibilidade, constitu-

¹⁰⁵“Die Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 363, 28-30. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 562, p. 463.

¹⁰⁶“[...] daß man praktische Freiheit auch durch Unabhängigkeit des Willens von jedem anderen außer allein dem moralischen Gesetze definiren könnte.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 93, 37; p. 94, 1-2. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 152.

¹⁰⁷“Ich verstehe unter der Materie des Begehungsvermögens einen Gegenstand, dessen Wirklichkeit begehret wird.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 21, 37-38. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 36.

indo assim uma regra prática do agir: devo efetivar um meio – alcançar o objeto – para um fim – a apetição sensível. Como afirma Kant, referindo-se ao objeto que determina a faculdade de desejar:

[...] ele [o objeto] só pode ser o conceito de algo cuja existência promete prazer e deste modo determina a causalidade do sujeito à realização do mesmo, isto é, determina a faculdade de apetição.¹⁰⁸

Nestas condições, o sujeito deve avaliar a possibilidade física de efetivar tal objeto, pois apenas efetivando o objeto pela determinação de uma causalidade empírica é cumprida a prescrição do sentimento de prazer. Qual seria o papel da razão neste caso? Responde Kant:

[...] o uso da razão somente poderia consistir, em parte, em determinar esse prazer ou desprazer na inteira interconexão com todas as sensações de minha existência e, em parte, em determinar os meios de conseguir para mim o objeto das mesmas.¹⁰⁹

Então, a razão é empregada, em parte, para calcular qual o maior ou menor prazer; em parte, para determinar os meios para que o objeto apetecido seja efetivado. Por exemplo, se um indivíduo estabelece como máxima, sob a determinação do objeto da sensibilidade: “*Aproveitar as férias inteiras para beber com os amigos, porque a vida é curta!*” Se tal objeto é bom ou mau deve ser respondido de acordo ao sentimento de prazer ou desprazer gerado no sujeito, e de acordo a tal sentimento pode variar a consideração se a ação praticada é boa ou não.

Quanto a ação exterior, no sentido aqui aduzido, somente será boa caso seja útil em relação à sensibilidade¹¹⁰. De modo *a priori*, não é possível antever com rigor se uma representação será acompanhada de prazer (*Lust*) ou desprazer (*Unlust*), pois o prazer e o desprazer são elementos empíricos. Em outras palavras, antes de viver a experiência, o sujeito possui apenas o sentimento de prazer e desprazer (*Gefühl der Lust und Unlust*), os quais são subjetivos e exclusivos de cada pessoa, variando em cada momento, incapazes de gerar uma universalidade, até

¹⁰⁸ “[...] so kann er nur der Begriff von etwas sein, dessen Existenz Lust verheißt und so die Kausalität des Subjekts zur Hervorbringung desselben, d.i. das Begehungsvermögen bestimmt.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 59, 12-14. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 93.

¹⁰⁹ “[...] und der Gebrauch der Vernunft könnte nur darin bestehen, theils diese Lust oder Unlust im ganzen Zusammenhange mit allen Empfindungen meines Daseins, theils die Mittel, mir den Gegenstand derselben zu verschaffen, zu bestimmen.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 63, 18-21. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 101.

¹¹⁰ KANT, I. *KpV*, 1968, p. 57.

mesmo porque incertos, considerando que o sentimento inicial de prazer, após a realização do objeto, pode resultar em desprazer. Então, retomando o exemplo acima, muito bem pode ocorrer que um indivíduo, embriagando-se com os amigos, tenha no dia seguinte uma forte dor de cabeça ou no estômago, e o que inicialmente era para ser um prazer, acaba revelando-se um dissabor. Deste modo, para ser exato, o conceito empírico de bom é aquilo que o sentimento de prazer está ligado, e o conceito empírico de mau aquilo que o sentimento de desprazer está ligado, como aduz Kant:

A propriedade do sujeito, em relação à qual, unicamente, esta experiência [a vivência empírica do que é bom ou mau] pode ser feita, é o sentimento de prazer e desprazer, enquanto receptividade pertencente ao sentido interno, e deste modo o conceito do que é imediatamente bom remeteria somente àquilo com que a sensação de deleite está imediatamente vinculada, e o conceito do simplesmente mau teria de referir-se unicamente àquilo que provoca imediatamente dor.¹¹¹

Assim, como o bom é aquilo que está ligado a um objeto que gera a percepção do sentimento de prazer, é possível dizer que o bom é um meio para causar o agradável (*Angenehme*); o mesmo diga-se do mau: o mau é um meio para o desagradável (*Unangenehme*). Nesta perspectiva, nota-se uma distinção entre o bom e o agradável, e entre o mau e o desagradável, e desta diferença resulta que o bom seria sempre algo útil – sempre meio- para provocar uma sensação (agradável); e o mau, o que é causa do desagrado e da dor. Segue-se que o conceito empírico de bom é incapaz de apontar algo bom por si mesmo, apenas como meio a um fim, por exemplo: “*Este vinho é bom, pois me embriaga e me faz esquecer dos problemas!*” O imperativo que serve à sensibilidade e recepciona o conceito empírico de bom é o imperativo hipotético, em que as máximas decorrem dos meios (o que é bom) para o alcance de fins (agradável).

¹¹¹ “Die Eigenschaft des Subjekts, worauf in Beziehung diese Erfahrung allein angestellt werden kann, ist das Gefühl der Lust und Unlust, als eine dem inneren Sinne angehörige Receptivität, und so würde der Begriff von dem, was unmittelbar gut ist, nur auf das gehen, womit die Empfindung des Vergnügens unmittelbar verbunden ist, und der von dem Schlechthin-Bösen auf das, was unmittelbar Schmerz erregt, allein bezogen werden müssen.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 58, 17-23. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 94.

Constatando tal impossibilidade de falar do bom como fim em si mesmo – decorrente da distinção entre bom e agradável- Kant¹¹² enaltece na língua alemã a distinção dos termos *Gute* (bom) e *Böse* (mau), de um lado, dos termos *Wohl* (bem-estar) e *Übel* (mal-estar), de outro. É partindo destas distinções que Kant procura introduzir o conceito racional de bom e mau. De um lado, Kant vincula o “bem-estar” e o “mal-estar” com as sensações, com o conceito empírico acima disposto de agrado e desagrado; de outro, trabalha o “bom” e o “mau” com o querer que está sob a instrução da razão, em seu conceito racional, a fim de distinguir estes termos (bom e mau) do conceito empírico acima enunciado. Falando nestes termos, Kant passa a se ocupar do bom como um conceito da razão; e trata o bem-estar como um conceito empírico.

Para que um objeto seja um objeto da razão prática é preciso atender à definição de Kant: “Ser um objeto do conhecimento prático enquanto tal significa, portanto, somente a referência da vontade à ação, pela qual esse objeto ou seu contrário seria tornado efetivo [...]”¹¹³. Essa referência da vontade à ação significa entender que a liberdade tem como efeito possível a representação do objeto que depois será efetivado pela ação. Se é a liberdade quem representa o objeto, significa que o homem é o protagonista responsável de sua ação, pois não é o sentimento empírico que é a causa motora da ação humana, mas sim a liberdade. Quais seriam os objetos da razão prática? Responde Kant: “Portanto os únicos objetos de uma razão prática são os de bom e mau.”¹¹⁴ Somente os objetos que atendem ao conceito racional de bom e mau podem ser objetos da razão prática. Neste sentido, se é possível querer moralmente a realização da ação que leva à efetivação do objeto, então este objeto da razão prática é bom; do contrário, é algo mau. Esta possibilidade de querer a ação é uma possibilidade moral, distinta de uma mera possibilidade física de efetivar o objeto. Quando o ajuizamento se algo é ou não um objeto da razão prática recai sobre a possibilidade moral— ou seja, no querer, ou melhor, na máxima do querer- e não sobre a possibilidade física, adentra-se no campo da moralidade, no mundo do

¹¹²KANT, I. *KpV*, 1968, p. 59-60.

¹¹³ “Ein Gegenstand der praktischen Erkenntnis, als einer solchen, zu sein, bedeutet also nur die Beziehung des Willens auf die Handlung, dadurch er, oder sein Gegenteil, wirklichgemacht würde [...]”. KANT, I. *KpV*, 1968, p. 57, 19-21. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 92.

¹¹⁴ “Die alleinigen Objekte einer praktischen Vernunft sind also die vom Guten und Bösen.”KANT, I. *KpV*, 1968, p. 59, 6-7. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 93.

supra-sensível. Significa que o objeto não é concebido em vínculo ao dado empírico (mundo sensível), mas ao dado racional (mundo supra-sensível).

No caso do “bom” enquanto conceito da razão, desabilita-se o uso das palavras “bom” e “mal” em relação ao que é agradável ou desagradável, ao prazer ou ao desprazer, ao que é útil ou inútil. O bom entendido em seu conceito racional se vincula à vontade enquanto esta coloca, em antecipação a tudo, a lei prática como fundamento determinante da ação. Por isso, o bom e o mau não podem ser empregados a coisas, mas ao modo de ação, à máxima da vontade e à pessoa que age, como aduz Kant:

[...] se algo devesse ser simplesmente (e em todo sentido, sem ulterior condição) bom ou mau ou tido por tal, então seria somente o modo de ação, a máxima da vontade e, por conseguinte, a própria pessoa agente como homem bom ou mal, não porém uma coisa, que poderia ser assim chamada.¹¹⁵

Kant fornece o exemplo do estóico que vocifera, no meio das dores provocadas pela gota: “dor, tu ainda podes torturar-me tanto, eu contudo jamais confessarei que sejas algo mau (κακόν, *malum*)!”¹¹⁶ Por que a dor não seria algo mau? Ora, a avaliação de bom e mau pode recair apenas sobre a pessoa, não sobre a “dor” ou sobre o “deleite”. Por isso, o estóico estava sofrendo “mal-estar”, no entanto, a dor não fazia dele uma pessoa má, visto que a dor abala o estado da pessoa, mas não seu valor enquanto pessoa (sua dignidade). Uma mentira, portanto, abateria muito mais o estóico do que a dor física, pois a mentira lhe diminuiria como pessoa. Sabendo não ter praticado qualquer injustiça, o estóico suporta a dor sem culpas, sendo tal estado responsável por elevar sua consciência moral.

Quando Kant assevera que não é o objeto que deve ser o fundamento e matéria da lei moral, tem como pretensão corrigir o que corriqueiramente os filósofos assinalam como princípio supremo moral – identificar o conceito de bom com a felicidade, a perfeição, o sentimento moral, a perfeição de Deus, o que apenas gera heteronomia da vontade.

¹¹⁵ “[...] sollte etwas schlechthin (und in aller Absicht und ohne weitere Bedingung) gut oder böse sein, oder dafür gehalten werden, so würde es nur die Handlungsart, die Maxime des Willens und mithin die handelnde Person selbst, als guter oder böser Mensch, nicht aber eine Sache sein, die so genannt werden könnte.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 60, 21-25. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 97.

¹¹⁶ “Schmerz, du magst mich noch so sehr foltern, ich werde doch nie gestehen, daß du etwas Böses (□□□□, *malum*) seist!” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 60, 27-28. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 97.

de¹¹⁷. De todo o exposto, o prazer em Kant pode ser entendido sob dois ângulos: **a)** o prazer patológico, que precede a observância da lei moral; **b)** o prazer moral, que é antecedido pela determinação da ação pela lei. Ressalva Kant:

Quando esta diferença não é tida em conta, quando se erige como princípio a eudemonia (o princípio da felicidade) em vez da eleuteronomia (o princípio da liberdade da legislação interior), a consequência é então a eutanásia (a morte suave) de toda a moral.¹¹⁸

O conceito racional de bom e mau está sempre relacionado à lei prática, porém, a lei prática não é deduzida de tal conceito, pelo contrário, lhe é pressuposto, nas palavras de Kant:

[...] o conceito de bom e mau não tem que ser determinado antes da lei moral (no fundamento da qual ele aparentemente até teria que ser posto), mas somente (como aqui também ocorre) depois dela e através dela.¹¹⁹

Neste caso, sendo a lei prática o fundamento determinante da vontade, questiona-se apenas se é ou não permitido querer a ação. Mas é permitido querer qual ação? É permitido querer a ação cuja máxima concorde com a forma legal universal, caso em que tem-se um objeto da razão prática, do contrário, não. Por exemplo, se uma pessoa quer saber se “*Não mentir!*” pode ser um objeto da razão prática, basta universalizar a máxima que, concordando com a lei universal, faz com que tal objeto seja bom. Em síntese: a lei da razão determina imediatamente a vontade (purificando-a) através da determinação de uma forma legal à máxima, de modo que o objeto somente será efetivado quando a máxima concordar com a lei universal, sendo então um objeto da razão prática¹²⁰. Assevera Kant:

[...] tudo o que se oferece, antes da lei moral, como objeto da vontade é excluído por essa própria

¹¹⁷KANT, I. *KpV*, 1968, p. 64.

¹¹⁸ “Wenn dieser Unterschied nicht beobachtet wird, wenn Eudämonie (das Glückseligkeitsprinzip) statt der Eleutheronomie (des Freiheitsprinzips der inneren Gesetzgebung) zum Grundsatz aufgestellt wird; so ist die Folge davon Euthanasie der sanfte Tod) aller Moral.” KANT, *DMS*, 1968, p. 378, 14-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 280.

¹¹⁹ “[...] daß nämlich der Begriff des Guten und Bösen nicht vor dem moralischen Gesetze (dem er dem Anschein nach sogar zum Grunde gelegt werden müßte), sondern nur (wie hier auch geschieht) nach demselben und durch dasselbe bestimmt werden müsse.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 60, 21-25. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 101.

¹²⁰KANT, I. *KpV*, 1968, p. 57-58.

lei, enquanto condição suprema da razão prática, dos fundamentos determinantes da vontade, sob o nome de bem incondicionado, e que a simples forma prática, que consiste na aptidão das máximas à legislação universal, determina primeiramente aquilo que é bom em si e absolutamente e funda a máxima de uma vontade pura, que unicamente e em todo sentido é boa.¹²¹

A faculdade de conhecer não fornece o conceito racional de “bom” antes de conhecer a lei prática. Segue-se, pois, que é a lei moral quem determina e torna possível o conceito racional de bom; sem a lei moral, o bom reduz-se a um mero conceito empírico, daí a relação entre lei prática e o seu objeto, relação esta expressa nas palavras de Kant:

A lei, então, determina imediatamente a vontade, a ação conforme a ela é em si mesma boa e uma vontade, cuja máxima é sempre conforme a essa lei, é absolutamente e em todos os sentidos boa e a condição suprema de todo o bem.¹²²

O conceito de bom ou mau da razão prática toma como critério de delimitação a lei que determina uma forma legislativa universal às máximas. Deste modo, primeiro alcança-se a lei que determina imediatamente a vontade, a lei prática; em seguida, com base nesta lei, tem-se o critério para determinar uma ação boa – ação cuja máxima está conforme à lei-, de modo que a razão prática representa a si mesma o conceito de bom. Na essência, o conceito de bom é uma realização da liberdade. Conclui-se nisto o estabelecimento de uma condição para todo o bem. Com este raciocínio, é possível asseverar que o conceito de bom e mau podem ser atribuídos a objetos da vontade; porém, enquanto conceitos racionais, estão submetidos ao pressuposto da lei prática que determina *a priori* a vontade com respeito a seu objeto: apenas assim nada se oferece antes da lei moral como objeto da vontade, pois apenas depois da lei moral é que se seguem os conceitos de bom e mau.

¹²¹ “[...] daß alles, was sich als Object des Willens vor dem moralischen Gesetze darbietet, von den Bestimmungsgründen des Willens unter dem Namen des unbedingt Guten durch dieses Gesetz selbst, als die oberste Bedingung der praktischen Vernunft, ausgeschlossen werde, und daß die bloße praktische Form, die in der Tauglichkeit der Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung besteht, zuerst das, was an sich und schlechterdings gut ist, bestimme und die Maxime eines reinen Willens gründe, der allein in aller Absicht gut ist.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 74, 1-8. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 120.

¹²² “Das Gesetz bestimmt alsdann unmittelbar den Willen, die ihm gemäße Handlung ist an sich selbst gut, ein Wille, dessen Maxime jederzeit diesem Gesetze gemäß ist, ist schlechterdings, in aller Absicht, gut, und die oberste Bedingung alles Guten [...]”. KANT, I. *KpV*, 1968, p. 62, 15-18. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 100.

1.6 Do sentimento moral

Sem a vontade livre inexistente a moralidade. A vontade, para ser livre, deve limitar as inclinações e impedir que os impulsos sensíveis se tornem fundamentos subjetivos da ação. Não se trata de romper completamente com todas as inclinações, do contrário a natureza humana restaria negada, mas apenas enquanto tais inclinações contrariam a lei moral, é imperioso subjugar-las.

Kant esclarece que as inclinações constituem o solipsismo (*Selbstsucht – solipsismus*) que pode ser: **a**) solipsismo do amor de si (*Selbstliebe - Philautia*), chamado de amor-próprio (*Eigenliebe*); **b**) solipsismo da complacência (*Wohlgefallens an sich selbst - Arrogantia*), chamado de presunção (*Eigendünkel*).

O sentimento do amor-próprio (*Eigenliebe*) é natural no ser humano, estando ativo ainda antes da lei moral, visto que a matéria da faculdade de desejar (como a esperança ou o temor) impõe-se em primeiro lugar aos seres humanos. Referindo-se ao amor-próprio, afirma Kant: “Esta propensão a fazer de si mesmo, com base nos fundamentos determinantes subjetivos de seu arbítrio, o fundamento determinante objetivo da vontade em geral pode ser chamada de amor de si [...]”¹²³

A razão prática esgrima com o amor-próprio para prevalecer o mundo supra-sensível sobre o mundo sensível e, para tanto, a razão prática limita o amor-próprio mediante a obrigação de concordância da máxima com a lei moral. Assim limitado, o amor-próprio cede terreno à lei moral passando a se chamar amor de si racional (*vernünftige Selbstliebe*). Então, a lei moral como motivo determinante da vontade origina um efeito negativo sobre o sentimento – causa-lhe um dano-, sendo tal efeito negativo ele próprio um sentimento - decorrente da limitação das inclinações.

Neste caso, o impulso sensível permanece limitado no ser racional (surgindo o amor de si racional), na medida em que é dispensada sua condição de fundamento para a ação, resultando disto um desprazer que é compensado pela elevação da consciência moral produzida, da qual decorre o reconhecimento da nobreza do sentimento moral: o respeito (*Achtung*).

¹²³“Man kann diesen Hang, sich selbst nach den subjectiven Bestimmungsgründen seiner Willkür zum objectiven Bestimmungsgrunde des Willens überhaupt zu machen, die Selbstliebe nennen [...]” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 74, 15-18. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 120.

Quanto a presunção (*Eigendiinkel*), a razão prática a abate completamente, a humilha (*demüthigt*), pois a presunção pretende fazer com que os fundamentos determinantes subjetivos do arbítrio se tornem princípios práticos incondicionados, produzindo uma disposição contrária à lei moral. Enquanto o amor de si é uma propensão de prevalência dos impulsos sensíveis na determinação da ação, a presunção faz desta propensão uma lei e princípio prático incondicionado, ou seja, a presunção prescreve como leis as condições subjetivas do amor de si. Deste modo, a presunção incorre em frontal violação aos mandamentos morais, sucedendo a consciência da lei moral em seu efeito negativo para humilhar tal efeito patológico, tornando assim a vontade livre¹²⁴.

Em razão da lei moralter um efeito positivo (forma de uma causalidade da liberdade), ela enfraquece e abate a presunção mediante a força da própria autoridade, sendo, por isso, objeto de máximo respeito, decorrendo daí um sentimento positivo sem origem empírica, conhecido inteiramente *a priori*, qual seja, o sentimento de respeito pela lei moral. Nas palavras de Kant:

Aquilo cuja representação, enquanto fundamento determinante de nossa vontade, humilha-nos em nossa autoconsciência, enquanto é positivo e é fundamento determinante desperta por si respeito.¹²⁵

Sendo a lei moral fundamento positivo que rechaça obstáculos à razão prática pura, deste modo, removendo a resistência e promovendo a liberdade, revela uma superioridade que gera no homem o respeito pela lei. O respeito pela lei, assim, é o reconhecimento da autoridade da lei enquanto força que faz frente aos impulsos sensíveis. O respeito, sendo o reconhecimento da dignidade da lei moral, exsurge quando a lei moral efetua a limitação dos impulsos sensíveis (amor-próprio); além disso, é denominado de máximo respeito quando a lei moral abate a presunção. Kant elucida:

Ora, a consciência de uma livre submissão da vontade à lei, contudo vinculada a uma inevitável coerção que é exercida sobre todas as inclinações,

¹²⁴KANT, I. *KpV*, 1968, p. 74.

¹²⁵“Dasjenige, dessen Vorstellung als Bestimmungsgrund unseres Willens uns in unserem Selbstbewußtsein demüthigt, erweckt, so fern als es positiv und Bestimmungsgrund ist, für sich Achtung.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 74, 26-29. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 121.

porém apenas pela própria razão, é o respeito pela lei.¹²⁶

A determinação da vontade imediatamente pela lei produz internamente um impulso dirigido à atividade, semelhante ao impulso que o agrado produz na efetivação do objeto, porém, este impulso não é fruto de um sentimento orgânico, é preciso se precaver contra esta ilusão dos sentidos (*Täuschung der Sinne*). Para precaver-se contra esta ilusão dos sentidos é imperioso compreender que o sentimento que normalmente é definido como alegria, deleite ou prazer, decorrente da moralidade e da consciência da determinação intelectual da vontade, é na verdade o respeito. E o respeito não pode ser confundido com alegria, deleite ou prazer sob pena de desnaturar-se a fonte, a origem, os autênticos motivos da lei moral. Trata-se do lado subjetivo da determinação intelectual da vontade: o respeito ao dever.

Primeiro, identifica-se que a lei moral exerce um efeito negativo por limitar as inclinações e abater a presunção - impedindo a participação das inclinações na legislação suprema-, sendo esta forma negativa denominada humilhação (desdém intelectual) (*Demüthigung [intellektuelle Verachtung]*). Segundo, identifica-se o respeito, que é um efeito positivo da lei moral, na medida em que a redução dos obstáculos à lei moral promove esta mesma lei.

A racionalidade humana reconhece os méritos do próprio triunfo sobre o concorrente empírico, onde o homem reforça a própria identidade humana, a sua dignidade, ocasionando inevitavelmente uma reação subjetiva, porém, íntegra, pura, sob a denominação de respeito. Tanto o respeito quanto a humilhação são sentimentos que não precedem à lei moral (da mesma forma como ocorre com os conceitos de bom e mau), posto serem provocados por esta lei de forma negativa e positiva. O sentimento moral consiste na união destes dois fundamentos: a humilhação e o respeito. Neste contexto, importante notar que o sentimento moral não precede à lei moral, é esta quem o funda e determina.

O sentimento moral segue a seguinte ordem de formação: **a)** o ser humano, como sujeitotambém sensível, possui inclinações (amor-próprio) que reivindicam para si a determinação das ações, bem como a presunção, que quer fazer das determinações da inclinação regras do agir; **b)** diante destas inclinações, ergue-se a lei moral enquanto uma

¹²⁶“Das Bewußtsein einer freien Unterwerfung des Willens unter das Gesetz doch als mit einem unvermeidlichen Zwange, der allen Neigungen, aber nur durch eigene Vernunft angethan wird, verbunden, ist nun die Achtung fürs Gesetz.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 80, 19-22. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 130.

representação racional para determinar imediatamente e objetivamente a vontade; **c)** pela lei moral há a subjugação destesentimentoempírico e, por decorrência, o sujeito sofre um desagrado, sendo que a prevalência da lei moral transforma o amor de si em amor de si racional e provoca o sentimento de humilhação enquanto abate a presunção; **d)** concomitantemente, a lei moral faz conhecer ao homem a força da lei prática pura enquanto motivo, suscitando o respeito, que é o efeito positivo da lei moral. Nesta seqüência, o homem tem consciência da determinação da vontade imediatamente pela lei.

O sentimento moral origina-se assim livre de influências empíricas, pode ser dito como praticamente produzido (para opor-se ao que é patologicamente produzido), justamente porque lhe antecede uma causalidade da razão e uma determinação objetiva da vontade: a lei moral.

1.7 Do Sumo Bem como objeto da razão prática pura

Diante do que foi anteriormente abordado acerca do conceito racional para bom e mau e do sentimento moral, cumpre agora avaliar o sumo bem (*höchste Gut*). Ocorre que a lei moral ordena a promoção do sumo bem e fá-lo objeto da razão prática, como expõe Kant: “[...] o sumo bem é o fim supremo necessário de uma vontade determinada moralmente, um verdadeiro objeto da mesma;”¹²⁷. Porém, o sumo bem representa a vinculação entre virtude e felicidade, o que gera à razão prática uma antinomia que deve ser vencida, representada pelas seguintes assertivas:

- a) Ou a aspiração à felicidade é o móbil das máximas de virtude;
- b) Ou a máxima da virtude tem que ser a causa eficiente da felicidade, ou seja, a disposição à virtude produz necessariamente a felicidade.¹²⁸

Na moralidade, como já suficientemente abordado alhures, a aspiração à felicidade não pode, jamais, ser o fundamento das disposições à virtude. Resta compreender, assim, como é possível que a máxima da virtude seja causa eficiente da felicidade.

Primeiro, importante notar que a conexão entre virtude e felicidade ocorre de modo sintético, de acordo com a lei da causalidade: à virtu-

¹²⁷“das höchste Gut der nothwendige höchste Zweck eines moralisch bestimmten Willens, ein wahres Object derselben;” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 115, 10-11. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 187.

¹²⁸KANT, I. *KpV*, 1968, p. 114, 26-34.

de como causa segue a felicidade como efeito. Então, a virtude não depende previamente da consciência da felicidade para produzir tal efeito. É correto afirmar que a virtude é a causa eficiente da felicidade desde que esta afirmativa não leve à conclusão de que o único modo de existência possível ao sujeito racional é no mundo sensorial, olvidando a existência do sujeito racional também como *noumenon*. A felicidade, então, não deve ser procurada no mundo sensorial, mas no mundo inteligível. Sendo assim, considerando que a felicidade designa o gozo no mundo sensível, é necessário um outro vocábulo que precise melhor o efeito gerado pela consciência da virtude. Para Kant, esta palavra é “autocontentamento” (*Selbstzufriedenheit*): “[...] que em seu sentido próprio sempre alude somente a uma complacência negativa em sua existência, na qual se é autoconsciente de não carecer de nada.”¹²⁹

O autocontentamento não é uma adesão positiva a um sentimento, mas um estado de espírito em que o homem permanece completo em si mesmo, auto-realizado, soberano da própria vida e consciente de sua independência das inclinações particulares. Para que o autocontentamento exista é preciso que o homem se torne consciente de que as inclinações não o preenchem de contentamento, pelo contrário, as inclinações variam, quanto mais são cultivadas maiores se tornam, e quanto maiores são mais diminuem o desejo de livrar-se delas, gerando um imenso vazio dentro do sujeito racional¹³⁰. Apenas uma vida bem sucedida, um estilo de vida vencedor, é capaz de levar o homem à autêntica felicidade – enquanto autocontentamento-, no escólio de Kant:

Felicidade é o estado de um ente racional no mundo para o qual, no todo de sua existência, tudo se passa segundo seu desejo e vontade e depende, pois, da concordância da natureza com todo o seu fim, assim como com os fundamentos determinantes essenciais de sua vontade.¹³¹

A geração do autocontentamento obedece às seguintes etapas: **a)** a consciência da faculdade prática da razão pura produz **b)** pelo ato

¹²⁹“[...] welches in seiner eigentlichen Bedeutung jederzeit nur ein negatives Wohlgefallen an seiner Existenz andeutet, in welchem man nichts zu bedürfen sich bewußt ist.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 117, 28-31. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 191.

¹³⁰KANT, I. *KpV*, 1968, p. 118, 4-9.

¹³¹“Glückseligkeit ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es im Ganzen seiner Existenz alles nach Wunsch und Willen geht, und beruht also auf der Übereinstimmung der Natur zu seinem ganzen Zwecke, imgleichen zum wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 124, 21-25. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 201.

(virtude), a consciência da superioridade da razão sobre as inclinações, gerando **c**) a consciência da independência do sujeito racional das inclinações e consciência da insatisfação e vazio que estas inclinações ocasionam.

Assim, da consciência da moralidade surge a expectativa da felicidade compreendida como autocontentamento. Para o sumo bem, então, primeiramente aparece a moralidade e, como segundo elemento, na qualidade de efeito da moralidade, aparece a felicidade, tornando-se assim o sumo bem o objeto da razão prática pura. A felicidade é apenas condicionada por um incondicionado que lhe antecede: a moralidade, tudo procedendo segundo leis supra-sensíveis, sem qualquer vinculação ao mundo sensorial, malgrado a ação para alcançar o sumo bem seja realizada no contexto do mundo fenomênico.

Diante desta exposição, constata-se que a lei moral: **a**) é fundamento determinante formal da ação; **b**) objetivamente, é fundamento determinante material dos objetos da ação denominados bom e mau; **c**) é fundamento determinante subjetivo da ação; **d**) gera um sentimento sob fundamentos intelectuais denominado de sentimento moral (conjunto da humilhação e respeito à lei); **e**) o homem que procede pela máxima da virtude tem por causa eficiente o sumo bem: a felicidade.

Com efeito, o raciocínio de Kant se inicia com considerações acerca da lei moral (enfrenta o problema da possibilidade desta lei), avança a conceitos dos objetos da razão prática (bom e mau), segue finalmente para o sentimento moral e ao sumo bem. Trata-se do próprio trajeto que tomou a Analítica da razão prática pura (*Analytik der reinen praktischen Vernunft*) em sua elucidação crítica efetuada por Kant na *Crítica da Razão Pura*, caminhando como um silogismo: *premissa maioré* o princípio moral; *premissa menor* são as ações possíveis como boas ou más sob a lei moral; e a *conclusão* refere-se à determinação subjetiva da vontade.

CAPÍTULO 2 –DO BINÔMIO ÉTICO E JURÍDICO NA METAFÍSICA DOS COSTUMES

2.1 A Metafísica dos Costumes e sua divisão

Após submeter a razão prática à crítica e após a ter caracterizado (foi reconhecida), isolado (foi distinta das outras faculdades, como a anímica), especificado (foi esclarecido o que é, o que faz, como age, por que age), Kant evolui em seu projeto filosófico para tratar acerca dos princípios que podem ser extraídos da mesma (metafísica dos costumes) para sua aplicação (antropologia moral) na conduta do indivíduo e da sociedade. Sua grande contribuição para a apreensão dos princípios racionais advém com a publicação da obra *A Metafísica dos Costumes* (*Die Metaphysik der Sitten*), que apresenta duas partes publicadas em momentos distintos: a primeira publicada em janeiro de 1797 sob o título *Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito* (*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*), pela editora Friedrich Nicolovius, de Königsberg; a segunda parte, intitulada *Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude* (*Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*), foi publicada no mês de agosto de 1797. Estas duas partes foram integradas em um único volume após a morte de Kant.

Os princípios práticos *a priori* ditam ao homem uma ordem racional para a conduta humana e societária. Esta ordem racional é o estágio de superioridade mais elevado que um sujeito racional pode apreender. Isso não significa que os princípios práticos *a priori* sejam princípios distantes do homem ou da realidade humana, pelo contrário, *A Metafísica dos Costumes* é um esforço de revelar ao ser humano como a razão ordena o mundo, que a resposta aos anseios humanos não se encontram fora do homem, mas dentro dele, que deve buscar em si próprio, pelo uso da faculdade racional, os princípios universais para orientar seu agir e ordenar a sociedade.

Neste contexto, Kant tem a imensa ambição de elevar o ser humano e a sociedade a um campo de superioridade de ação e de vida, revelando pelo uso da razão humana os pressupostos *a priori* para a realização plena do homem e da sociedade. Não se trata de uma ambição infundada porque todo seu pensamento filosófico e esforço científico culminam na obra *A Metafísica dos Costumes* como desfecho de seu programa de filosofia prática.

A ciência está retratada no vocábulo “metafísica”. O conceito de metafísica deve ser buscado na filosofia da razão pura, pois esta é divi-

dida por Kant em duas partes: **a)** a *crítica* “que investiga a faculdade da razão com respeito a todo o conhecimento puro *a priori* [...]”¹³²; **b)** a *metafísica*, significando “o sistema da razão pura (ciência), todo o conhecimento filosófico (tanto verdadeiro como aparente) derivado da razão pura, em encadeamento sistemático [...]”¹³³. A metafísica, então, é a ciência responsável por sistematizar racionalmente o conhecimento filosófico seja no âmbito do uso especulativo da razão (metafísica da natureza) seja no âmbito do uso prático da razão (metafísica dos costumes).

Quanto ao vocábulo “costumes”, do alemão *Sitten*, equivale à palavra latina *mores* e à grega *ethos*, indica o que é necessário fazer ou não fazer sob o comando da razão, ou seja, delimita o objeto de trabalho da ciência prática exposta por Kant: é uma ciência que trata sobre os costumes (a moral).

Em síntese, a conduta humana está submetida a leis da liberdade que o homem pode conhecer pelo uso da razão, depreendendo o que deve ou não fazer, sendo que o homem tem a possibilidade de sistematizar racionalmente estas leis da liberdade produzindo assim um conhecimento científico através de princípios *a priori*, conhecimento este exposto por Kant na obra *A Metafísica dos Costumes*. Falar sobre um conhecimento científico através de princípios *a priori* significa: um conhecimento que organiza racionalmente a conduta humana e societária sob conceitos *a priori* (conceitos estes expostos nas obras pretéritas e na própria *A Metafísica dos Costumes*) para determinar *a prioristicamente* através de princípios como se deve agir. Por isso, na obra *A Metafísica dos Costumes*, Kant expõe cientificamente os “princípios que determinam *a priori* e tornam necessários o fazer e o não fazer.”¹³⁴

Complementarmente e distinta à metafísica dos costumes existe a antropologia moral (*moralische Anthropologie*), que contém a aplicação no universo empírico dos princípios racionais extraídos da obra *A Metafísica dos Costumes*, colacionando as condições empíricas que favorecem ou prejudicam a expressão dos princípios racionais na experiência,

¹³² “[...] welche das Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntnis a priori untersucht, und heißt Kritik [...]”. KANT, I. *KrV*, 1968, p. 543, 869. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 841, p. 662.

¹³³ “[...] das System der reinen Vernunft (Wissenschaft), die ganze (wahre sowohl als scheinbare) philosophische Erkenntnis aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange[...].” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 543-544, 869. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 869, p. 662-663.

¹³⁴ “diese die Prinzipien, welche das Tun und Lassen a priori bestimmen und notwendig machen.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 544, 869. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 869, p. 663.

bem como as variadas formas de expressão dos princípios morais nos fatos da vida, no escólio de Kant:

O contraponto a uma metafísica dos costumes, como o outro elemento da divisão da filosofia prática em geral, seria a antropologia moral, que conteria, no entanto, somente as condições subjectivas, tanto obstaculizadoras como favorecedoras, da realização das leis da primeira na natureza humana, a criação, difusão e fortalecimento dos princípios morais (na educação, na instrução escolar e popular) e de igual modo outras doutrinas e preceitos fundados na experiência: da antropologia moral não se pode prescindir, mas tão pouco deve ela, de todo em todo, preceder a metafísica dos costumes ou estar misturada com ele,¹³⁵

O sistema da filosofia moral relega tudo o que é empírico à antropologia moral, preservando à metafísica dos costumes uma arquitetônica da razão prática pura no campo do direito e da virtude, construindo uma unidade sistemática e um tratamento científico sobre estes dois temas: direito e ética. Esclarecendo a palavra arquitetônica, expõe Kant:

Por architectónica entendo a arte dos sistemas. Como a unidade sistemática é o que converte o conhecimento vulgar em ciência, isto é, transforma um simples agregado desses conhecimentos em sistema, a architectónica é, pois, a doutrina do que há de científico no nosso conhecimento em geral e pertence, assim, necessariamente, à metodologia.¹³⁶

Então, com a doutrina do direito (*Rechtslehre*) e a doutrina da virtude (*Tugendlehre*), que no seu conjunto constituem a doutrina dos cos-

¹³⁵“Das Gegenstück einer Metaphysik der Sitten, als das andere Glied der Eintheilung der praktischen Philosophie überhaupt, würde die moralische Anthropologie sein, welche, aber nur die subjective, hindernde sowohl als begünstigende Bedingungen der Ausführung der Gesetze der ersteren in der menschlichen Natur, die Erzeugung, Ausbreitung und Stärkung moralischer Grundsätze (in der Erziehung, der Schul= und Volksbelehrung) und dergleichen andere sich auf Erfahrung gründende Lehren und Vorschriften enthalten würde, und die nicht entbehrt werden kann, aber durchaus nicht vor jener vorausgeschickt, oder mit ihr vermischt werden muß: [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 217, 9-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 24.

¹³⁶“Ich verstehe unter einer Architectonik die Kunst der Systeme. Weil die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d.i. aus einem bloßen Aggregat derselben ein System macht, so ist Architectonik die Lehre des scientificischen in unserer Erkenntnis überhaupt, und sie gehört also notwendig zur Methodenlehre.” KANT, I. *KrV*, 1968, p. 533, 860. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Kant, *Crítica da razão pura*, B 860, p. 538.

tumes (*Sittenlehre* ou *philosophia moralis*) – também chamada de doutrina dos deveres (*Pflichtenlehre*)-, Kant está buscando o que há de científico no conhecimento em geral sobre os costumes (*Sitten*), cuidando para elaborar um sistema completo e com continuidade, evitando saltos na integração dos conceitos divididos ao conjunto geral das subdivisões do sistema - rechaçando assim a *divisium per saltum*¹³⁷.

Na obra *A Metafísica dos Costumes*, a doutrina das virtudes consiste em um sistema dos fins da razão pura prática no campo da ética. Dentro desta doutrina encontram-se os deveres de virtude, dos quais se pode conceber o estabelecimento de fins sem contradição à lei moral, fornecendo assim fundamentos materiais éticos para a ação. Os deveres de virtude assumem como conteúdo objetos do arbítrio que não se contradizem à moralidade, a exemplo do fim de perfeição própria e do fim de promover a felicidade alheia. Trata-se de fins que simultaneamente são deveres.

Os deveres de virtude, determinando fins, e havendo diversos fins que podem ser deveres, tornam propício à doutrina da virtude uma divisão em: doutrina elementar (*Ethische Elementarlehre*) e metodologia (*Ethische Methodenlehre*). Na doutrina ética elementar são expostos os deveres de virtude para consigo próprio e os deveres de virtude para com os outros, sendo dividida em: **a)** *dogmática*, parte científica que cuida dos deveres da virtude de modo sistemático; **b)** *casuística*, que não constitui uma parte científica da doutrina da virtude, mas um exercício sobre como a verdade deve ser indagada, ilustrando como é possível aplicar aos casos concretos máximas particulares na medida em que estas defrontam-se com deveres de virtude amplos. Quanto à *metodologia* da razão prático-moral, é um exercício racional relacionado à teoria e prática dos deveres. Na parte teórica, a metodologia é assim dividida: **a)** *método erotemático*, que consiste em perguntar ao aluno aquilo que já sabe sobre o conceito de dever; **b)** *método catequético*, onde de memória, com base no que já aprendeu, o aluno informa o conceito de dever; **c)** *método dialógico* (socrático), em que se pressupõe que o conceito de dever já se encontra na razão do aluno, precisando apenas ser desenvolvido. Na parte prática, o método usado é a *ascética*, onde se ensina o conceito de virtude e sua aplicação prática, e como cultivar a capacidade para a virtude e a vontade.

A doutrina da virtude pode considerar em sua divisão apenas deveres de virtude, visto que se tratasse da lei universal do dever, como

¹³⁷ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 218. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 26.

esta se apresenta em seu aspecto meramente formal, se depararia com um único dever consistente na obrigação única estabelecida no respeito pela lei, o que não permitiria à doutrina da virtude uma divisão.

Já na doutrina do direito, é trabalhado o direito como um conceito puro da razão¹³⁸, porém, cujo destino é orientar-se para sua aplicação aos casos práticos, uma vez que o direito não existe apenas na teoria, mas também para produzir efeitos na sociedade. Em outras palavras, o diferencial do direito é que, ainda que seja um conceito puro e universal, pertencente a um sistema projetado *a priori*¹³⁹ que deve gerar efeitos em cada fenômeno jurídico que ocorre na sociedade, porque os deveres jurídicos – embora racionais – buscam ser determinados de forma precisa na sociedade, do contrário, predominaria a instabilidade social. Segue-se que um sistema racional do direito, ou seja, uma metafísica do direito, pretendendo ser exaustivo em suas divisões teria de levar em consideração toda a variedade dos fenômenos jurídicos, todos os casos a que os deveres são aplicados diretamente, pois somente assim provaria sua completude. Porém, por força dos casos jurídicos serem empíricos, abarcam um número infinito de situações, não consentindo assim que a unidade arquitetônica do direito se apresente completa em suas divisões, porque qualquer divisão de casos empíricos não pode ser uma divisão perfeita, apenas uma divisão aproximativa. Por isso, na doutrina do direito Kant não estará analisando casos concretos para integrá-los à metafísica do direito, renuncia esta tarefa – posto que tornaria impossível de erigir completude ao sistema – para tratar acerca dos princípios metafísicos da doutrina do direito (*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*). Os casos concretos, neste caso, servem apenas como exemplos, não como conceitos a compor o sistema.

Deste modo, na doutrina do direito, Kant apresenta princípios *a priori* aplicáveis a fenômenos da experiência – o fato de serem aplicados à experiência não macula a pureza dos princípios racionais – distinguindo a *metafísica* da *prática jurídica empírica* (*empirische Rechtspraxis*)¹⁴⁰. Feitas estas considerações preambulares, oportuno analisar a doutrina do direito em seus pormenores.

¹³⁸ “Da aber der Begriff des Rechts als ein reiner [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, 10-11, p. 205. “Ora, se bem que o conceito de Direito seja um conceito puro [...]”. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 5.

¹³⁹ “nämlich das Recht, was zum a priori entworfenen System gehört, in den Text [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, 25-26, p. 205. “[...] o direito que pertence a um sistema projectado a priori constituirá o texto [da Doutrina do Direito] [...]”. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 6.

¹⁴⁰ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 205-206.

2.2 A doutrina do direito e a ciência jurídica: divisão em direito natural e direito positivo

A doutrina do direito é assim conceituada por Kant: “O conjunto das leis para as quais é possível uma legislação externa chama-se doutrina do direito (*Ius*).”¹⁴¹ Este é o conceito em geral para doutrina do direito, cujos elementos do conceito podem ser assim destacados: **a)** conjunto de leis; **b)** possibilidade deste conjunto integrar a legislação externa; **c)** legislação externa.

A legislação externa considera apenas a conduta externa do agente e o vínculo ou não desta conduta com a lei prescrita, sem mandar ao agente o vínculo a qualquer móbil interno – esta é sua principal distinção da legislação interna. Em outras palavras, a legislação externa não preceitua o que o sujeito deve selecionar como fundamento interno determinante de sua ação, ao invés, preceitua a ação que o sujeito deve selecionar no exercício exterior de sua conduta. Implica que a doutrina do direito, no ajuizamento se a ação deve ou não ser feita, considera apenas a ação exterior.

Esta legislação externa é composta por um conjunto de leis denominadas de leis externas (*leges externae*), conceituas por Kant ao afirmar: “As leis vinculativas para as quais é possível uma legislação externa chamam-se, em geral, leis externas (*leges externae*).”¹⁴² Então, toda lei que vincula externamente o sujeito à prática de uma ação exterior é uma lei externa, podendo assim integrar uma legislação externa. Diante desta definição, poder-se-ia formular o conceito de doutrina do direito como: “o conjunto das leis externas”, vez que na definição de leis externas está ínsita a possibilidade das mesmas integrarem uma legislação externa. As leis externas compreendem dois grupos:

a) leis naturais externas (*äußerenatürliche Gesetze*) – são assim conceituadas por Kant: “[...] aquelas a que se pode reconhecer vinculatividade mesmo sem legislação externa, *a priori*, mediante a razão e que são, na verdade, externas mas naturais.”¹⁴³ As leis naturais externas

¹⁴¹ “Der Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, heißt die Rechtslehre (*Ius*).” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 229, 5-6.

¹⁴² “Überhaupt heißen die verbindenden Gesetze, für die eine äußere Gesetzgebung möglich ist, äußere Gesetze (*leges externae*).” KANT, *DMS*, 1968, p. 224, 27-28.

¹⁴³ “Unter diesen sind diejenigen, zu denen die Verbindlichkeit auch ohne äußere Gesetzgebung *a priori* durch die Vernunft erkannt werden kann, zwar äußere, aber natürliche Gesetze;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 28-31. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 35.

independem da existência de uma legislação externa para adquirir obrigatoriedade, pois esta obrigatoriedade deriva *a priori*. Que uma lei seja natural significa que provém da parte racional da natureza humana, por isso, não é cambiante no espaço e no tempo, sendo acessível mediante o uso da faculdade racional. É como se a lei natural proviesse da vontade de um legislador supremo, legislador supremo porque possui direitos e nenhum dever, ou seja, exige conformidade, mas em relação ao qual nenhuma conformidade pode ser exigida, então, sua vontade é legisladora, mas não legislada –já que tal vontade não está submetida a leis-,ou seja, um ser moral com uma vontade divina e obrigatória¹⁴⁴. É importante distinguir desde logo a lei natural externa, que prevê vínculo apenas à conduta externa, das leis naturais internas, que obrigam a uma determinação interna da ação, para separar o âmbito da doutrina do direito (que integra apenas as leis naturais externas) do âmbito da doutrina da virtude (que integra as leis naturais internas).

b) leis positivas (*positive Gesetze*) – conceitua Kant: “[aquelas leis que] não obrigam de todo em todo sem legislação externa efectiva (sem a qual não seriam, portanto, leis) chamam-se leis positivas.”¹⁴⁵ As leis positivas apenas obrigam se estiverem prescritas em uma legislação externa, ou seja, dependem da autoria de um legislador (*legislator*) para obrigar, necessitando de um processo legislativo para sua vigência e de uma autoridade externa para sua promulgação/outorga, sendo assim contingentes e variáveis no tempo e espaço.

Então, considerando que o conceito em geral da doutrina do direito envolve tanto as leis positivas quanto as leis naturais, torna-se imperioso considerar a divisão geral dos direitos em:

a) direito natural - o direito natural “assenta em puros princípios *a priori*”,¹⁴⁶ ou seja, todo o direito natural é emanado na base de princípios derivados da natureza racional prática humana, sendo sua vinculatividade estabelecida por leis naturais externas (as leis naturais internas são típicas da ética, não do direito).

b) direito positivo - o direito positivo é aquele “que dimana da vontade de um legislador”¹⁴⁷, vinculando mediante leis positivas.

¹⁴⁴KANT, I. *DMS*, 1968, p. 227.

¹⁴⁵ “[...] die ohne wirkliche äußere Gesetzgebung gar nicht verbinden (also ohne die letztere nicht Gesetze sein würden), heißen positive Gesetze.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 28-31. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 35.

¹⁴⁶ “[...] das auf lauter Principien *a priori* beruht [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 237, 15-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 55.

¹⁴⁷ “[...] was aus dem Willen eines Gesetzgebers hervorgeht.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 237, 17. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 55.

Segue-se que a doutrina do direito pode ser dividida em: **a)** doutrina do direito positivo (*Lehre des positiven Rechts*) e **b)** doutrina do direito natural (*natürlichen Rechtslehre*, em latim *Ius naturae*).

A doutrina do direito positivo tem como objeto as leis positivas, portanto, aquelas leis cuja obrigatoriedade foi estabelecida pelo legislador, orientada por princípios empíricos – não integram nesta doutrina as leis naturais. Aquele que tem o conhecimento teórico das leis positivas é chamado de jurista (*Rechtsgelehrte*, em latim *Iurisconsultus*), o qual pode inclusive escrever livros para clarear o significado do código positivo, tornando-o mais compreensível ao povo, escritos estes que Kant denomina de livros simbólicos (*symbolischen Bücher*), simbólicos porque não têm o condão de substituir a autoridade da legislação, apenas facilitar sua compreensão, podendo assim ser tratados como Órgano¹⁴⁸. É exemplo de jurista o professor de direito ou, na atualidade, o doutrinador que publica obras jurídicas dedicando-se ao estudo das leis positivas. Já aquele que conhece as leis positivas não apenas em sua teoria, mas também na sua aplicabilidade prática aos casos concretos é designado por Kant de perito em direito (*rechtserfahren*, em latim *Iurisperitus*). Hodiernamente, é possível identificar como exemplos de *Iurisperitus* o advogado, o magistrado, o promotor, etc. O perito em direito, então, se ocupa com a Jurisprudência (*Rechtsklugheit*, em latim *Jurisprudencia*), isto é, a doutrina do direito entendida não apenas como o conhecimento das leis positivas, mas também como o conhecimento da sua aplicação exterior¹⁴⁹.

A doutrina do direito natural trata daquilo que a doutrina do direito positivo não abarca em sua esfera de competência, ou seja, as leis cuja obrigatoriedade é conferida *a priori*. As leis naturais são os próprios princípios práticos *a priori*, os quais constituem o fundamento de toda legislação positiva, nas palavras de Kant:

Pode, pois, pensar-se uma legislação exterior que contenha somente leis positivas; mas então deveria ser precedida por uma lei natural que fundamentasse a autoridade do legislador (quer dizer, a faculdade de obrigar outros apenas mediante o seu arbítrio)¹⁵⁰.

¹⁴⁸ KANT, I. *DSF*, 1968, p. 22.

¹⁴⁹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 229, 6-12.

¹⁵⁰ “alsdann aber müßte doch ein natürliches Gesetz vorausgehen, welches die Autorität des Gesetzgebers (d. i. die Befugniß, durch seine bloße Willkür andere zu verbinden) begründete.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 34-37. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 35.

Neste contexto, cumpre interrogar: o que ocorreria se uma lei natural fosse positivada? Por definição, a obrigatoriedade da lei natural não advém da positividade da lei, antes, da razão humana¹⁵¹. Tal positivação tornaria esta lei – que antes era objeto apenas da doutrina do direito natural- objeto de interesse também da doutrina do direito positivo, considerada, então, sob um outro grau de obrigação, advinda do mundo empírico. Nesta hipótese, a doutrina do direito positivo analisaria a obrigatoriedade da lei natural não sob a ordem racional, mas empírica, ou seja, enquanto advinda da autoridade do Poder Legislativo, sendo examinada sem o exercício da faculdade filosófica. Esta positivação, no entanto, não macula a obrigação racional ínsita a esta lei, que passa a ser analisada sob dois planos: da doutrina do direito natural e da doutrina do direito positivo.

À luz desta divisão da doutrina do direito em doutrina do direito positivo e doutrina do direito natural, impende sublinhar que os esforços de Kant na obra *A Metafísica dos Costumes* estão delimitados ao conhecimento sistemático da doutrina do direito natural e não da doutrina do direito positivo, isto é, a doutrina do direito pertence à ciência jurídica (*Rechtswissenschaft*, em latim *Jurisscientia*); vale dizer: metafísica do direito e ciência jurídica são sinônimos¹⁵². Do exposto, segue-se que ao intitular de doutrina do direito a primeira parte da *A Metafísica dos Costumes*, Kant está se referindo apenas à doutrina do direito natural. Com efeito, a obra *Rechtslehre* é o melhor exemplo de ciência jurídica e Kant, neste sentido, pode ser denominado de cientista jurídico.

A doutrina do direito natural constitui a elaboração científica de critérios para o proceder crítico-normativo das leis positivas. Sob este enfoque, Kant não pretende atribuir ao filósofo a atribuição de exercer o trabalho do jurista, ou vice-versa. Reconhece que o legislador, o juiz, o advogado não podem ser substituídos pelo filósofo; ao mesmo tempo, reconhece que o legislador, o juiz, o advogado não podem prescindir do trabalho do filósofo caso rumem nas veredas do esclarecimento. É pelo trabalho do filósofo que se revela um direito suprapositivo que serve de legitimação a toda lei positiva e isso mediante um conceito de suma importância ao direito: a liberdade externa.

¹⁵¹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224; 227.

¹⁵² KANT, I. *DMS*, 1968, p. 229, 12-15.

2.3 A liberdade externa e a distinção entre direito inato e direito adquirido

Por natureza, todo ser humano já nasce com um direito que lhe é ínsito, como que um pressuposto colocado pela natureza a fim de consentir a cada homem o gozo da própria humanidade. Todos o possuem em igual medida, pode ser denominado de “meu e o teu inato” ou “meu e o teu interior”, posto não depender de um ato jurídico para ser adquirido (o que depende de um ato jurídico é o meu e o teu externo). Este direito inato é apenas um: a liberdade externa inata.

Ter liberdade nas ações externas é um pressuposto fundamental para a existência humana, sem o que não seria possível a dignidade ou a moralidade. Não é que um indivíduo exista isolado dos demais, a socialidade é uma necessidade, ou seja, é imperioso considerar que os outros também existem e que neste contexto é fundamental instaurar um convívio harmônico, sob pena de sucumbir toda a sociedade e a possibilidade de desenvolvimento humano. Por evidência natural todos são capazes de afirmar: *“Eu existo, ai de quem me toque!”* Esta é a expressão natural da liberdade externa, ou seja, ninguém quer ser limitado no próprio agir a ponto de arcar um prejuízo para si. Ao mesmo tempo, ninguém pode afirmar: *“Eu e ninguém mais!”*, apenas: *“Eu, mas também os outros!”* Eis aqui a manifestação da liberdade externa como um direito inato a todo ser humano, pois todos devem viver e fazer algo que seja de recíproco auxílio, uma recíproca vantagem, ou seja, é vantagem ao corpo social que as pessoas não causem prejuízos entre si, do contrário, a unidade do corpo social se patologiza.

Dada esta evidência natural, a liberdade externa inata é um direito que, de modo imanente, representa a faculdade de obrigar os demais a concordarem com este direito, independentemente de qualquer ato instituindo tal obrigação. Trata-se de um direito inato, sendo assim conceituada por Kant:

A liberdade (a independência em relação a um arbítrio compulsivo de outrem), na medida em que pode coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal, é este direito único, originário, que corresponde a todo o homem em virtude da sua humanidade.¹⁵³

¹⁵³“Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthigender Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.” KANT, I. *DMS*,

A definição de liberdade externa inata abrange **a)** a idéia negativa de que cada arbítrio deve ser independente do jugo limitador de um arbítrio alheio que contraria a idéia universal da liberdade, **b)** bem como o sentido positivo da ação praticada em compatibilidade à liberdade de cada um segundo uma lei universal. Por exemplo, é uma lesão à liberdade externa, no sentido negativo, sofrer coação de um terceiro para assinar um contrato de compra e venda do qual não se deseja assinar e, no sentido positivo, praticar este ato coercitivo que vicia o consentimento do contratante. Então, a liberdade externa é um conceito a ser analisado nas relações intersubjetivas, é um autêntico critério de sociabilidade para erigir justiça à vida em sociedade.

No princípio da liberdade inata se encontram duas faculdades. A primeira faculdade é a da igualdade inata (*angeborene Gleichheit*), ou seja, eu posso obrigar outrem no mesmo tanto que este pode me obrigar. Então, existe uma igualdade na faculdade recíproca de obrigar um ao outro, pois se admitindo que um cidadão possa ter mais direitos que outro, seria gerado um desnível social que desbancaria facilmente à desigualdade social e, em última instância, ao despotismo. O descumprimento da idéia da igualdade inata pode gerar situações de flagrante injustiça, como consentir a um indivíduo impunemente reduzir outro homem íntegro à escravidão, ou obrigar outrem a contratar um serviço que não esteja disposto a contratar pelo seu arbítrio, ou ter de submeter-se legalmente a cláusulas contratuais leoninas e abusivas. Então, se um homem é senhor de si mesmo e não cometeu qualquer ilícito, não pode ser obrigado a mais que outro também poderia ser obrigado em suas mútuas relações. Esta faculdade está diretamente relacionada à noção negativa de liberdade externa inata, sendo assim conceituada por Kant:

A igualdade inata, quer dizer, a independência, que consiste em não se ser obrigado por outros a mais do que, reciprocamente, os podemos obrigar; por conseguinte, a qualidade do homem de ser o seu próprio senhor (*sui iuris*), ao mesmo tempo a de ser um homem íntegro (*iustus*), porque não cometeu ilícito algum com anterioridade a qualquer acto jurídico;¹⁵⁴

1968, p. 237, 29-32. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 56.

¹⁵⁴ “Die angeborene Gleichheit, d. i. die Unabhängigkeit nicht zu mehrerem von Anderen verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann; mithin die Qualität des Menschen sein eigener Herr (*sui iuris*) zu sein, imgleichen die eines unbescholtenen Menschen (*iusti*), weil er vor allem rechtlichen Act keinem Unrecht gethan hat;” KANT, I. *DMS*,

A segunda faculdade que decorre do princípio da liberdade externa inata é estar autorizado a agir de modo a não causar prejuízo ao que é do outro, quando cabe a este aceitar ou não o ato praticado. Por exemplo, um violinista pode, com maestria e som moderado, tocar seu instrumento na calçada em troca de contribuição voluntária dos transeuntes, pois não está prejudicando a liberdade externa destes, cabendo às pessoas decidir se param ou não para ouvir o instrumento ou se contribuem ou não com o violinista. Seria uma violação à liberdade externa, porém, se um mendigo forçasse um cidadão, sob a total oposição deste, a conceder-lhe esmolas. Deste modo, esta segunda faculdade liga-se ao sentido positivo de liberdade inata, sendo assim esclarecida por Kant:

[...] a faculdade de fazer aos outros aquilo que os não prejudica no que é seu, se eles o não quiserem tomar como tal; como por exemplo, comunicar aos outros o próprio pensamento, contar-lhes ou prometer-lhes algo, seja verdadeiro e sincero ou falso e dúplice (*veriloquium aut falsiloquium*), pois que é unicamente sobre eles que recai o facto de querer ou não acreditar no interlocutor [...] ¹⁵⁵.

O fundamento que justifica uma faculdade de obrigar os demais pode ser inato, como a liberdade externa, mas também adquirido. O direito adquirido é formado por um conjunto de leis que dependem de uma formalização convencional, a exemplo das leis positivas. Neste contexto, convém distinguir direito inato e direito adquirido, nas palavras de Kant:

Os direitos, enquanto faculdades (morais) de obrigar os outros, quer dizer, como fundamento legal (*titulum*) em relação a estes, cuja divisão suprema é a classificação em direito inato e direito adquirido, sendo o primeiro o direito relativo ao que cabe a cada um por natureza, independentemente de qualquer acto jurídico; o segundo é aquele para o qual um tal acto é requerido. ¹⁵⁶

1968, p. 237, 32-34; p. 238, 1-3. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 56.

¹⁵⁵ “[...] die Befugniß, das gegen andere zu thun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist ihnen bloß seine Gedanken mitzuthellen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und aufrichtig, oder unwahr und unaufrichtig (*veriloquium aut falsiloquium*), weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 238, 3-9. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 56.

¹⁵⁶ “Der Rechte als (moralischer) Vermögen Andere zu verpflichten, d. i. als einen gesetzlichen Grund zu den letzteren (*titulum*), von denen die Obereintheilung die in das angeborne und erworbene Recht ist, deren ersteres dasjenige Recht ist, welches unabhängig von allem rechtli-

Nessa ordem de idéias, além da liberdade externa inata é possível referir-se a uma liberdade externa adquirida, que é jurídica, legal, civil. Ocorre que a liberdade externa inata não é totalmente irrenunciável, parte dela pode ser renunciada, sendo inclusive esta renúncia condição para o ingresso de todos em um estado civil. Referida liberdade externa inata, após o contrato originário, no estado civil, é retomada sob a dependência legal, dependência esta que deriva da vontade legisladora de quem ingressa no estado civil. Significa que a liberdade externa inata, com a passagem ao estado civil, é colocada sob leis e, para isso, houve um ato jurídico prévio (contrato original), transmudando-se no estado civil para liberdade externa adquirida. No estado civil, então, existe parte da liberdade externa inata e a liberdade externa adquirida.

Kant¹⁵⁷ fornece um exemplo de quando a liberdade externa inata pode ser invocada no estado civil. Na hipótese de duas partes adversas estarem em disputa em torno de um direito adquirido e, ao se interrogar de quem é o ônus de provar o fato debatido ou o direito em litígio, aquele que se recusar à produção da prova pode se defender com fundamento no direito inato à liberdade, que funciona como autêntico título jurídico – um título jurídico inato. É o que ocorre, por exemplo, no direito penal contemporâneo, onde resta consagrado que ninguém é obrigado a produzir prova contra si mesmo (a exemplo do art. 8º, item 2, alínea g¹⁵⁸ da Convenção Americana de Direitos Humanos e do art. 5º, inc. LXIII¹⁵⁹ da Constituição da República Federativa do Brasil).

Pelo conceito de liberdade externa uma pessoa é livre em observância apenas a elementos externos, ou seja, sem apelar para a liberdade interna, sem fazer com que suas máximas passem pelo crivo do imperativo da moral, conquanto não seja incompatível admitir também a liberdade externa cumprida concomitantemente com a liberdade interna, em respeito à máxima de ação do sujeito. Implica considerar que a liberdade interna e a liberdade externa não são sinônimas, tampouco são antônimas, constituiriam muito mais parônimas, na medida em que cada qual, ainda que recebam o nome de liberdade (uma externa e a outra interna)

chen Act jedermann von Natur zukommt; das zweite das, wozu ein solcher Act erfordert wird.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 237, 18-23. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 55.

¹⁵⁷ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 238.

¹⁵⁸ “Art. 8º Garantias Judiciais, 2. Toda pessoa acusada de um delito tem direito a que se presuma sua inocência, enquanto não for legalmente comprovada sua culpa. Durante o processo, toda pessoa tem direito, em plena igualdade, às seguintes garantias mínimas: g) direito de não ser obrigada a depor contra si mesma, nem a confessar-se culpada;”

¹⁵⁹ “Art. 5º, LXIII. O preso será informado de seus direitos, entre os quais o de permanecer calado, sendo-lhe assegurada a assistência da família e de advogado.”

apresenta suas características e significados próprios, porém, podem ou não coexistir contemporaneamente em uma mesma ação.

2.4 Das leis da liberdade

Os sujeitos racionais, agindo mediante a representação de leis, podem extrair da própria razão leis *a priori* na determinação de seu agir, ou seja, leis da liberdade. O positivo “da liberdade” acompanhando a palavra “leis” fornece a idéia de que estas leis tornam o homem e a sociedade livres, na medida em que estão vinculados a esta lei por um fundamento que se encontra no interior de cada ser racional: a razão prática. Então, se as pessoas obedecem a um princípio que pode ser reconhecido como racional a partir do seu próprio interior, significa que estas leis integram cada pessoa em sua própria humanidade, portanto, leis que não advêm de fora para dentro, mas de dentro para fora, tornando os homens autenticamente livres.

É a razão prática quem dita os princípios práticos *a priori* do agir, sendo tais princípios leis da liberdade, as quais podem ser leis da liberdade interna e leis da liberdade externa. Que as leis da liberdade podem ser internas ou externas se depreende da seguinte ponderação de Kant:

De igual modo, quer a liberdade seja considerada no exercício externo quer no exercício interno do arbítrio, as suas leis, enquanto leis práticas puras da razão para o arbítrio livre em geral, têm que ser também fundamentos internos de determinação deste último, pese embora nem sempre ser possível considerá-las sob este aspecto.¹⁶⁰

Então, a liberdade pode ser considerada no uso interno do arbítrio, ou seja, que o sujeito agiu sob uma máxima de ação universalizável, com respeito pela lei moral, sem sujeitar-se a determinantes empíricos no fundamento de sua ação; ou no mero uso externo do arbítrio, ou seja, que a ação realizada não resultou externamente em prejuízo à esfera de liberdade de nenhuma outra pessoa, desconsiderando neste caso a avaliação sobre elementos internos na realização do ato.

A começar pela lei da liberdade interna, prescreve que o arbítrio do sujeito racional deve se apresentar livre de máculas da sensibilidade,

¹⁶⁰ “Eben so, mag die Freiheit im äußeren oder inneren Gebrauche der Willkür betrachtet werden, so müssen doch ihre Gesetze, als reine praktische Vernunftgesetze für die freie Willkür überhaupt, zugleich innere Bestimmungsgründe derselben sein: obgleich sie nicht immer in dieser Beziehung betrachtet werden.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 214, 26-30. (Grifo nosso). Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 20.

apregoa assim a liberdade do arbítrio (*Freiheit der Willkür*), alinhando-se à pretensão da moralidade. A liberdade do arbítrio é assim conceituada por Kant: “A liberdade do arbítrio é a independência da sua determinação por impulsos sensíveis; este é o conceito negativo de liberdade.”¹⁶¹ O conceito negativo de liberdade significa que o arbítrio não encontra a regra para o agir na sensibilidade - não calcula o prazer ou o interesse pessoal que poderá ganhar com a ação-, sua determinação para a ação advém da vontade pura, por isso, é livre. Equivale à liberdade prática já conceituada no Capítulo 1, no item 1.4.1.

A liberdade em seu sentido positivo é assim expressa por Kant:

O positivo é: a liberdade é a faculdade da razão pura de ser por si mesma prática. Mas isto não é possível senão mediante a submissão das máximas de cada ação à condição de ser apta a converter-se em lei universal.¹⁶²

O sentido positivo da liberdade se confunde com a própria vontade, trata-se da faculdade da razão prática de legislar mediante princípios que se apresentam livres de matéria empírica, dispondo tão-somente acerca da forma de conversão da máxima do arbítrio em lei universal. Estes princípios são denominados por Kant de leis da liberdade (*Gesetze der Freiheit*), sendo, assim, sinônimos de leis morais.

Pelo conceito do sentido positivo da liberdade se é levado a pensar antes de tudo na moralidade, ou seja, leis da liberdade interna que preceituam o fundamento interno de determinação do arbítrio: leis naturais internas. Porém, é importante considerar que a razão prática prevê também princípios práticos voltados à forma da ação externa, então, leis despidas de conteúdo empírico que prevêm unicamente o modo de usar externamente o arbítrio, sem ponderações acerca do fundamento interno da ação. Quando as leis da liberdade não são consideradas sob o aspecto interno, são denominadas de leis da liberdade externa ou leis jurídicas, conforme será analisado a seguir pela distinção entre leis éticas e leis jurídicas.

2.4.1 Leis da liberdade ética e leis da liberdade jurídica

¹⁶¹ “Die Freiheit der Willkür ist jene Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe; dies ist der negative Begriff derselben.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 35-37. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

¹⁶² “Der positive ist: das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu sein. Dieses ist aber nicht anders möglich, als durch die Unterwerfung der Maxime einer jeden Handlung unter die Bedingung der Tauglichkeit der erstern zum allgemeinen Gesetze.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 35; p. 214, 1-4. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

As leis da liberdade podem ser consideradas sob dois ângulos: **a)** leis éticas (*ethisch*), as quais: “[...] exigem, além disso [da referência a ações externas], que elas próprias (as leis) constituam o fundamento determinante das ações [...]”¹⁶³; **b)** leis jurídicas (*juridisch*): “Na medida em que estas leis morais se referem a ações meramente externas e à sua normatividade, denominam-se jurídicas.”¹⁶⁴

As leis éticas são leis da liberdade interna e externa, recepcionando o conceito negativo e positivo da liberdade, portanto, exigem que a faculdade de desejar tenha por fundamento determinante a própria lei prática *a priori*. Tais leis consideram as máximas do agente e a compatibilidade destas máximas a uma lei universal, correspondendo a leis naturais internas.

As leis jurídicas são exclusivamente leis da liberdade externa, não se ocupam com a consciência interna do agente, desconsideram o fundamento determinante da faculdade de desejar, sendo composta por leis naturais externas, considerando a compatibilidade externa da ação a uma lei universal da liberdade externa.

Kant admite a possibilidade de leis formais da liberdade externa, princípios que não façam quaisquer referências à liberdade interna sem perderem seu estatuto de leis universais, cuja principal formulação é a lei universal do direito, a ser estudada no próximo Capítulo. É possível adiantar um exemplo para tornar clara a idéia. Um sujeito em situação de penúria adota para si a seguinte máxima de ação: “*É legítimo furtar alimento de outrem caso me encontre em situação de penúria*”. Assim determinado para a ação, o sujeito pratica o furto. O furto, como é evidente, desencadeia um prejuízo a outrem, por isso, desencadeia uma lesão à idéia da liberdade externa, contrariando a prescrição de uma lei da liberdade externa. A lei da liberdade externa não avalia o que é interno à ação (se a máxima do sujeito está ou não contaminada por determinantes empíricos, se a mesma é ou não universalizável); outrossim, a lei da liberdade externa não se interessa pela finalidade do arbítrio, apenas pela forma do mesmo, isto é, a lei não faz quaisquer considerações acerca da finalidade pela qual a prática do furto foi realizada, se para alimentar o filho doente, ou para satisfazer a própria fome já que se encontra

¹⁶³ “[...] fordern sie aber auch, daß sie (die Gesetze) selbst die Bestimmungsgründe der Handlungen sein sollen [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 214, 15-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 19.

¹⁶⁴ “So fern sie nur auf bloße äußere Handlungen und deren Gesetzmäßigkeit gehen, heißen sie juridisch;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 214, 14-15. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 19.

desempregado e faminto, ou por precisar de mantimentos porque uma enchente atingiu sua casa. No cômputo da lei da liberdade externa entra apenas o modo que o infrator usou externamente o arbítrio, ou seja, se sua ação exterior causou ou não um prejuízo a outrem.

A lei da liberdade externa confia a cada pessoa a administração da própria vida, permite a cada qual estabelecer suas finalidades, a condição que coloca é meramente formal: cada um pode valer-se dos próprios fins como melhor aprover, desde que neste percurso não lesione a liberdade externa de ninguém.

Tanto as leis jurídicas quanto as leis éticas são leis morais, pois ambas são princípios práticos *a priori*. Estas leis se diferem, primeiramente, em razão das leis jurídicas não levarem em consideração o uso interno do arbítrio - ou seja, que a lei moral seja fundamento de determinação do arbítrio-, enquanto as leis éticas levam em consideração tanto o exercício interno como externo do arbítrio. Em segundo lugar, o cumprimento das leis jurídicas é passível de observação no mundo empírico, enquanto que as leis éticas, malgrado também considerem o uso externo do arbítrio, ao ponderarem acerca da liberdade interna do agente, acabam despindo-se de qualquer compromisso de encontrar exemplos práticos acerca de sua obediência pelo agente, por ser impossível provar empiricamente como o sujeito agiu em sua consciência interna. Em terceiro lugar, se diferem pela interpretação fornecida à “forma da ação”, visto que enquanto as leis jurídicas buscam determinar a forma externa de manifestação do arbítrio – não constituem o fundamento determinante da ação-, as leis éticas visam determinar a forma interna das máximas. Em quarto lugar, a lei ética é aplicada às máximas de ações, originando um dever ético, enquanto a lei jurídica é aplicada às próprias ações, originando um dever jurídico. Na toada destas distinções, naturalmente se é levado à distinção entre moralidade (*Moralität*) e legalidade (*Legalität*).

2.5 Moralidade e legalidade

Convém iniciar a distinção entre moralidade (*Moralität*) e legalidade (*Legalität*) a partir do conceito de dever (*Pflicht*), assim expresso por Kant: “Dever é a ação a que alguém está vinculado.”¹⁶⁵ O conceito de dever, referente à ação, pode apresentar duas exigências: **a)** na frente objetiva da ação, a ação da pessoa está vinculada externamente à

¹⁶⁵ “Pflicht ist diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 222, 31. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 32.

concordância com a lei; **b**) na frente subjetiva, exige que a máxima da ação respeite a lei, a vinculação é interna mediante a ação por dever. Segue-se que o dever pode apresentar um aspecto externo, referente à ação externa que implica conformidade ao dever (*pflichtmäßig*); e outro interno, relacionado com a máxima de ação e sua concordância a uma lei universal, ou seja, uma ação por dever (*aus Pflicht*)¹⁶⁶. Estes dois componentes, no entanto, nem sempre aparecem concomitantemente.

Na moralidade, ambas as exigências, objetiva e subjetiva do dever, estão presentes, pois a moralidade requer a ação livre interna e externamente, isto é, plena correspondência à lei ética, prescrevendo que a própria lei seja o fundamento determinante da ação realizada; a legalidade, por sua vez, se importa apenas com a ação livre externamente, sem cogitar acerca do móbil interno do sujeito, querendo apenas a conformidade externa da ação com a prescrição legal jurídica. Nas palavras de Kant:

A mera concordância ou discordância de uma ação com a lei, sem ter em conta os seus móveis, chama-se legalidade (conformidade com a lei), mas aquelas em que a idéia de dever decorrente da lei é ao mesmo tempo móbil da acção chama-se moralidade (eticidade) da mesma.¹⁶⁷

Delineando a moralidade, Kant afirma que esta orienta que a ação “[...] não deva satisfazer apenas a letra da lei sem conter o seu espírito.”¹⁶⁸ Com esta diferença entre “letra da lei” (*Buchstaben des Gesetzes*) e “espírito da lei” (*Geist des Gesetzes*), Kant está se reportando, respectivamente, à consciência da ação “conforme ao dever” e “por dever”. Em outras palavras, a moralidade não se contenta apenas com a conformidade da ação à lei (“letra da lei”), exigindo também uma disposição interna do agente que deve agir segundo o espírito da lei, ou seja, por dever. O dever, exigindo respeito, e este despertando o interesse moral, traz em seu bojo a exigência da livre submissão interna da vontade à lei. Por isso, o dever, no aspecto subjetivo, implica a idéia de uma vontade livre.

¹⁶⁶KANT, I. *KpV*, 1968, p. 81, 10-14.

¹⁶⁷“Man nennt die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben die Legalität (Gesetzmäßigkeit), diejenige aber, in welcher die Idee der Pflicht aus dem Gesetze zugleich die Triebfeder der Handlung ist, die Moralität (Sittlichkeit) derselben.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 219, 12-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 27.

¹⁶⁸“[...] wenn diese nicht blos den Buchstaben des Gesetzes, ohne den Geist desselben zu enthalten, erfüllen soll.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 72, 9-10. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 116.

Não é por menos que, segundo Kant, diante do testemunho da integridade de caráter, o respeito reluz radiante no coração de qualquer sujeito racional. Ademais, o respeito apresenta um estatuto diferenciado que o distingue da inclinação, do amor, do medo, pois enquanto estes podem se referir a coisas – por exemplo, sou inclinado à natação; eu amo comer tartufo; tenho medo de relâmpago- o respeito se refere sempre a seres racionais – jamais a objetos¹⁶⁹. Este elemento subjetivo que é o respeito sempre se revela, quer a pessoa queira quer não, quando diante dos seus olhos se abre uma ação concordante com o padrão de medida moral.

Ilustrando esta idéia, Kant relata o seguinte exemplo: narra-se que um homem honesto é intimado por caluniadores a adensar o coro dos que são contra uma pessoa inocente, com o propósito de acusá-la injustamente. Os caluniadores oferecem várias vantagens, inclusive um grande salário e um ótimo cargo para dissuadir este homem honesto em seu intento de não se juntar aos caluniadores, porém, as ofertas são recusadas. Filiam-se entre os caluniadores os melhores amigos deste homem honesto, que lhe retiram a amizade pela recusa; parentes ameaçam deserdá-lo, mas este homem honesto mantém-se firme em sua convicção, ainda que não tenha muitas posses e dependa destes bens dos parentes para melhorar seu bem-estar; poderosos ameaçam persegui-lo e dificultar-lhe a vida; o soberano lhe ameaça retirar a liberdade e a vida. Ajunta-se que a família deste homem honesto passa por extrema penúria, e implora a ele deixar-se dissuadir ao partido dos caluniadores. Apesar de tudo, ele mantém-se em sua retidão, sem dúvidas ou vacilos, sofrendo muito, mas leal aos seus princípios.

Segundo Kant, qualquer ouvinte desta história sente uma vivaz admiração por este homem honesto, fica estupefato, reconhece uma elevada virtude, que é tão valiosa porque custa tão caro. Kant conta que este exemplo, mesmo que relatado a uma criança de dez anos, despertará o mesmo julgamento moral. A admiração gerada resulta da pureza do princípio moral e a veneração ao homem honesto é consequência do fato deste subtrair dos motivos da ação tudo aquilo que é computado como capaz de gerar felicidade. Então, a moralidade mostra-se tanto mais pura quanto mais sofrimento o ser humano tem de suportar para erigir o valor moral da ação, justamente porque o esforço é maior quanto mais é preciso remover os obstáculos à moralidade que conduzem à felicidade

¹⁶⁹KANT, I. *KpV*, 1968, p. 80-81.

própria. E o ouvinte sente uma admiração ainda maior se o motivo da ação do homem honesto foi o respeito pela lei¹⁷⁰.

Interessante, no ponto, a comparação que Kant faz entre o trabalho do químico e do filósofo. O químico, ao adicionar álcali à solução de terra calcária no ácido muriático, observa que o ácido se desprende do cal para se combinar com o álcali, precipitando-se o cal ao fundo do recipiente. Semelhante reação o filósofo pode observar quando a algum ser humano, que seja honesto ou que se coloque na posição de uma pessoa honesta, reconhecendo que a mentira é deslealdade, se dá o testemunho da lei moral: imediatamente sua vontade abandona qualquer proveito, combinando-se intimamente com a lei moral - por reconhecer na mesma o que lhe mantém o respeito por sua própria pessoa, isto é: dizer a verdade-, precipitando-se o proveito ao fundo sem qualquer aderência ao fundamento da vontade, ascendendo a própria lei como fundamento determinante da ação¹⁷¹.

Torna-se claro, assim, que a moralidade cria uma necessitação prática ao agente moral, arvorando, por conceito, que a disposição interna do agente esteja de acordo com a liberdade que é possível à vontade. Apenas assim há sintonia com a mais alta destinação da humanidade encontrada no mundo inteligível. Os sujeitos racionais, enquanto co-partícipes do mundo supra-sensível, podem encontrar uma disciplina da razão para subordinar suas ações, devendo – segundo a moralidade- sempre sujeitar as máximas às prescrições da razão prática pura, onde o ser humano, conquanto não seja imortal, pode experimentar a santidade – posto que a lei moral é santa: “*Das moralische Gesetz ist heilig (unverletzlich)*”¹⁷². Por isso, fiar-se na presunção (*Eigendünkel*) representa – em sentido metafórico - um afastamento do Éden que o homem pode viver neste planeta.

Segue-se que a moralidade, despida de qualquer influência empírica, é a virtude em sua verdadeira configuração. Com esta noção de moralidade Kant está opondo o impulso (*Triebfeder*¹⁷³), isto é, o princí-

¹⁷⁰KANT, I. *KpV*, 1968, p. 155-157.

¹⁷¹KANT, I. *KpV*, 1968, p. 92, 33-35.

¹⁷²KANT, I. *KpV*, 1968, p. 87, 14-15.

¹⁷³De suma importância notar que o termo *Triebfeder* não é usado univocamente por Kant ao longo de suas obras. No caso, trata-se da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* em que Kant identifica *Triebfeder* como um fundamento subjetivo do desejar, desligando-o assim da determinação moral da ação (ver: KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 427, 26-30). Porém, há passagens da própria *Fundamentação* em que *Triebfeder* volta a se habilitar como *motivum* – a propósito, ver: KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 440, 5-7. Na obra *Crítica da Razão Prática* o vocábulo *Triebfeder* refere-se a uma causa impulsiva moral, como ocorre no Terceiro Capítulo – Dos motivos da razão prática pura (*Drittes Hauptstück. Von den Triebfedern der reinen praktischen*

pio subjetivo do desejar, ao motivo (*Bewegungsgrund*), isto é, o princípio objetivo do querer. A moralidade dispensa o impulso, mas alberga o motivo da ação. Assim fazendo, progride utilizando como arquétipo uma vontade santa, buscando constante desenvolvimento, enquadrando-se no conceito de virtude (*Tugend*):

Esta santidade da vontade é, todavia, uma idéia prática que necessariamente tem de servir como arquétipo, cuja aproximação infinita é a única coisa que compete a todos os entes racionais finitos e que a lei moral pura, que por isso mesmo se chama santa, lhes mantém constante e corretamente ante os olhos. Estar seguro do progresso até o infinito de suas máximas e de sua imutabilidade com vistas ao desenvolvimento constante, isto é, a virtude, é a coisa mais elevada que uma razão prática finita pode conseguir;¹⁷⁴

Agora, havendo apenas a conformidade da ação à lei sem a respectiva disposição interna de respeito ao dever, a ação seria moralmente boa apenas na letra, jamais no espírito. Neste caso, inexistente propriamente a moralidade, apenas a legalidade. Na legalidade, ainda que o sujeito tenha agido externamente de acordo com a moralidade, não será esta a pedra de toque para o juízo de correição de sua ação: a legalidade não irá cotejar a presença ou não da liberdade interna, apenas a presença ou não da liberdade externa. Vale dizer, a legalidade não pondera acerca da moralidade ou não do ato: não lhe interessa se a pessoa desobedeceu à lei ética, apenas que obedeceu à lei jurídica, como aduz Kant:

E disso depende a diferença entre a consciência de ter agido conformemente ao dever e a de ter agido por dever, isto é, por respeito à lei, cuja primeira

Vernunft) (ver: KANT, I. *KpV*, 1968, p. 71). Neste caso, *Triebfeder* identifica-se com o termo *Bewegungsgrund* (utilizado por Kant na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes* como princípio objetivo do querer). Importante diferenciar, assim, *Triebfedern der Vernunft* (motivos da razão) de *Triebfedern der Sinnlichkeit* (impulsos da sensibilidade). Para completar, o próprio vocábulo *Bewegungsgrund* também chega a ser utilizado por Kant como impulso sensível em algumas passagens da obra *Crítica da razão prática*, a exemplo da seguinte passagem: KANT, I. *KpV*, 1968, p. 128, 2-12.

¹⁷⁴“Diese Heiligkeit des Willens ist gleichwohl eine praktische Idee, welche notwendig zum Urbilde dienen muß, welchem sich ins Unendliche zu nähern das einzige ist, was allen endlichen vernünftigen Wesen zusteht, und welche das reine Sittengesetz, das darum selbst heilig heißt, ihnen beständig und richtig vor Augen hält, von welchem ins Unendliche gehenden Progressus seiner Maximen und Unwandelbarkeit derselben zum beständigen Fortschreiten sicher zu sein, d.i. Tugend, das Höchste ist, was endliche praktische Vernunft bewirken kann [...]”. KANT, I. *KpV*, 1968, p. 32, 35-39 e p. 33, 1-3. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 55.

forma de consciência (a legalidade) é possível mesmo que apenas as inclinações tivessem sido os fundamentos determinantes da vontade, enquanto a segunda forma (a moralidade), o valor moral, tem que ser posta unicamente em que a ação ocorra por dever, isto é, simplesmente por causa da lei.¹⁷⁵

Por exemplo, uma pessoa que adotou como máxima não medir esforços para aumentar sua fortuna, caso receba em confiança um depósito em dinheiro, por fidelidade a sua máxima pode negar-se a devolver o valor depositado ao seu legítimo titular. O depositário sabe, de outro lado, que pode ser exteriormente coagido a cumprir sua obrigação perante o depositante e, pelo temor da coerção legal, no prazo para devolução cumpre a obrigação jurídica, ainda que sentindo-se contrariado. Neste caso, como o depositário praticou a ação externa apenas para evitar as dores da coerção, seu ato é legal, mas não é moral. Sobre a distinção do que é moral e do que é legal, expressa Kant:

Com efeito, se a determinação da vontade acontecer conforme à lei moral, mas somente através de um sentimento, seja ele de que espécie for e que tenha de ser pressuposto para que a lei moral se torne um fundamento determinante suficiente da vontade, por conseguinte não por causa da lei, nesse caso a ação em verdade conterá legalidade mas não moralidade.¹⁷⁶

Na toada da distinção entre legalidade e moralidade, verifica-se que toda ação realizada “por dever” é, ao mesmo tempo, “conforme ao dever”, porém, quem age “conforme ao dever” pode se desvencilhar da consciência de agir também “por dever” –inclusive, apropriando-se de um objeto como fundamento determinante da faculdade de desejar. A moralidade existe em relação a um conjunto de leis internas compondo

¹⁷⁵“Und darauf beruht der Unterschied zwischen dem Bewußtsein, pflichtmäßig und aus Pflicht, d.i. aus Achtung fürs Gesetz, gehandelt zu haben, davon das erstere (die Legalität) auch möglich ist, wenn Neigungen bloß die Bestimmungsgründe des Willens gewesen wären, das zweite aber (die Moralität), der moralische Werth, lediglich darin gesetzt werden muß, daß die Handlung aus Pflicht, d.i. bloß um des Gesetzes willen, geschehe.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 81, 13-19. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 131.

¹⁷⁶“Geschicht die Willensbestimmung zwar gemäß dem moralischen Gesetze, aber nur vermittelt eines Gefühls, welcher Art es auch sei, das vorausgesetzt werden muß, damit jenes ein hinreichender Bestimmungsgrund des Willens werde, mithin nicht um des Gesetzes willen : so wird die Handlung zwar Legalität, aber nicht Moralität enthalten.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 71, 30-34. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 114.

uma legislação interna; a legalidade envolve a conformidade às leis da liberdade externa compondo uma legislação jurídica.

2.6 Legislação ética e jurídica

Integra o conceito de doutrina do direito a categoria “legislação externa”, sendo que a investigação acerca do termo “legislação externa” logo conduz a cogitações sobre seu contra-ponto: a “legislação interna”, ou seja, de uma legislação que prescreva ações internas. De incipiente, cumpre examinar a seguinte afirmação de Kant:

Toda a legislação (prescreva ela ações internas ou externas, e estas quer seja *a priori* mediante a mera razão quer seja mediante o arbítrio alheio) compreende dois elementos: primeiro, uma lei que representa objectivamente como necessária a acção que deve ocorrer, quer dizer, que converte a acção em dever; segundo, um móbil que liga subjectivamente com a representação da lei o fundamento de determinação do arbítrio para a realização dessa acção.¹⁷⁷

Toda legislação, seja interna ou externa - então, seja ética ou jurídica-, apresenta assim dois elementos: **a)** a prescrição legal da ação como dever; **b)** o móbil que vincula o agente ao cumprimento do dever. A distinção entre a legislação ética e jurídica reside, mormente, no móbil de cada uma, como aduz Kant: “Toda a legislação pode, portanto, distinguir-se atendendo aos seus móveis (mesmo que possa concordar com uma outra no que respeita à acção que esta erige em dever, por exemplo: as acções podem em todos os casos ser externas).”¹⁷⁸ Deste modo, as legislações ética e jurídica não se diferenciam tanto quanto a ação erigida em dever, mas pelo móbil que cada uma junta à ação. Por

¹⁷⁷“Zu aller Gesetzgebung (sie mag nun innere oder äußere Handlungen und diese entweder a priori durch bloße Vernunft, oder durch die Willkür eines andern vorschreiben) gehören zwei Stücke: erstlich ein Gesetz, welches die Handlung, die geschehen soll, objectiv als nothwendig vorstellt, d. i. welches die Handlung zur Pflicht macht, zweitens eine Triebfeder, welche den Bestimmungsgrund der Willkür zu dieser Handlung subjectiv mit der Vorstellung des Gesetzes verknüpft; mithin ist das zweite Stück dieses: daß das Gesetz die Pflicht zur Triebfeder macht.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 218, 11-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 26.

¹⁷⁸“Alle Gesetzgebung also (sie mag auch in Ansehung der Handlung, die sie zur Pflicht macht, mit einer anderen übereinkommen, z. B. die Handlungen mögen in allen Fällen äußere sein) kann doch in Ansehung der Triebfedern unterschieden sein.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 218, 24-25; p. 219, 1-2. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 27.

corolário, a distinção entre legislação ética e jurídica implica considerar que podem ser dois os motivos da ação: motivo da razão (*Triebfedern der Vernunft*) ou impulsos da sensibilidade (*Triebfedern der Sinnlichkeit*).

A legislação ética constitui-se por um conjunto de leis éticas. Aplica-se aqui o que anteriormente foi comentado sobre as leis éticas, ou seja, na legislação ética o móbil que determina a ação para o dever é o próprio dever, como corrobora Kant: “A legislação que faz de uma ação um dever e simultaneamente desse dever um móbil é ética.”¹⁷⁹ Com efeito, na legislação ética o motivo que fundamenta a vontade humana – ou de todo ser racional –, determinando-a, deve ser a própria lei moral, conforme sustenta Kant, ao afirmar:

[o autêntico motivo da razão pura] não é outro que a própria lei moral pura, na medida em que ela nos deixa perceber a sublimidade de nossa própria existência supra-sensível e produz subjetivamente nos homens – que ao mesmo tempo são conscientes de sua existência sensível e da dependência, vinculada a ela, da sua natureza, como tal muito afetada patologicamente – um respeito por sua superior destinação.¹⁸⁰

A legislação ética, por considerar o motivo interno da ação do sujeito, não integra uma legislação externa. Para uma legislação ser externa deve ser externa em seus dois elementos acima indicados, ou seja, a legislação deve conter **a)** leis externas prescrevendo deveres externos e **b)** um móbil externo. A legislação ética, por seu turno, contém: **a)** leis internas prescrevendo deveres internos (como o dever de perfeição própria) ou deveres internos e externos (como o dever de respeitar o outro); **b)** um móbil interno. Sobre estas distinções, acentua Kant: “A legislação ética é a que não pode ser externa (mesmo que os deveres possam ser também externos); a jurídica é a que pode ser também externa.”¹⁸¹

¹⁷⁹“Diejenige, welche eine Handlung zur Pflicht und diese Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, ist ethisch.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 219, 2-3. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 27.

¹⁸⁰ “[die ächte Triebfeder der reinen praktischen Vernunft] sie ist keine andere als das reine moralische Gesetz selber, so fern es uns die Erhabenheit unserer eigenen übersinnlichen Existenz spüren läßt und subjectiv in Menschen, die sich zugleich ihres sinnlichen Daseins und der damit verbundenen Abhängigkeit von ihrer so fern sehr pathologisch afficirten Natur bewußt sind, Achtung für ihre höhere Bestimmung wirkt.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 88, 22-26. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 143.

¹⁸¹ “Die ethische Gesetzgebung (die Pflichten mögen allenfalls auch äußere sein) ist diejenige, welche nicht äußerlich sein kann; die juristische ist, welche auch äußerlich sein kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 220, 19-21. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 29.

A legislação jurídica representa um conjunto de leis jurídicas, tanto leis naturais externas que leis positivas, reivindicando a obediência do uso externo do arbítrio aos seus preceitos. Necessariamente terá de vincular uma coerção externa como fundamento de determinação do arbítrio quando existir uma violação da liberdade externa, por isso, seu móbil é externo, baseado fundamentalmente no temor pela coerção externa. Este temor é uma inclinação sensível causada pela ameaça real de coerção caso se pratique uma violação do dever jurídico. Não significa que a legislação jurídica fará qualquer avaliação se a pessoa agiu com temor ou sem temor, ainda que tenha juntado tal móbil, a legislação jurídica toma por objeto a legalidade ou não da ação.

Se a legislação jurídica considerasse como móbil a própria idéia de dever, simplesmente confiando na vontade contingente do homem – sem juntar quaisquer móveis externos-, pecaria por imprudência, desampararia as relações jurídicas, fragilizando o cumprimento do seu elevado mister de garantir a ordem social, como elucida Kant:

No que respeita a esta última [legislação jurídica], vemos facilmente que estes móveis, distintos da idéia de dever, têm que extrair-se dos fundamentos patológicos da determinação do arbítrio, das inclinações e das aversões, e, de entre estas, das últimas, porque tem que ser uma legislação que seja compulsiva e não um engodo convidativo.¹⁸²

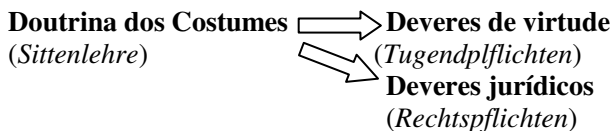
Desta forma, a legislação externa procede para que a obrigação jurídica permaneça intacta a fim da liberdade externa restar garantida. A mesma preocupação reserva a legislação interna, porém, em relação à obrigação ética, retratada nos deveres morais. Chega-se, então, ao ponto nodal: distinguir deveres morais de deveres jurídicos.

2.7 Da divisão da moral como sistema de deveres

A ética ou moral (*Ethik*) e a moralidade não possuem o mesmo significado para Kant. A ética ou moral é uma área do conhecimento que abrange tanto a doutrina do direito quanto a doutrina da virtude, conforme esclarece Kant no Prólogo (*Vorrede*) da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*).

¹⁸² “Man sieht in Ansehung der letztern leicht ein, daß diese von der Idee der Pflicht unterschiedene Triebfeder von den pathologischen Bestimmungsgründen der Willkür der Neigungen und Abneigungen und unter diesen von denen der letzteren Art hergenommen sein müsse, weil es eine Gesetzgebung, welche nöthigend, nicht eine Anlockung, die einladend ist, sein soll.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 219, 6-11. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 27.

Portanto, ao tratar da divisão da moral como sistema de deveres em geral pode-se dividi-la em deveres jurídicos e deveres éticos. A divisão poderia ser assim classificada:



A divisão em deveres de virtude e deveres jurídicos pode ser relacionada à classificação da liberdade em interior e exterior, consentindo a diferenciação entre deveres da liberdade interior (*Pflichten der inneren Freiheit*) – deveres éticos- e deveres da liberdade exterior (*Pflichten der äußeren Freiheit*) – deveres jurídicos. Pois bem, existem deveres que o homem deve considerar a partir da sua racionalidade moral e deveres a serem considerados à luz da racionalidade jurídica.

Cumpra destacar que nem todos os deveres éticos são deveres de virtude, pois, além dos deveres de virtude, existem os deveres morais que tratam do que é formal na determinação da vontade, os quais não entram na doutrina da virtude e que foram tratados por Kant especialmente nas obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e *Crítica da Razão Prática*, conforme já abordado no item 1.2.2.4 do Capítulo 1. Então, é possível propor a seguinte classificação dos deveres éticos (*ethische Pflichten*): **a)** *dever moral*, relativo aos deveres que estabelecem o que é formal na determinação da vontade, revelando uma única obrigação aplicável a todas as ações sem referência a um objeto do arbítrio, como exemplifica Kant: “[...] que a acção conforme ao dever pode chamar-se dever de virtude”;¹⁸³ **b)** *dever de virtude* (*Tugendpflicht*), que se refere a finalidades que são ao mesmo tempo deveres. Em síntese, toda obrigação ética está acompanhada do conceito de virtude (*Tugend*); porém, nem todos os deveres éticos são deveres de virtude (*Tugendpflicht*), embora todos os deveres de virtude sejam deveres éticos. Como o dever moral já foi trabalhado no item 1.2.2.4 do Capítulo 1, cumpre, a seguir, detalhar os deveres de virtude e os deveres jurídicos.

¹⁸³ “[...] daß die pflichtmäßige handlung auch aus Pflicht geschehen müsse [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 383, 13-14. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 287.

2.7.1 *Dos deveres de virtude*

Agir virtuosamente não significa, exclusivamente, o cumprimento de um dever de virtude, posto que o conceito de virtude está coligado ao aspecto formal das máximas (ao dever moral acima tratado). A virtude é apenas uma, enquanto que os deveres de virtude podem ser vários, pois são diferentes os fins que podem ser simultaneamente deveres. Significa que no âmbito da moralidade os deveres nem sempre desconsideram a matéria do arbítrio na lei, posto que existem deveres de virtude que fornecem uma finalidade ao arbítrio, por isso, consentem falar em uma multiplicidade de virtudes, no sentido de que diferentes objetos do arbítrio podem ser alcançados partindo do princípio único da moralidade, objetos estes que entram na definição de fim que é simultaneamente dever.

O conceito em geral de fim é assim disposto por Kant:

Fim é um objecto do arbítrio (de um ser racional), mediante a representação do qual o arbítrio é determinado a uma acção dirigida a produzir este objecto.¹⁸⁴

Partindo-se deste conceito, impende diferenciar duas modalidades de fim: um subjetivo e outro objetivo. O fim subjetivo é aquele que cada qual estabelece para si mesmo, é empírico, varia em cada situação. Neste caso, o fim é um objeto apetecido pelas inclinações sensíveis, por exemplo, no caso da voluptuosidade, o fim de obter o prazer carnal desmedido; no caso da gula, o fim de se alimentar em excesso; para o escárnio, o fim de expor os outros ao ridículo. Sempre no fim subjetivo há uma determinação empírica da faculdade de desejar.

A razão legisladora, por seu turno, para se defender de influências patológicas pode contrapor fins morais aos fins das inclinações, fins *a priori* que são ao mesmo tempo deveres: são os fins objetivos. Deste modo, é possível pensar no fim como um conceito racional, que sirva de fundamento material de contraponto às finalidades da sensibilidade e que, ao mesmo tempo, estabeleça a obrigatoriedade da máxima que prevê respeito a tal fim objetivo.

Nos deveres de virtude são considerados apenas os fins objetivos, pois são estes que representam um fim que é simultaneamente um

¹⁸⁴“Zweck ist ein Gegenstand der Willkür (eines vernünftigen Wesens), durch dessen Vorstellung diese zu einer Handlung diesen Gegenstand hervorzubringen bestimmt wird.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 381, 4-6. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 284.

dever,ou seja, são objetos da razão prática que podem ser nominados de bons (como já exposto no item 1.5 do Capítulo 1), nas palavras de Kant:

O conceito de um fim que é simultaneamente um dever, conceito que, propriamente, pertence à Ética, é o único que fundamenta uma lei para as máximas das ações, na medida em que o fim subjectivo (que cada um tem) se subordina ao fim objectivo (que cada um deve propor-se).¹⁸⁵

O fim objetivo é assim expresso por Kant:

[...] não o fim que temos, mas o que devemos ter, o fim, portanto, de que a razão prática é portadora, razão prática cujo fim supremo e incondicionado (mas que, no entanto, é sempre dever) se consubstancia no seguinte: em que a virtude seja o seu próprio fim e também, pelo valor que tem para os homens, seja a sua própria recompensa.¹⁸⁶

A virtude como fim é o autodomínio; a virtude como recompensa é o autocontentamento. O fim supremo e incondicionado mencionado na citação acima é o bem supremo, já tratado no item 1.7 do Capítulo 1. Já o fim que devemos ter, enquanto conceito da razão prática, é o objeto do arbítrio relacionado aos deveres de virtude, sendo o mesmo universal. Mas como fazer para identificar um fim como objetivo? Kant explica que o fim objetivo é determinado por um ato interno que se revela sob a forma de um princípio prático, trata-se de um imperativo categórico que associa o conceito de fim com o conceito de dever, assim expresso: “age de acordo com uma máxima dos fins tal que assumi-los possa ser para cada um uma lei universal.”¹⁸⁷ Este imperativo categórico ordena o próprio fim de modo incondicional, um fim que condiz ao ideal de humanidade e que torna o homem livre. O procedimento, então, é que a máxima de ação, adotando um fim, deve submetê-lo ao crivo deste imperativo categórico para averiguar se tal fim é ou não ao mesmo tem-

¹⁸⁵ “Der Begriff eines Zwecks, der zugleich Pflicht ist, welcher der Ethik eigenthümlich zugehört, ist es allein, der ein Gesetz für die Maximen der Handlungen begründet, indem der subjektive Zweck (den Jedermann hat) dem objektiven (den sich Jedermann dazu machen soll) untergeordnet wird.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 389, 12-15. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 297.

¹⁸⁶ “[...]nicht den wir haben, sondern haben sollen, den also die reine praktische Vernunft in sich hat, deren höchster, unbedingter Zweck (der aber doch immer noch Pflicht ist) darin gesetzt wird: dass die Tugend ihr eigener Zweck und, bei dem Verdienst, das sie um den Menschen hat, auch ihr eigener Lohn sei.” KANT, I. *DMS*, 1968, p.396, 30-34. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 309.

¹⁸⁷ “handle nach einer Maxime der Zwecke, die zu haben für Jedermann ein allgemeines Gesetz sein kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 395, 15-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 307.

po um dever. O sujeito, assim, deve subordinar o fim subjetivo de sua máxima (aquilo que a pessoa adota subjetivamente) ao fim objetivo proposto à máxima (aquilo que a pessoa deve fazer), sendo este fim o único que pode fundamentar uma lei para as máximas das ações e o único fim que pode fazer da máxima lei.

Torna-se claro, assim, que primeiro é preciso verificar se as máximas de ação podem ser qualificadas a uma possível legislação universal, pois o contrário, partir da definição de um fim para, em seguida, estabelecer a máxima de ação, resultaria em uma determinação patológica do arbítrio, o que não é admissível na doutrina da virtude - apenas na doutrina do direito. Significa que é a razão humana quem reveste o fim com seu manto, qualificando-o como dever de virtude, na lição de Kant: “Aqui não se fala, portanto, de fins que o homem se propõe atendendo aos impulsos sensíveis da sua natureza, mas sim de objectos do livre arbítrio sob as leis deste, objectos que ele deve propor-se como fim.”¹⁸⁸

São dois os fins que simultaneamente são deveres: **a)** a perfeição própria e **b)** a felicidade alheia.

O conceito de perfeição denota uma perfeição qualitativa “pertencente à teleologia, significando então a concordância da propriedades [sic] de uma coisa com um fim.”¹⁸⁹ O dever de perfeição própria consiste em fazer concordar a propriedade da racionalidade que todo homem possui com o fim de cultivar seus talentos e sua perfeição prático-moral, ou seja, sendo o ser humano dotado de racionalidade deve concordar com os fins que enaltecem sua própria humanidade, tornando-se assim digno da humanidade que traz consigo. Para tanto, é imperioso adotar as seguintes finalidades: **I-** A primeira finalidade é de perfeição externa, abrangendo como fins: **a)** trabalhar arduamente para evoluir a sua humanidade; **b)** vencer a ignorância; **c)** corrigir os erros; **II-** A segunda finalidade é de perfeição interna consistindo na construção da moralidade em primeira pessoa, ou seja: “Progredir no cultivo da vontade até atingir a mais pura intenção virtuosa.”¹⁹⁰

Todos estes fins (I e II), em conjunto, são ao mesmo tempo deveres e constituem um único dever de virtude: o dever de perfeição pró-

¹⁸⁸ “Hier ist also nicht von Zwecken, die der Mensch sich nach sinnlichen Antrieben seiner Natur macht, sondern von Gegenständen der freien Willkür unter ihren Gesetzen die Rede, welche er sich zum Zweck machen soll.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 385, 19-21. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 291.

¹⁸⁹ “als zur Teleologie gehörend, so verstanden, dass es die Zusammenstimmung der Besciiaffeuheiten eines Dinges zu eineni Zwecke bedeutet.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 386, 22-24. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 293.

¹⁹⁰ “Die Cultur seines Willens bis zur reinsten Tugendgesinnung [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 387, 12-13. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 294.

pria. Mas o que faz com que estes fins da perfeição própria sejam um imperativo incondicionado e não um imperativo hipotético pragmático? Explica Kant¹⁹¹ que seria possível que tais fins fossem hábeis a servir como meros conselhos da razão prático-técnica, tomados como fins condicionados, por exemplo: “*Você deve trabalhar, vencer a ignorância e corrigir seus erros para conseguir se estabelecer no mercado de trabalho e ganhar dinheiro.*” Porém, a razão prático-moral fornece outro propósito à finalidade, qual seja, como ordenação da razão através da qual o homem é instado a se elevar à dignidade de si mesmo, combater uma vida gratuita, sacrificando-se em prol da excelência de si mesmo, do contrário, não será digno da humanidade que habita dentro dele. Ou seja, a vida humana é um obrar de contínua responsabilidade individual para evoluir e jamais trair o princípio vital que nos constitui humanos, independente dos benefícios que resultarem desta ação. Trata-se de um fim incondicionado, ou seja, desconsidera as conseqüências que resultam da ação, tratando-se de um fim que é ao mesmo tempo um dever, cumprido por dever.

Quanto ao dever da felicidade alheia também é um dever de virtude de acordo com uma lei universal, podendo consistir no **a)** bem estar-físico dos outros, englobando então a benevolência e a beneficência; **b)** bem-estar moral dos outros.

No caso do bem-estar físico, a começar pela benevolência, significa o amor universal ao gênero humano, amar ao próximo independentemente se este se considera ou não digno deste amor, nas palavras de Kant: “A benevolência consiste no comprazimento com a felicidade (com o bem-estar) dos outros [...]”¹⁹² Assim como as pessoas esperam benevolência dos outros para consigo mesmas, também devem devotar aos demais o mesmo amor que esperam para si. Mas é preciso também ser benevolente para consigo mesmo, isso porque a razão legisladora inclui a todos na idéia de humanidade em geral.

O dever de benevolência existe em concordância à lei ética: “ama o teu próximo como a ti mesmo.” A benevolência pode ser de duas espécies: **a)** um dever de amor para com os outros e para consigo mesmo; **b)** um amor prático para com os outros e para consigo mesmo. Esta última envolve uma ação prática que implica colocar como fim fazer o

¹⁹¹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 392.

¹⁹² “Wohllollen ist das Vergnügen an der Glückseligkeit (dem Wohlsein) Anderer;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 452, 26-27. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 397.

bem aos outros, sendo denominada de benevolência prática ou beneficência, assim explicada:

Ser benfeitor, quer dizer, ajudar, de acordo com as próprias disponibilidades, outros homens em situação de carência a ser felizes, sem nada esperar em troca, é dever de qualquer homem.¹⁹³

A beneficência exige a opressão da felicidade própria para destinar esforços na promoção da felicidade alheia, preceituando como máxima:

[...] uma vez que o nosso amor por nós mesmos não pode separar-se da necessidade de ser amados também por outros (ser ajudados em casos de necessidade), convertemo-nos a nós próprios em fins de outros [...].¹⁹⁴

Universalizando esta máxima, enquanto há reciprocidade, ou seja, eu sou fim dos outros e os outros são fim para mim, esta máxima não se contradiz a si mesma, revelando um fim que é simultaneamente dever. É claro que este dever não preceitua que a felicidade dos outros deve ser preenchida em detrimento das necessidades básicas e vitais do sujeito moral, pois, se assim fosse, tal máxima entraria em contradição consigo mesma caso convertida em lei universal. No entanto, a máxima exige que a pessoa deve sacrificar parte de sua felicidade para ajudar aos outros, sem nada esperar em recompensa.

O bem-estar moral dos outros também é um dever de felicidade alheia, ou seja, fornecer uma passagem de elevação ao outro para que este não naufrague no próprio sofrimento. Então, é uma violação ao dever de felicidade alheia um indivíduo manter-se na indiferença quando testemunha uma pessoa sôfrega por uma dor moral, mesmo tendo a ocasião e o preparo para auxiliá-la, a ponto de depois recriminar-se por nada ter feito, tendo na própria omissão uma lesão à consciência moral. O dever da felicidade alheia, conforme aqui tratado, é incondicionado, ou seja, auxilia-se o próximo sem nada esperar em troca, sob a formulação de um imperativo categórico. Não se desconsidera, porém, a ocasião de ser utilizado como um imperativo hipotético, ou seja, de modo condi-

¹⁹³ “Wohlthätig, d. i. anderen Menschen in Nöthen zu ihrer Glückseligkeit, ohne dafür etwas zu hoffen, nach seinem Vermögen beförderlich zu sein, ist jedes Menschen Pflicht.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 453, 2-4. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 397.

¹⁹⁴ “[...] weil unsere Selbstliebe von dem Bedürfniss, von Anderen auch geliebt zu werden (in Nothfällen von ihnen Hülfe zu erhalten), t) nicht getrennt werden kann, wir also uns zum Zweck für Andere machen [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 393, 17-19. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 304.

cionado, por exemplo: “Devo ajudar as vítimas de um terremoto para conseguir reconhecimento público e um cargo de chefia na ONU.”

Se a felicidade alheia é um fim que simultaneamente é um dever, o mesmo não pode ser dito da felicidade própria, como elucida Kant: “É inevitável para a natureza humana desejar e buscar a felicidade, quer dizer, a satisfação com a sua própria situação, conquanto se tenha a certeza de que perdure; mas, precisamente por isto, não é um fim que seja simultaneamente um dever.” Porém, existe um dever de virtude que se assemelha ao da felicidade pessoal. Neste caso, quando o indivíduo sofre com adversidades, dor, penúria, que lhe geram a inclinação de violar o dever, a máxima que coloca como fim o próprio bem-estar, vigor, saúde, prosperidade, está se contrapondo à forte inclinação que conduz à contrariedade ao dever moral, diminuindo na pessoa a propensão de violação do dever moral. O fim, então, não é propriamente a felicidade pessoal, pois como referidas máximas abatem as inclinações contrárias aos deveres éticos, promovem a moralidade, sendo a finalidade de a própria moralidade. Deste modo, pode-se afirmar que, por exemplo, a máxima da prosperidade não é diretamente um dever ético, mas apenas indiretamente, na medida em que defender-se da pobreza representa vencer a tentação para os vícios e uma promoção da moralidade. Então, a máxima que visa o bem-estar, o vigor, a saúde, a prosperidade, do modo aqui tratado, são *deveres éticos indiretos (indirect-ethischen Pflichten)* – não são deveres éticos diretos porque são deveres apenas na medida em que preservam íntegra a moralidade¹⁹⁵.

Diante destes deveres de virtude, constata-se que um indivíduo jamais pode ser exteriormente obrigado a adotar para si mesmo um fim, pois tal depende unicamente de suas forças internas, conquanto possa ser coagido a cumprir os meios que conduzem a tal fim, como dispõe Kant:

Pois bem, eu posso, decerto, ser obrigado por outros a praticar ações que estão, como meios, dirigidas para um fim, mas nunca ser obrigado a propor-me um fim, sendo que, pelo contrário, só eu posso fazer de algo um fim.¹⁹⁶

Por exemplo, se um pai quer que seu filho alcance a perfeição própria cursando o ensino superior e, vendo seu filho desmotivado e

¹⁹⁵ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 388.

¹⁹⁶ “Nun kann ich zwar zu Handlungen, die als Mittel auf einen Zweck gerichtet sind, nie aber einen Zweck zu haben von anderen gezwungen werden, sondern ich kann nur selbst mir etwas zum Zweck machen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 381, 6-9. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 284.

inerte, lhe promete comprar um automóvel se findar a graduação universitária; suponha-se que, assim seduzido, o filho finaliza a graduação, neste caso, o filho não cumpriu o dever de perfeição própria, visto que apenas cedeu a uma chantagem, praticando os meios para alcançar o fim do seu pai. Para ser ético, o fim de auto-perfeição deve surgir de uma natural propensão interna do indivíduo, sendo impossível ser imposto do exterior. Então, como uma pessoa não pode ser exteriormente obrigada a adotar uma atitude ética, a doutrina da virtude é uma doutrina dos deveres que não estão submetidos a leis externas.

Os deveres de virtude – nem sempre, mas em geral - são de *obrigação lata*, isto é, deixam uma latitude de ação ao livre-arbítrio que não tem a medida exata de como e com que intensidade deve realizar a ação com vista ao fim que é ao mesmo tempo dever. Por exemplo, no dever de virtude da perfeição própria a máxima prescreve, em sentido amplo: “Cultiva as tuas faculdades anímicas e corporais para seres apto para todos os fins com que possas deparar-te, independentemente de saber quais de entre eles poderiam ser os teus.”¹⁹⁷ É uma obrigação ampla porque não é prescrito como o homem deve proceder para cultivar seus talentos, com que intensidade deve fazê-lo, até que ponto deve fazê-lo.

O mesmo ocorre com o dever de cultivar a moralidade – que constitui uma das finalidades do dever de perfeição própria-, cuja máxima prescreve: “cumprir com o seu dever e precisamente por dever (em que a lei não seja apenas a regra, mas também o móbil das ações).”¹⁹⁸ Trata-se de uma obrigação lata dirigida às máximas de ação, ou seja, responde onde buscar o fundamento da ação, mas não prescreve a própria ação:

a lei prescreve aqui também apenas a máxima da acção, a saber, buscar o fundamento da obrigação não nos impulsos sensíveis (vantagens ou inconvenientes), mas inteiramente na lei – não prescreve, portanto, a própria acção.¹⁹⁹

¹⁹⁷ “Baue deine Gemüths- und Leibeskräfte zur Tauglichkeit für alle Zwecke an, die dir ausstoßen können”, ungewiß welche davon einmal die deinigen werden könnten.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 392, 17-19. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 302.

¹⁹⁸ “[...] seine Pflicht zu thun und zwar aus Pflicht (daß das Gesetz nicht blos die Regel, sondern auch die Triebfeder der Handlungen sei).” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 392, 21-23. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 302.

¹⁹⁹ “aber in der That gebietet das Gesetz auch hier nur die Maxime der Handlung, nämlich den Grund der Verpflichtung nicht in den sinnlichen nrieben (Vortheil oder Nachtheil), sondern ganz und gar im Gesetz zu suchen, — mithin nicht die Handlung selbst.” KANT, I. *DMS*,

O dever da felicidade alheia também é amplo dado que não é especificado quais os limites até onde a pessoa deve sacrificar a si mesma no cumprimento deste dever, cada um determinará conforme a necessidade que se depara no caso concreto. Em outras palavras, a máxima não especifica até que ponto deve ser o sacrifício do próprio bem-estar em prol do outro, apenas que não deve ser em tal medida que gere o esvaziamento das necessidades de subsistência do sujeito moral, nem informa até que ponto deve ser a doação pessoal para preencher a necessidade do próximo.

Mas o que faz com que os deveres éticos sejam, em geral, latos? Isto ocorre em razão dos deveres éticos não fornecerem leis para as ações, apenas para as máximas de ação e, outrossim, por não ser possível ao homem determinar com precisão e segurança a pureza de seus propósitos morais, até porque inviabilizado de encontrar exemplos práticos externos de tal intenção.

Deste modo, os deveres éticos podem, em geral, ser denominados de deveres imperfeitos (*unvollkommenen Pflichten*), posto que a obrigação por eles assinalada é imperfeita ao determinar a ação - o que é corolário da obrigação não se voltar à ação, mas à máxima de ação. Destarte, quanto mais a máxima de ação se aproximar do dever jurídico, sendo este estrito, tanto mais perfeita é a ação virtuosa²⁰⁰.

Caberia perguntar: Existiriam deveres éticos perfeitos? A resposta deve ser afirmativa, são denominados por Kant de deveres perfeitos para consigo próprio constituindo o Livro Primeiro da Primeira Parte (*Dos deveres para consigo próprio*) da doutrina ética elementar, esta última, sendo uma das divisões da doutrina da virtude. São exemplos de deveres perfeitos para consigo próprio o dever de não cometer suicídio, o dever de não desonrar a si próprio pela voluptuosidade, de não ser imoderado no uso da bebida ou comida.

2.7.2 *Dos deveres jurídicos*

Quanto ao dever jurídico, expõe o que se deve fazer externamente, determina o meu e o teu externos, vincula a vontade a uma lei que desconsidera os determinantes internos da ação, constituindo nesta vinculação a obrigação jurídica. Por isso, a doutrina do direito trata de leis externas - as quais não constituem objeto de interesse da doutrina da

1968, p. 392, 26-30. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 302.

²⁰⁰ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 298.

virtude. O dever jurídico ou dever externo, então, é aquele decorrente da legislação jurídica, como esclarece Kant:

Os deveres decorrentes da legislação jurídica só podem ser deveres externos, porque esta legislação não exige que a idéia de dever, que é interna, seja por si mesma fundamento de determinação do arbítrio do agente e uma vez que ela necessita precisamente de um móbil conforme à lei só pode se ligar à lei móveis externos.²⁰¹

A obrigação dos deveres jurídicos coenvolve uma coerção externa (*äußerer Zwang*), ou seja, uma coerção que interfere na esfera de liberdade externa do sujeito violador do dever jurídico. Segue-se, pois, que o dever prevê obrigações relacionadas à ação exterior dos sujeitos – sem juntar a exigência de móveis internos-, justamente porque busca gerir a vida em sociedade a partir da conduta exterior dos indivíduos. Ademais, não haveria efeito prático vincular um dever jurídico a uma coerção externa para determinar o fim objetivo dos sujeitos, pois como já esclarecido, os fins que são simultaneamente deveres não podem ser impostos do exterior, devendo partir espontaneamente do interior de cada indivíduo. Com efeito, o dever jurídico não tem pretensões de violentar a consciência interna de cada pessoa - apesar de haver momentos históricos que fornecem este triste testemunho, a exemplo da Idade Média, mediante os juízos da inquisição que buscavam condenar as pessoas inclusive pelo seu pensamento. A propósito, afirma Kersting:

Um Estado que emprega os instrumentos do direito para o propósito de uma política de virtude e educação moral, que pune convicções políticas e éticas impopulares e procura formar pessoas e seus pensamentos com as leis, ultrapassa os limites de uma regulamentação legal legítima na qual cada legislação governamental está confinada pelo intrínseco significado do conceito racional de direito.²⁰²

²⁰¹ “Die Pflichten nach der rechtlichen Gesetzgebung können nur äußere Pflichten sein, weil diese Gesetzgebung nicht verlangt, daß die Idee dieser Pflicht, welche innerlich ist, für sich selbst Bestimmungsgrund der Willkür des Handelnden sei, und, da sie doch einer für Gesetze schicklichen Triebfeder bedarf, nur äußere mit dem Gesetze verbinden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 219, 17-21. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 27.

²⁰² “A state that employs the instruments of right for purposes of a politics of virtue and moral education, which punishes unpopular political and ethical convictions and seeks to form people and their thoughts with its laws, oversteps the boundaries of legitimate lawful regulation to which every governmental legislation is confined by the intrinsic meaning of the rational

Os deveres jurídicos são estritos, ou seja, prevêem como as ações devem ser praticadas e em qual intensidade. A doutrina do direito possui pretensões de especificidade na sua aplicação aos fenômenos jurídicos, pois os deveres jurídicos, sendo estritos, abrangem elementos concretos para um julgamento da conduta humana externa. Destarte, os deveres jurídicos são deveres perfeitos, ou seja, têm eficácia prática na determinação da conduta externa do agente.

No dever jurídico, o que vincula a ação é uma obrigação que pode ser dada de modo racional, mediante uma lei natural (a exemplo da lei universal do direito), ou de modo empírico, mediante a obrigação pela promulgação/outorga de uma lei positiva. No caso da doutrina do direito natural, todas as considerações do dever jurídico são delimitadas unicamente à primeira hipótese (obrigação de uma lei natural).

Na doutrina do direito, no item *Divisão da Doutrina do Direito* (*Eintheilung der Rechtslehre*) encontra-se o subitem *Divisão geral dos deveres jurídicos* (*Allgemeine Eintheilung der Rechtspflichten*), onde Kant propõe uma divisão para o sistema dos deveres jurídicos, assim comentada por Pinzani:

Kant introduz três fórmulas latinas atribuídas tradicionalmente ao jurista romano Ulpiano. Em realidade seria correto designá-las como fórmulas do pseudo-Ulpiano, por se tratarem, como frequentemente em casos análogos, de uma espécie de compêndio da posição de Ulpiano, sem que este último as tenha formulado assim como nos foi transmitido. O motivo pelo qual Kant recorre justamente a estas três fórmulas é para encontrar a sua importância à tradição jurídica. O nosso filósofo consegue, porém, transmitir a elas uma inesperada vitalidade atribuindo a elas um significado bem pouco ortodoxo (especialmente à terceira). As três regras do pseudo-Ulpiano são “Honeste vive”, “Neminem laede” e “Suum unicuique tribue”, ou seja: “Viva honestamente”, “Não faça o mal a ninguém” e “Dê a cada um o que é seu”. Se trata na realidade de fórmulas de antiga data, das quais temos infinitas notas que variam a partir da

concept of right itself.” KERSTING, W. *Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy*, 1996, p. 345, tradução nossa.

literatura romana clássica (por exemplo, em Cícero).²⁰³

Deste modo, Kant, prestigiando a tradição do direito romano, propõe os seguintes princípios de divisão do sistema dos deveres jurídicos, à luz das lições de Ulpiano:

- a) *Deveres internos* – é denominado por Kant de honestidade jurídica (*honestas iuridica*), sendo assim formulado: “Não te convertas para os demais num simples meio, mas sê para eles, ao mesmo tempo, um fim.”²⁰⁴ Esta disposição e o fato de ser denominado de dever interno, de pronto, gera a desconfiança de ser imprópria sua colocação na *Doutrina do Direito*. De que modo tal disposição se correlaciona com o ordenamento jurídico e, especialmente, com o dever jurídico? Ocorre que no direito há uma relação entre árbitrios, no direito não se realizam relações jurídicas entre pessoas que não estejam no pleno gozo de suas faculdades mentais (como crianças, deficientes mentais, pródigos, etc), já que nas relações jurídicas cada parte é entendida como responsável, pode ser imputada por seus atos. Além disso, as partes devem ter capacidade jurídica e a terão enquanto exercerem livremente sua racionalidade, assumirem seu valor enquanto seres humanos na relação recíproca com o outro (sua dignidade), preservando assim as suas liberdades externas. Se uma pessoa se anula enquanto personalidade jurídica não pode travar com as demais relações jurídicas. Este primeiro dever jurídico, então, fornece a condição racional primígena para fundar as relações jurídicas externas mediante um esforço do indivíduo para consigo mesmo, conferindo a própria maturidade para en-

²⁰³“Kant introduce tre formule latine attribuite tradizionalmente al giurista romano Ulpiano. In realtà sarebbe corretto designarle come formule dello pseudo-Ulpiano, poiché si tratta, come spesso in casi analoghi, di una sorta di compendio della posizione di Ulpiano, senza che quest'ultimo le abbia mai formulate così come ci sono tramandate. Il motivo per cui Kant ricorre proprio a queste tre formule è da ricercare nella loro importanza per la tradizione giuridica. Il nostro filosofo riesce però a trasmettere loro un'inaspettata vitalità assegnando loro un significato ben poco ortodosso (specialmente alla terza). Le tre regole dello pseudo-Ulpiano sono “Honeste vive”, “Neminem laede” e “Suum unicuique tribue”, ossia: “Vivi onestamente”, “Non far del male a nessuno” e “Da' a ciascuno il suo.” Si tratta in realtà di formule di antica data, delle quali ci sono note infinite varianti a partire dalla letteratura romana classica (per esempio in Cicerone).” PINZANI, Alessandro. *Diritto, politica e moralità in Kant*, 2004, p. 100, tradução nossa.

²⁰⁴“Mache dich anderen nicht zum bloßen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 236, 27-28. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 54.

cetar negócios jurídicos, ou seja, há exigência de capacidade jurídica entre as partes, cada um procedendo como fim em si mesmo. Decorrente destes deveres internos está, por exemplo, em âmbito do estado civil, a maioridade legal; ainda no estado civil, a criança ser representada nos atos da vida civil por seus genitores, o deficiente mental por um curador, o pródigo por um tutor, etc;

- b) *Deveres externos* - resulta em um esforço do indivíduo para com os outros: “Não causes dano a quem quer que seja (*neminem laede*), mesmo que para tal te tenhas de desligar de todo o vínculo com outrem e evitar a sociedade (*lex iuridica*).”²⁰⁵ Esta formulação apregoa que o dano ao outro é um inimigo a ser combatido por cada pessoa, de modo que se não houver outro modo de ser evitado, em última instância, deve levar à exclusão do indivíduo da sociedade. Em um estado de natureza, este dever alude, outrossim, à necessidade de ingresso em um estado civil. Esta formulação também pode ser enunciada em um estado civil, em que as pessoas em suas condutas externas devem concordar com o sentido positivo de liberdade externa, de modo que, por exemplo, quem preferir causar o dano a evitá-lo, pode sofrer como punição sua exclusão da sociedade mediante pena privativa de liberdade (encarceramento), extradição, expulsão, etc.
- c) *Deveres que contêm a inferência dos deveres externos dos princípios dos deveres internos por meio da subsunção* – “‘Entra num estado onde cada um possa ver aquilo que é seu garantido contra qualquer outro’ (*Lex iustitiae*).”²⁰⁶ Desta fórmula deriva o direito público, obrigando a entrada de todos em um estado civil, o único em que o meu e o teu externos podem ser garantidos. Formula um dever que também pode ser aplicado em termos de relações internacionais.

Estas três fórmulas, enquanto princípios de divisão do sistema dos deveres jurídicos, permitem assimilar a condição de possibilidade dos negócios jurídicos, ou seja, que existam pessoas dotadas de

²⁰⁵“Thue niemanden Unrecht (*neminem laede*), und solltest du darüber auch aus aller Verbindung mit andern heraus gehen und alle Gesellschaft meiden müssen (*Lex iuridica*).”KANT, I. *DMS*, 1968, p. 236, 31-33. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 54.

²⁰⁶“‘Tritt in einen Zustand, worin Jedermann das Seine gegen jeden Anderen gesichert sein kann’ (*Lex iustitiae*).”KANT, I. *DMS*, 1968, p. 237, 7-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 54.

dignidade e razão; que as partes assim qualificadas, na sua mútua relação, não causem danos recíprocos; e que, havendo o dano, o mesmo poderá ser reparado, pois o negócio jurídico ocorre em um contexto que garante garantias às partes: não em um estado de natureza, mas em um estado civil.

2.7.3 Da correlação e diferenças entre os deveres éticos e os deveres jurídicos

Os deveres éticos e jurídicos se diferem entre si nos aspectos *formal* e *material*. No que toca ao *aspecto formal*, as diferenças substanciais entre os deveres éticos e jurídicos são as seguintes: **a)** os deveres éticos não estão sujeitos a uma legislação externa, enquanto que os deveres jurídicos ligam-se a uma legislação externa; **b)** os deveres éticos estabelecem obrigações relacionadas a uma lei dirigida unicamente para as máximas das ações, não para as ações, enquanto os deveres jurídicos estabelecem obrigações diretamente às ações dos sujeitos; **c)** os deveres éticos admitem apenas a autocoerção livre, enquanto que os deveres jurídicos propugnam a coerção externa.

Sobre a *diferença material* entre ambos os deveres, convém notar que nada impede que a moral se aproprie dos dados de um dever jurídico e lhe forneça uma roupagem ética, porém, o conteúdo destes deveres sempre permanece distinto. Kant fornece um exemplo que torna mais clara esta distinção. A doutrina do direito estabelece como dever externo o cumprimento de uma promessa prevista contratualmente entre as partes. Este dever externo é próprio da legislação jurídica, justamente por tratar-se de uma obrigação específica cujo descumprimento gera o direito da outra parte pleitear judicialmente reparação. Por seu turno, a ética informa que, mesmo sem legislação jurídica, o dever externo de cumprir as promessas pactuadas merece ser cumprido, vinculando ao mesmo o móbil interno, pois a obrigação decorre da idéia de dever²⁰⁷. Então, o que ocorreria se não existisse legislação externa prevendo o *pacta sunt servanda*, não constituindo tal obrigação um dever jurídico? Neste caso, o dever de cumprir as promessas deveria ser obedecido mediante um genuíno dever ético, como um dever de virtude. Por exemplo, como um dever de livre respeito para com os outros, seguindo a máxima: “[...] não degradar nenhum outro homem convertendo-o em

²⁰⁷ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 219, 31-37; p. 220, 1-18.

mero meio para os meus fins (não exigir que o outro renuncie a si mesmo para se escravizar aos meus fins).”²⁰⁸

Ressalta-se que o dever de cumprir promessas é uma obrigação mais estrita que o dever de livre respeito pelos outros, por isso, este último não constitui autêntico dever jurídico, como elucidada Kant: “Manter uma promessa não é um dever de virtude, mas um dever jurídico, a cujo cumprimento uma pessoa pode ser coagida.”²⁰⁹ Porém, a ação praticada em obediência ao dever jurídico é idêntica à ação praticada caso fosse obedecido apenas o dever ético de livre respeito para com os outros, consentindo que este último seja aplicado por analogia:

pese embora [o dever de livre respeito para com os outros] tratar-se de um mero dever de virtude, é análogo ao dever jurídico de não fazer minguar a ninguém aquilo que é seu [...].²¹⁰

Desta evidência, não significa que o dever jurídico e o dever ético sejam idênticos, suas diferenças devem sempre ser ponderadas, mormente no tocante ao móbil: o dever pertence à ética porque seu móbil é interno; o dever pertence ao direito porque prescrito em uma legislação externa. Frisando sempre que o dever ético é aplicável apenas por analogia em relação ao dever jurídico, enquanto que o dever jurídico pode ser cumprido mediante a observância da legislação ética, como assegura Kant ao afirmar:

[...] a legislação ética não pode ser uma legislação externa (nem sequer a de uma vontade divina), pese embora ela aceite na sua legislação como móveis os deveres procedentes de outra legislação, vale dizer, da legislação jurídica.²¹¹

Então, o direito admite que uma pessoa seja coagida caso na realização do fim por ela escolhido venha lesar a liberdade externa de outrem, o que envolve, no caso citado acima, cumprir a promessa mesmo a

²⁰⁸ “[...] keinen anderen Menschen bloß als Mittel zu meinen Zwecken abzuwürdigen (nicht zu verlangen, der Andere solle sich selbst wegwerfen, um meinem Zwecke zu fröhnen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 450, 6-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 392.

²⁰⁹ “[...] Es ist keine Tugendpflicht, sein Versprechen zu halten, sondern eine Rechtspflicht, zu deren Leistung man gezwungen werden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 220, 11-13. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 28.

²¹⁰ “[...] und so der Rechtspflicht, niemanden das Seine zu schmälern, analog [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 449, 32-33. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 392.

²¹¹ “[...] so kann die ethische Gesetzgebung keine äußere (selbst nicht die eines göttlichen Willens) sein, ob sie zwar die Pflichten, die auf einer anderen, nämlich äußeren Gesetzgebung beruhen, als Pflichten in ihre Gesetzgebung zu Triebfedern aufnimmt.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 219, 27-30. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 28.

contragosto; mas que a pessoa incorpore um fim ético que conduza à concordância do dever jurídico, apenas a ética pode fazer, em razão desenvolver uma volição interna que o direito é incapaz de interferir. Assim, o princípio da liberdade externa manda proteção à liberdade de ação e à liberdade do arbítrio, porém, o uso da coerção, na hipótese do dever jurídico, incidirá apenas quando for violada a liberdade de ação, distinguindo-se assim do que propugna o dever de virtude, o qual conserva tanto a liberdade de ação quanto a liberdade do arbítrio, como esclarece Guyer:

Regulação política concerne propriamente apenas a ações que afetam a liberdade de ação dos outros, porque o valor fundamental da liberdade protege tanto a liberdade de ação quanto a liberdade do arbítrio, porém, o uso da coerção somente é consentido para prevenir injúrias à liberdade de ação; deveres de virtude preservam e promovem a liberdade de ação e a liberdade do arbítrio até mesmo quando a legislação jurídica não o faça, porque a liberdade de ação e do arbítrio é parte da expressão natural da autonomia.²¹²

Partindo para outro exemplo, agora relacionado aos deveres para consigo próprio, mais especificamente, à *desonra de si próprio pela voluptuosidade*, decorre da pessoa que abusa do prazer carnal utilizando a si mesma e do outro como mero meio para satisfazer o impulso sexual, renunciando assim à própria personalidade. O direito não irá prescrever qualquer lei proibindo a utilização das faculdades sexuais como mera satisfação do prazer animal, pois este dever pertence ao foro íntimo das pessoas, exclusivamente à ética. O dever jurídico preocupar-se-á em regular que no ímpeto de satisfazer um prazer carnal as pessoas não sejam lesadas em suas recíprocas liberdades externas, como aduz Kant:

Na doutrina do Direito, demonstra-se que o homem não pode servir-se de uma outra pessoa para obter esse prazer sem a restrição especial de um contrato jurídico, no qual duas pessoas se obrigam reciprocamente.²¹³

²¹² “Political regulation properly concerns only actions affecting the freedom of action of others, because the fundamental value of freedom protects the freedom of action as well as of choice but only licenses the use of coercion to prevent injuries to freedom of action; duties of virtue preserve and promote freedom of action as well as of choice even where juridical legislation cannot because freedom of action as well as of choice is part of the natural expression of autonomy.” GUYER, Paul. *Kant on freedom, law, and happiness*, 2000, p. 243, tradução nossa.

²¹³ “In der Rechtslehre wird bewiesen, daß der Mensch sich einer anderen Person dieser Lust zu gefallen ohne besondere Einschränkung

O direito irá se manifestar apenas quando inexistir um contrato jurídico entre as pessoas na prática do sexo, a exemplo do estupro, pois neste caso trata-se da violação de um dever em relação ao outro, mais precisamente, uma violação da esfera de liberdade externa da outra pessoa que não forneceu seu consentimento. De outro lado, um dever para consigo mesmo envolve a liberdade interna, podendo ser prescrito unicamente por uma legislação interna. Então, enquanto o dever jurídico resta cumprido quando duas pessoas casadas fazem sexo, o dever ético pode não ter sido cumprido. Por exemplo, o dever ético pode assinalar no ato sexual entre pessoas casadas a violação de um dever para consigo mesmo, na hipótese em que o casal esteja realizando o sexo de modo irresponsável, comparável a uma mera prática animal, a ponto de se considerar no ato uma desonra e redução das próprias personalidades.

O fato dos deveres éticos serem muito mais amplos que os jurídicos significa que abarcam um maior número de ações externas, por exemplo, o mesmo dever ético de “*não degradar nenhum outro homem convertendo-o em mero meio para os meus fins*” redundante em compatibilidade aos deveres jurídicos específicos que proíbem o furto, a calúnia, o estelionato, a inadimplência, etc. É neste sentido que deve ser compreendida a seguinte afirmação de Kant:

Disto infere-se que todos os deveres, simplesmente porque são deveres, pertencem à Ética, o que, todavia, não quer dizer que a legislação de que procedem esteja por isso contida na Ética, em muitos casos encontra-se fora dela.²¹⁴

Mesmo que os deveres jurídicos não sejam deveres de virtude, é possível cumprir um dever jurídico ainda que sem o temor de qualquer coerção externa. Ocorre que a obrigação ética caracterizada pela imperfeição deve tornar mais perfeita a ação virtuosa. Como a obrigação ética torna mais perfeita a ação virtuosa? Aproximando-se da especificação do dever jurídico. Nesta senda, poder-se-ia perguntar: é possível cumprir um dever jurídico por uma intenção virtuosa? A resposta: a intenção virtuosa se estende aos deveres jurídicos através dos deveres éticos que, assim fazendo, tornam-se menos imperfeitos - sem que esta extensão converta os deveres jurídicos em deveres éticos ou vice-versa; de outro

durch einen rechtlichen Vertrag nicht bedienen könne; wo dann zwei Personen wechselseitig einander verpflichten.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 424, 23-26. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 350.

²¹⁴ “Hieraus ist zu ersehen, daß alle Pflichten blos darum, weil sie Pflichten sind, mit zur Ethik gehören, aber ihre Gesetzgebung ist darum nicht allemal in der Ethik enthalten, sondern von vielen derselben außerhalb derselben.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 219, 31-34. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 28.

lado, os deveres jurídicos não se estendem à intenção virtuosa, justamente porque não calculam o móbil interno da ação. Por isso, assevera Kant:

[...] só existe uma intenção virtuosa como fundamento subjectivo da determinação de cumprir o próprio dever, intenção que se estende também aos deveres jurídicos, sem que, com isso, estes possam ostentar o nome de deveres de virtude.²¹⁵

Então, mesmo que a principal distinção entre os deveres éticos e deveres jurídicos possa ser visualizada pelo móbil da ação (aspecto formal), não se pode olvidar que também se diferem muito em razão do conteúdo de cada um (aspecto material), o que se evidencia pela simples comparação dos deveres de virtude elencados na *Doutrina Ética Elementar* da doutrina da virtude, com os deveres jurídicos elencados na doutrina do direito, especialmente na *Doutrina do Direito Privado* (Propriedade Privada) e na *Doutrina do Direito Público* (Constituição Republicana, Direito das Gentes e Cosmopolita e Direito Penal), bem como no fato do dever ético prever também obrigações amplas, enquanto que o dever jurídico prevê exclusivamente obrigações específicas. Ademais, os deveres de virtude de perfeição própria e de felicidade alheia jamais podem ser tidos por deveres jurídicos. Não pode ser dever jurídico o dever de perfeição própria porque este é sempre dever interno, que não pode ser imposto externamente ao indivíduo; tampouco pode ser o dever de felicidade alheia, porque Kant não admite que o direito tenha qualquer compromisso em promover a felicidade dos cidadãos, o que apenas resultaria em um paternalismo.

Neste sentido, os deveres éticos, apesar de apresentarem deveres internos (deveres para consigo mesmo) e deveres externos (deveres para com os outros), jamais se confundirão com os deveres jurídicos, especialmente os deveres internos (seja perfeito que imperfeito), posto que suscetíveis unicamente de uma legislação interna.

Poder-se-ia cogitar, por exemplo, no dever de não mentir como de idêntico conteúdo entre os deveres jurídico e ético, que o mesmo seria uma obrigação específica e não ampla. Porém, nem mesmo neste caso, o que apenas comprova que a diferença existente entre dever jurídico e dever ético nem sempre é imune de dificuldades de demarcação.

²¹⁵ “[...] aber nur eine tugendhafte Gesinnung, als subjektiver Bestimmungsgrund, seine Pflicht zu erfüllen, welche sich auch über Rechtspflichten erstreckt, die aber darum nicht den Namen der Tugendpflichten führen können.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 410, 29-32. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 332.

Kant²¹⁶ explica que se uma pessoa conta uma mentira inofensiva e é acreditada por alguém, este crédulo irá reproduzir a história mentirosa como se verdadeira fosse, podendo ser ridicularizado como ingênuo, o que de todo modo gera um dano ao crédulo - ainda que juridicamente não exista qualquer sanção a esta mentira, ou seja, Kant admite que, em certo grau, a mentira não afeta a liberdade externa jurídica.

Já a mentira em sentido jurídico ocorre quando a mesma causa dano direto ao direito do outro, subtraindo-lhe algo, por exemplo, vender um imóvel informando ao comprador que o mesmo se localiza de frente para a praia, mas o comprador, após adquirir o imóvel e quitá-lo confiando no vendedor, chegando ao local tem frustrada suas expectativas porque averigua que o imóvel fica há quilômetros de distância da praia. Neste caso de mentira jurídica, haveria também uma mentira moral? Parece ser correto admitir que o vendedor, além da mentira jurídica, recaiu também na mentira moral, uma vez que contou uma falsidade deliberada e também porque o comprador poderia ser motivo de chacota por ter confiado de modo tão ingênuo no vendedor. Então, de um lado há o sentido moral da mentira, quando a pessoa expressa qualquer pensamento mentiroso, dependendo do outro acreditar ou não, em que o dano sofrido é moral; de outro lado há o sentido jurídico de mentira, em que o mentiroso serve-se da falsidade para lesar o direito da outra pessoa.

Do exposto, observa-se que existe uma distinção entre a mentira moral e a mentira jurídica, qual seja, enquanto a mentira moral não considera se houve ou não o prejuízo ao direito do outro, apenas que houve uma falsidade deliberada, o direito considera a violação ao direito do outro e a necessidade de correção do dano. No caso da mentira, para o dever passar de moral para jurídico, não basta a mera desconsideração do elemento interno do agente mentiroso, ainda mais, exige uma ressignificação do próprio conceito de mentira (sob o prisma da ação externa que gera prejuízo alheio), como explica Kant:

É evidente que na Ética, que nunca autoriza algo com base no facto de ser inofensivo, nenhuma falsidade deliberada ao expressar os seus próprios pensamentos pode recusar esta dura denominação (que só ostenta na doutrina do Direito quando causa lesão ao direito dos outros).²¹⁷

²¹⁶KANT, I. *DMS*, 1968, p. 238.

²¹⁷“Daß eine jede vorsätzliche Unwahrheit in Äußerung seiner Gedanken diesen harten Namen (den sie in der Rechtslehre nur dann führt, wenn sie anderer Recht verletzt) in der Ethik, die aus der Unschädlichkeit kein Befugniß hernimmt, nicht ablehnen könne, ist für sich selbst

O princípio de distinção entre a doutrina da virtude e a doutrina do direito reside no conceito de liberdade (*Freiheit*). Como é possível identificar a liberdade em seu sentido externo e em seu sentido interno, há deveres da liberdade exterior e deveres da liberdade interior, sendo que apenas neste último há deveres éticos²¹⁸. Nesta senda, a distinção entre a doutrina do direito e a doutrina da virtude consiste que, enquanto a doutrina do direito trata da liberdade externa e o regramento das ações na base de leis racionais, a doutrina da virtude trata da liberdade interna e o regramento das máximas de ações a leis racionais que apresentam fins que ao mesmo tempo são deveres.

Assim, é preciso sempre considerar as diferenças: **I-** o dever ético **a)** resulta da liberdade interna do agente; **b)** é prescrito por uma legislação interna; **c)** considera apenas a determinação da vontade por respeito ao dever, ou seja, realiza a autocoerção; **d)** estabelece uma vinculação interna da vontade aos princípios da razão, ou seja, ação por dever; **e)** constitui, em geral, obrigações amplas; **II-** o dever jurídico **a)** resulta da liberdade externa; **b)** é prescrito por uma legislação externa; **c)** considera apenas a determinação no uso externo do arbítrio, ou seja, a coerção exterior; **d)** estabelece um vínculo externo da ação em conformidade ao dever; **e)** constitui uma obrigação estrita. Feito este transcurso das distinções essenciais do binômio ético e jurídico cabe agora interrogar-se sobre a posição do direito frente ao que é ético e ao que é jurídico, o que será trabalhado no próximo Capítulo.

klar.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 429, 7-11. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 358.

²¹⁸ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 406.

CAPÍTULO 3 – OS CRITÉRIOS DA JUSTIÇA NO PENSAMENTO DE KANT

3.1 Os critérios do justo e do injusto

A justiça é o conceito mais elementar da ciência jurídica, porém, as variações de seu tratamento ao longo da história do pensamento filosófico a torna tema de alta indagação. Cada pensador reivindica para si a certeza do conceito, porém, confrontados entre si os conceitos brigam, ficando por saber em absoluto se a justiça seria uma virtude ou não; se a justiça deve compor um juízo valorativo ou não; se a justiça é um conceito moral ou não.

Trabalhando esta matéria, Kant responde sobre o conceito de justo ou injusto (*Recht oder Unrecht*) ao afirmar: “O que é correcto segundo leis externas chama-se justo (*justum*), o que o não é, injusto (*injustum*).”²¹⁹ Deste modo, o conceito do que é justo leva em consideração *o que é conforme*; o que é conforme a que? *Às leis externas*. Para clarear, cumpre realçar o conceito do que é correto, como esclarece Kant:

Correcto ou incorrecto (*rectum aut minus rectum*) é, em geral, um acto na medida em que seja conforme ao dever ou contrário a ele (*factum licitum aut illicitum*); seja qual for o dever quanto ao seu conteúdo ou à sua origem.²²⁰

O que é correto relaciona-se tanto ao dever ético (conformidade às leis internas) quanto ao dever jurídico (conformidade às leis externas). Importante esclarecer que tais definições são fornecidas na obra *A Metafísica dos Costumes* na parte *Introdução à Metafísica dos Costumes*, no seu item IV intitulado *Conceitos preliminares da metafísica dos costumes (Philosophia practica universalis)*, ou seja, são conceitos comuns à doutrina do direito e à doutrina da virtude.

Com base nestes conceitos, urge superar a seguinte dificuldade: o que é justo e injusto é um conceito apenas da doutrina do direito ou também da doutrina da virtude? Essa dificuldade surge porque, de acordo com as definições acima, o critério de conformidade para designar o

²¹⁹ “Was nach äußeren Gesetzen recht ist, heißt gerecht (*iustum*), was es nicht ist, ungerecht (*iniustum*).” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 7-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 34.

²²⁰ “Recht oder unrecht (*rectum aut minus rectum*) überhaupt ist eine That, sofern sie pflichtmäßig oder pflichtwidrig (*factum licitum aut illicitum*) ist; die Pflicht selbst mag ihrem Inhalte oder ihrem Ursprunge nach sein, von welcher Art sie wolle.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 223, 35-36; p. 224, 1-2. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 33.

que é justo ou injusto é fornecido pelas leis externas e, de um lado, sabe-se que as leis externas por si só não compõem uma legislação interna, mas de outro, pela obediência a leis internas é possível externamente resultar ações concordes às leis externas. Então, o que é justo e injusto seria um conceito jurídico ou um conceito ético ou ambos?

Para responder a esta questão, de início, cumpre destacar que na doutrina da virtude Kant não destina atenção especial ao que é justo ou injusto. Isso se deve porque as leis externas consideram apenas objetos externos, portanto, não são qualificadas como leis éticas, sendo que os deveres prescritos nas leis externas são sempre jurídicos. Então, o justo ou o injusto devem ser avaliados em relação à ação (não às máximas de ação) e sua conformidade ou não ao dever jurídico, sem entrar no cômputo elementos internos da ação. Neste sentido, o conceito do que é justo ou injusto somente pode ser tratado na doutrina do direito, sendo que o conceito de justo pode ser assim formulado: justo é o ato que é correto segundo os deveres jurídicos, ou, o que é o mesmo, justo é o ato conforme aos deveres jurídicos.

Quanto ao conceito superior que preside a divisão de algo como justo e injusto, responde Kant: “Também tem a sua dificuldade determinar qual é o conceito superior que preside à divisão entre justo e injusto (*aut faz aut nefas*). É o acto do arbítrio livre em geral.”²²¹ É através do arbítrio que o ser humano conscientemente estabelece um ato conforme ou contrário à lei externa, ou seja, a distinção entre justo e injusto possui na base um outro conceito: o de arbítrio humano livre. Significa que presidindo esta distinção existe o arbítrio que obedece à idéia de liberdade externa, tudo de acordo a uma lei universal, estabelecendo a fórmula racional para saber o que deve ou não ser feito juridicamente, o que, em última instância, implica considerar que a razão prática é capaz de fundar todo o direito positivo, de estabelecer a proporção exata de convivência rumo a uma paz perpétua, de modo que a justiça entra em conformidade a estas prescrições racionais.

Como o que é correto segundo leis externas é o cumprimento de um dever jurídico, e tal conformidade pode ser analisada sob dois ângulos, o do direito positivo e do direito natural, o conceito de justiça deve ser analisado dentro do plano da doutrina do direito positivo e da doutrina do direito natural. Desde logo, convém esclarecer que Kant denomina os estudiosos de tais doutrinas de *eruditos*, os quais pertencem à Facul-

²²¹ “Auch was der oberste eingetheilte Begriff zu der Eintheilung Recht oder Unrecht (*aut faz aut nefas*) sei, hat seine Bedenklichkeit.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 218, 30-32. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 26.

dade de Direito quando estudam a doutrina do direito positivo e à Faculdade de Filosofia quando estudam a doutrina do direito natural. Por isso, na análise destas doutrinas e dos conceitos de justiça convém considerar o espaço onde a erudição é concentrada, nas Universidades, especialmente as pequenas sociedades do saber que se encontram no interior das Universidades, ou seja, as Faculdades, para assim explorar o campo da justiça na doutrina do direito natural e do direito positivo.

3.1.1 Da Faculdade de Direito e da Faculdade Filosófica na definição do que é justo e injusto

Após designar a Universidade como uma sociedade coletiva de eruditos, Kant identifica dentro da Universidade grupos divididos na ordem do saber, grupos estes que constituem as Faculdades, que são: “pequenas sociedades diferentes, segundo a diversidade dos principais ramos da erudição em que se dividem os outros universitários”,²²². As Faculdades podem ser divididas em duas: **a)** Faculdades Superiores, que compreendem: *i)* Faculdade Teológica; *ii)* Faculdade de Direito; *iii)* Faculdade de Medicina; **b)** Faculdade Inferior, também chamada de Faculdade Filosófica²²³.

A Faculdade Superior apresenta doutrinas que estão sob o interesse e controle do governo, como explica Kant:

Com efeito, entre as Faculdades superiores contam-se somente aquelas em cujas doutrinas o governo está interessado, se elas devem ser constituídas assim ou assado ou publicamente expostas,²²⁴

A Faculdade é denominada Superior porque através do governo seu conteúdo é ordenado, o que implica que a exposição pública do conteúdo (o ensinamento) deve sempre se compatibilizar ao interesse do governo - doutrinas contrárias aos interesses do governo não são ensinadas. Convém advertir que o governo, por ele mesmo, não ensina - do contrário estaria se desvirtuando de sua real vocação-, apenas preceitua o conteúdo que deve ser ensinado pelas Faculdades Superiores. Assim, a doutrina ensinada na Faculdade Superior é ditada pelo governo, o pro-

²²² “kleiner, nach Verschiedenheit der Hauptfächer der Gelehrsamkeit, in welche sich die Universitätsgelehrte theilen, verschiedener Gesellschaften” KANT, I. *DSdF*. 1968, p. 17, 11-12. Tradução de Atur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 19.

²²³ KANT, I. *DSF*, 1968.

²²⁴ “Denn zu den obern werden nur diejenigen gezählt, deren Lehren, ob sie so oder anders beschaffen sein, oder öffentlich vorgetragen werden sollen, es die Regierung selbst interessirt;” KANT, I. *DSF*, 1968, p. 18, 33-36. Tradução de Atur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 21.

fessor que ali ensina está sob o jugo do governo, bastando a esta pessoa o entendimento de sua função pública, indicando em suas lições apenas o conhecimento empírico relacionado ao desempenho prático da função pública e obediência ao governo. Quem expõe a doutrina na Faculdade Superior dá ordens, embora tais ordens sejam estatais, e recebe ordens, na medida em que ocupa uma função pública.

Diferentemente, através do exercício legítimo da Faculdade Inferior a pessoa não dá ordens nem recebe ordens -por isso, esta Faculdade é chamada “Inferior”. A Faculdade Inferior é a própria Faculdade Filosófica em que o indivíduo responde apenas à razão pela verdade das doutrinas por ela expostas e aprovadas, procedendo como melhor aprouver dentro do interesse da ciência. A Faculdade Inferior ocupa-se com a verdade, não com os interesses do governo, como expõe Kant:

Há, pois, que conceber-se a Faculdade filosófica, porque deve responder pela verdade das doutrinas que tem de acolher ou até só admitir e, nesta medida, como livre e unicamente sob a legislação da razão, não sob a do governo.²²⁵

Aceitar algo como verdadeiro não depende da autoridade do governo, mas da autoridade da razão e, por isso, a Faculdade Inferior deve ser livre em suas doutrinas, não pode ser de modo algum tutelada ou controlada pelo governo. Com efeito, o exercício da Faculdade Inferior não é aberto para qualquer pessoa, pelo contrário, a Faculdade Inferior deve ser praticada exclusivamente pelos eruditos, que são mestres do saber, os quais procedem no exercício responsável da racionalidade.

Partindo dessas idéias introdutórias acerca da Faculdade Superior e da Faculdade Inferior, em que a primeira procede no interesse do governo, enquanto a segunda procede no interesse da ciência, a seguir é abordado sobre a Faculdade de Direito e sua relação com a doutrina do direito positivo, assim como a Faculdade Filosófica e sua relação com a doutrina do direito natural, correlacionando em cada caso os critérios de justo e injusto.

²²⁵ “Also wird die philosophische Facultät darum, weil sie für die Wahrheit der Lehren, die sie aufnehmen oder auch nur einräumen soll, stehen muß, in so fern als frei und nur unter der Gesetzgebung der Vernunft, nicht der der Regierung stehend gedacht werden müssen.” KANT, I. *DSF*, 1968, p. 27, 32-35. Tradução de Atur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 31.

3.1.2 O critério do justo e injusto na doutrina do direito positivo

A Faculdade de Direito, enquanto Faculdade Superior, baseia-se na escrita, ou seja, toma como seu objeto um código positivado que tem por emanção um arbítrio de um superior hierárquico. Justamente esta escrita, a qual dimana da autoridade suprema, serve de ensino e instrução ao jurista. Por exemplo, um professor de direito, atuando na Faculdade de Direito, não irá ensinar a doutrina do direito natural, mas em sua exposição pública lecionará sobre o Código Civil, ou sobre as doutrinas a respeito deste Código – o que Kant chama de livros simbólicos (*symbolischen Bücher*)-, ou sobre as decisões judiciais fundamentadas nesta legislação positiva, pois tudo isso retrata a situação instaurada pelo governo. Não tem o compromisso de questionar o Estado, mas de afirmá-lo.

A Faculdade de Direito se ocupa com a doutrina do direito positivo, então, baseia-se em princípios empíricos, apropria-se daquilo que é estatuído como direito (*quid sit iuris*), o que as leis em determinado tempo e local preceituam. Na linha da formação do jurista erudito na Faculdade de Direito, considerando que a essência do seu trabalho é a conformação à autoridade suprema do Estado, o critério que funda o justo e o injusto para o jurista deve ser buscado nos ditames legais e na sanção estatal, sendo este mesmo critério espraiado ao povo pelo Estado para obediência. Em outras palavras, na doutrina do direito positivo é ensinado que o critério do que é justo ou injusto não provém propriamente da razão humana, mas da ordem de um legislador externo com poder soberano, ou seja, é a vontade externa e suprema do Estado quem fornece o critério do justo e do injusto. Persegue-se, neste caso, o que é correto segundo leis externas positivas, sem cogitar nas leis externas naturais.

A ordem estatal deve realizar a manutenção do corpo social, o que faz mediante regras que devem ser obedecidas pelo povo, não contestadas. Não há liberdade de ponderar e refletir acerca do justo e do injusto em um livre exercício da racionalidade, posto que tais definições são dadas previamente pelo Estado na forma de prescrições legais, como elucidava Kant:

O jurista erudito não busca as leis que garantem o meu e o teu (se, como deve, proceder como funcionário do governo) na sua razão, mas no código oficialmente promulgado e sancionado pela autoridade suprema. Não pode justamente exigir-se dele a demonstração da sua verdade e legitimida-

de, nem a sua defesa contra a objecção antagônica da razão. De facto, os decretos é que primeiramente fazem que algo seja justo, e indagar se também os próprios decretos são justos é algo que os juristas têm de rejeitar como absurdo.²²⁶

Então, as doutrinas expostas na Faculdade de Direito não podem concomitantemente divulgar as doutrinas da Faculdade Filosófica, posto que fazê-lo poderia ameaçar e lesar a autoridade do governo, considerando que à Faculdade Filosófica é dado argumentar racionalmente de modo livre, refletindo, examinando, criticando, julgando a doutrina do governo, enquanto que a Faculdade de Direito não é livre, mas vinculada ao estatuto legal e, se se propusesse a criticar tal estatuto, ofenderia a autoridade estatal. Por isso, segundo Kant, a Faculdade de Direito deve manter da Faculdade Filosófica “uma distância respeitosa”²²⁷, como explica:

Logo que uma das Faculdades [superiores] ousa introduzir algo como derivado da razão, ofende a autoridade do governo que por ela ordena e entra na cerca da filosófica, a qual lhe tira sem piedade toda a brilhante plumagem por aquela resguardada, procedendo como ela num pé de igualdade e de liberdade.²²⁸

Na doutrina do direito positivo não há discussões acerca da moralidade ou imoralidade do legislador ou da racionalidade do conteúdo legal. Se as leis estão ou não de acordo aos princípios racionais caberá ao filósofo julgar, não ao povo nem aos funcionários públicos, que devem apenas realizar uma obediência ativa. Destarte, na doutrina do direito positivo, o critério do justo e injusto é analisado em termos de

²²⁶ “Der schriftgelehrte Jurist sucht die Gesetze der Sicherung des Mein und Dein (wenn er, wie er soll, als Beamter der Regierung verfährt) nicht in seiner Vernunft, sondern im öffentlich gegebenen und höchsten Orts sanctionirten Gesetzbuch. Den Beweis der Wahrheit und Rechtmäßigkeit derselben, ingleichen die Vertheidigung wider die dagegen gemachte Einwendung der Vernunft kann man billigerweise von ihm nicht fordern. Denn die Verordnungen machen allererst, daß etwas recht ist, und nun nachzufragen, ob auch die Verordnungen selbst recht sein mögen, muß von den Juristen als ungereimt gerade zu abgewiesen werden.” KANT, I. *DSF*, 1968, p. 24, 33-35; p. 25, 1-6. Tradução de Atur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 27-28.

²²⁷ “ehrerbietiger Entfernung”. KANT, I. *DSF*, 1968, p. 23, 20-21. Tradução de Atur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 26.

²²⁸ “So bald eine dieser Facultäten etwas als aus der Vernunft Entlehntes einzumischen wagt: so verletzt sie die Autorität der durch sie gebietenden Regierung und kommt ins Gehege der philosophischen, die ihr alle glänzende von jener geborgte Federn ohne Verschonen abzieht und mit ihr nach dem Fuß der Gleichheit und Freiheit verfährt.” KANT, I. *DSF*, 1968, p. 23, 14-18. Tradução de Atur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 25-26.

direitos e deveres segundo uma lei externa positiva. Significa, então, que tal critério não existe em um estado de natureza, apenas no estado civil, o que implica na consideração de que tal critério não se aplica a toda a humanidade, apenas aos súditos. O soberano não está sujeito a este critério, como aduz Kant: “[...] o soberano no Estado tem perante o súbdito apenas direitos e nenhum dever (coercitivo).”²²⁹ Somente o soberano pode obrigar os súditos mediante atos de seu arbítrio, porém, o arbítrio do soberano não encontra limites na doutrina do direito positivo. Os limites do soberano são estabelecidos apenas pela doutrina do direito natural, racionalmente, através de um critério de legitimidade fundamental proveniente da idéia racional de vontade unida do povo, que remete à formação da sociedade por um contrato original, de sorte que se o soberano desconsiderar o princípio da vontade unida do povo estará cometendo uma injustiça.

Agora, adentrando no tema da doutrina do direito natural, se é levado a reconhecer que a doutrina do direito positivo não constitui uma ciência jurídica, porque retira da experiência empírica o que é justo ou injusto. O jurista não faz uso livre da razão, mas um uso privado da razão, devendo obediência à intenção do Estado positivada através dos Códigos. Não há ciência, outrossim, porque tais Códigos não são imutáveis, como aduz Kant: “[...] os códigos mundanos devem permanecer sujeitos a modificação, conforme a experiência fornece mais ou melhores idéias [...]”²³⁰. Deste modo, entregue a tais cambiamentios legais, o jurista não pode ser denominado de cientista do direito, ainda que seja um professor ou pesquisador do direito. A Faculdade de Direito, então, não fornece resposta exata para a pergunta: o que é o direito?

Segundo Kant²³¹, o jurista, no afã de responder a esta pergunta através de seus costumeiros princípios empíricos, pecaria por tautologia (O direito é o que está prescrito nas leis e o que está prescrito nas leis é o direito), ou apenas responderia ao que as leis positivas prescrevem em um dado local e em certa época. Apesar da utilidade prática da doutrina do direito positivo, é preciso ressaltar o que expõe Kant: “Uma doutrina do Direito meramente empírica é (tal como a cabeça de madeira da fábula de Fedro) uma cabeça que pode ser bela, mas que, lamentavelmente,

²²⁹ “Hieraus folgt nun der Satz: der Herrscher im Staat hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs=) Pflichten.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 319, 12-13. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 188.

²³⁰ “[...] die weltlichen Gesetzbücher der Veränderung unterworfen bleiben müssen, nachdem die Erfahrung mehr oder bessere Einsichten gewährt [...]”. KANT, I. *DSF*, 1968, p. 25, 20-22. Tradução de Atur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 28.

²³¹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 229-230.

não tem cérebro.”²³² Pois bem, este cérebro apenas pode ser encontrado em uma Faculdade Filosófica.

3.1.3 O critério do justo e do injusto na doutrina do direito natural

Para a Faculdade Filosófica, não é porque algo é ordenado (*de par de Roi*) por um superior hierárquico que este algo é verdadeiro; não parte do que é escrito (pois o que é escrito é apenas convenção), mas do que é real; o critério de verdade é fundado exclusivamente em princípios racionais. Esta Faculdade tem por missão a verdade e, nesta senda, lhe é legítimo interrogar acerca da legitimidade de um governo, denunciar quaisquer atos estatais antagônicos à razão, examinar e criticar a doutrina estatal - expressa em leis, decisões judiciais e administrativas-, enfim, jamais depor suas armas ante preceitos estatais que contrariem os princípios racionais.

Não significa que a Faculdade Filosófica represente um dano ou perigo ao Estado. O Estado não pode ser confundido à prescrição legal que serve de objeto à Faculdade Filosófica, o Estado é muito maior, é um poder com capacidade para elaborar, alterar e extinguir prescrições legais. Não é contra este poder que a Faculdade Filosófica se insurge, mas contra as doutrinas da Faculdade de Direito, no caso, àquilo que é prescrito para exposição pública. Segue-se que o conteúdo das Faculdades Superiores não é o conteúdo da Faculdade Filosófica, mas lhe serve como objeto de exame e crítica.

A Faculdade Filosófica apresenta dois departamentos, um relacionado ao conhecimento histórico e o outro aos conhecimentos racionais puros. O critério do justo e injusto na doutrina do direito natural situa-se no departamento dos conhecimentos racionais puros, onde se encontra a metafísica dos costumes. Sobre esta divisão da Faculdade Filosófica esclarece Kant:

Ora a Faculdade filosófica compreende dois departamentos: um do conhecimento histórico (a que pertence a História, a Geografia, o conhecimento erudito da língua, a Humanística com tudo o que a ciência natural apresenta de conhecimento empírico); o outro, dos conhecimentos racionais puros (Matemática pura, Filosofia pura, Metafísica da

²³² “Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in Phädrus' Fabel) ein Kopf, der schön sein mag, nur Schade! daß er kein Gehirn hat.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 230, 4-6. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 42.

natureza e dos costumes), e as duas partes do saber na sua referência recíproca.²³³

No caso do direito, a Faculdade Filosófica toma como critério da verdade os princípios estabelecidos na doutrina do direito natural, portanto, abstrai os conceitos de justo e injusto da razão. Na Faculdade Filosófica os juízos possuem plena autonomia, são livres, obedientes apenas à razão, tendo assim importante utilidade em relação à Faculdade de Direito, uma vez que podem controlar e criticar a doutrina do direito positivo, averiguar se as leis estão ou não de acordo com a razão. Segue-se que o soberano não é concebido como infalível, seus atos podem apresentar injustiças por força de erro ou ignorância, ou seja, Kant não é um adulator do soberano, como se depreende de suas palavras:

Com efeito, admitir que o soberano não pode errar ou ignorar alguma coisa seria representá-lo como agraciado de inspirações celestes e superior à humanidade.²³⁴

Admitindo a falibilidade do soberano, pela Faculdade Filosófica, a verdade é divulgada em vantagem do Estado – não contra o Estado.

A Faculdade Filosófica deve ter a liberdade de denunciar regras arbitrárias, ainda que sancionadas pela mais elevada autoridade do Estado. A Faculdade Filosófica confronta a lei positiva aos princípios imutáveis da doutrina do direito natural, até porque são estes princípios que fornecem o fundamento a toda legislação positiva, como expressa Kant:

Pode, pois, pensar-se uma legislação exterior que contenha somente leis positivas; mas então deveria ser precedida por uma lei natural que fundamentasse a autoridade do legislador (quer dizer, a faculdade de obrigar outros apenas mediante o seu arbítrio).²³⁵

²³³ “Die philosophische Facultät enthält nun zwei Departemente, das eine der historischen Erkenntniß (wazu Geschichte, Erdbeschreibung, gelehrte Sprachkenntniß, Humanistik mit allem gehört, was die Naturkunde von empirischem Erkenntniß darbietet), das andere der reinen Vernunftkenntnisse (reinen Mathematik und der reinen Philosophie, Metaphysik der Natur und der Sitten) und beide Theile der Gelehrsamkeit in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander.” KANT, I. *DSF*, 1968, p. 28. Tradução de Artur Morão: KANT, I. *O conflito das faculdades*, 1993, p. 32.

²³⁴ “Denn, daß das Oberhaupt auch nicht einmal irren, oder einer Sache unkundig sein könne, anzunehmen, würde ihn als mit himmlischen Eingebungen begnadigt und über die Menschheit erhaben vorstellen.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 304, 12-15. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 91.

²³⁵ “Es kann also eine äußere Gesetzgebung gedacht werden, die lauter positive Gesetze enthielte; alsdann aber müßte doch ein natürliches Gesetz vorausgehen, welches die Autorität des Gesetzgebers (d. i. die Befugniß, durch seine bloße Willkür andere zu verbinden) begründete.”

Em síntese, a Faculdade Filosófica procede pela senda da liberdade, submetendo os preceitos estatais a críticas e aproximando-os da verdade, visando modificar as doutrinas que não estejam de acordo com a verdade, instruindo assim as Faculdades Superiores. Se determinado artigo de lei revela contrariedade à racionalidade, a Faculdade Filosófica ergue-se e assinala a injustiça institucionalizada, fazendo-o pelo uso público da razão. A autoridade suprema, acatando o esclarecimento da Faculdade Filosófica, procede a alteração, e o que anteriormente era justo para o jurista agora se torna injusto – torna-se injusto para o jurista não devido ao esclarecimento da razão, mas porque o Estado mudou seu posicionamento.

Esta linha de raciocínio conduz a duas conclusões importantes na filosofia de Kant: **a)** o critério de justo e injusto que serve de base à Faculdade Filosófica é abstraído da doutrina do direito natural e apresenta limites racionais ao agir de toda a humanidade, incluindo soberanos e súditos; **b)** o projeto de uma filosofia pura como a kantiana não é um círculo fechado no *noumenon*, fornece critérios do mundo supra-sensível capazes de tornar-se realidade no mundo sensível, avança o pensamento ao paraíso da razão sem jamais retirar os pés da terra; **c)** o homem deve buscar a verdade não tanto em escritos (convenções), mas no uso do critério que possui imanente em si mesmo, após uma responsável formação no esclarecimento. Trata-se de uma filosofia revolucionária, uma revolução da razão para o bem da humanidade.

Os dois exemplos mais emblemáticos de conformidade às leis naturais estão traduzidos na lei universal do direito, em que a razão manda conformidade à liberdade externa ao soberano, cidadãos e súditos, apregoando: “age exteriormente de tal modo que o uso livre do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal [...]”.²³⁶ Outro critério de relevância é o princípio da vontade unida do povo, que equivale à união do arbítrio de todos, de sorte que a lei pública é justa se é possível ao povo inteiro poder consenti-la, sendo que tal união de vontades não é um fato empírico, mas um conceito da razão, conforme será explicado melhor a seguir. Antes, porém, cumpre averiguar a solução que Kant fornece ao problema de antagonismos entre as

KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 33-37. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 35.

²³⁶ “[...] handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 10-12. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 44. (Grifo nosso).

leis naturais e a lei positiva, ou seja, quando o soberano se recusa a instruir-se pelas doutrinas da Faculdade Filosófica.

3.1.4 Sobre um eventual conflito entre os critérios de justo e injusto: do direito de resistência

Como a doutrina do direito positivo e a doutrina do direito natural adotam diferentes critérios para julgar o que é justo e injusto, é possível existir antagonismo entre a determinação de uma lei positiva e uma lei externa natural. A Faculdade Filosófica, ainda que aponte um antagonismo entre a lei positiva e os ditames racionais, nada pode fazer que não assinalar racionalmente esta contradição, visto que a filosofia não tem o poder de ordenar o Estado. Com efeito, a lei positiva deve sempre ser obedecida, ainda que contrarie os princípios racionais *a priori*, ou seja, Kant rejeita de plano a legitimidade de um direito de resistência, vai além, afirma que é um imperativo a obediência à autoridade atualmente no poder.

No caso de contradição entre a doutrina do direito natural e a doutrina do direito positivo, a via de solução é indicada pela própria razão humana (pela doutrina do direito natural), pela menção de que tal lei injusta deve estar aberta a críticas, mas não ao seu descumprimento ou a atos subversivos. São várias as razões que levam Kant a rejeitar o direito de resistência²³⁷:

- a) O direito de resistência é contrário à razão, pois se uma pessoa adota como máxima resistir à autoridade do legislador, universalizando esta máxima segue-se a eliminação da própria legislação e do próprio direito - inclusive do direito de resistência-, portanto, é uma máxima que contraria a si mesma, não sendo aprovada pelo crivo racional: “[...] esta [a resistência] teria lugar segundo uma máxima que, uma vez universalizada, aniquilaria toda a constituição civil e o estado em que unicamente os homens podem estar na posse dos direitos em geral.”²³⁸

²³⁷ A propósito, ver: BARBIERI DURÃO, Aylton. **Derecho y democracia. La crítica de Habermas a la Filosofía Política y Jurídica de Kant**. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2002. (Tesis doctoral).

²³⁸ “weil dieser einer Maxime gemäß geschehen würde, die, allgemein gemacht, alle bürgerliche Verfassung zernichten und den Zustand, worin allein Menschen im Besitz der Rechte überhaupt sein können, vertilgen würde.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 299, 18-21. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 85.

- b) Se no estado civil a discordância do súdito em relação ao soberano no Estado pudesse ser traduzida em resistência ao poder instituído, então, esta autorização da resistência suporia a existência de um outro chefe que seja superior ao chefe supremo que atualmente detém o poder, o que revela intrínseca contradição: “Pois que aquele que deve limitar o poder estadual há-de, decerto, ter mais poder, ou pelo menos o mesmo, que aquele cujo poder é limitado; [...] Mas então não é aquele mas este o chefe supremo; o que é contraditório.”²³⁹
- c) Não se pode também admitir um direito de resistência sob a alegação de existência de um direito de necessidade (*ius in casus necessitatis*), onde se aponte um conflito entre um dever incondicionado e um dever condicionado, pois o chefe do Estado justificaria sua punição em relação aos súditos por força da rebeldia destes; enquanto os súditos justificariam sua rebelião contra o chefe em razão das injustiças praticas por este. Neste litígio entre os súditos e o chefe do Estado alguém teria de decidir, e a decisão compete a quem tem poderes para a administração pública da justiça, ou seja, ao chefe de Estado²⁴⁰.
- d) O direito de resistência do povo em relação ao soberano representa uma injustiça, não contra o soberano, mas uma injustiça em seu grau mais elevado, porque torna insegura a constituição jurídica e aproxima todos de um estado de natureza, de completa ausência de leis²⁴¹.
- e) Se a Constituição contivesse um artigo autorizando o direito de resistência, então preveria em si mesma a causa da destruição do contrato originário e da própria Constituição que permite tal direito de resistência, revelando assim uma contradição²⁴². Tem-se como exemplo a Constituição inglesa de

²³⁹ “Denn der, welcher die Staatsgewalt einschränken soll, muß doch mehr, oder wenigstens gleiche Macht haben, als derjenige, welcher eingeschränkt wird [...] Alsdann ist aber nicht jener, sondern dieser der oberste Befehlshaber; welches sich widerspricht.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 319, 22-24; 27-28. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 188-189. Ver também: KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 300. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 86.

²⁴⁰ KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 300. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 86-87.

²⁴¹ KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 301-302. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 87-88.

²⁴² KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 303. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 89.

1688, tomada como modelo para o mundo, a qual não dispõe de nenhum artigo permitindo o direito de resistência, não tolerando assim qualquer ato de resistência do povo quando este entender que o monarca viole o contrato original²⁴³.

- f) Ainda mais, se a Constituição previsse o direito de resistência, então teria de prever também um segundo chefe publicamente constituído, que garantiria ao povo seus direitos contra o chefe supremo, e da oposição entre estes dois chefes deveria haver ainda um terceiro chefe para dirimir o conflito entre ambos, o que seria absurdo²⁴⁴.
- g) O direito de resistência também não se sustentaria à luz da fórmula transcendental do direito público, que disciplina: “Todas as ações relativas ao direito de outros homens cuja máxima não se conciliar com a publicidade são injustas.”²⁴⁵ Trata-se de um princípio transcendental da publicidade do direito público que, em relação ao direito de resistência, questiona ao povo se ele tornaria pública uma máxima de insurreição contra o poder soberano. Se o povo tornasse pública sua máxima de resistência, arrogando-se para si, através desta máxima, um poder legítimo contra o soberano, imediatamente tal rebelião se frustraria, pois esta depende de mecanismos secretos para ocultá-la se quer que sua intenção se efetive. Trata-se, assim, de uma máxima que não poderia tornar-se pública, revelando-se injusta. Observa-se, assim, que o princípio da publicidade do direito público serve de modo negativo, pois assinala o que *não é justo* contra outrem, como dispõe Kant: “Pois uma máxima que eu não posso deixar tornar-se pública sem ao mesmo tempo frustrar minha própria intenção, que tem de ser ocultada se ela deve ter êxito e para a qual não posso me declarar publicamente sem que por isso seja levantada indefectivelmente a resistência de todos contra o meu propósito, não pode vir esse contra-trabalho necessário e universal, por conseguinte inteligível a priori, de todos contra mim de nenhum outro lugar a não ser da injustiça <Unge-

²⁴³ KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 303. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 89.

²⁴⁴ KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 303. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 89-90.

²⁴⁵ “Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publicität verträgt, sind unrecht.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 381, 24-26. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 73.

rechtigkeit> com que ela ameaça a todos.”²⁴⁶ Do lado do chefe do Estado, porém, poderia tranquilamente tornar pública sua máxima de punir com pena capital os líderes da revolta, conciliando-se tal máxima ao princípio da publicidade, revelando inexistir injustiça na mesma.

Por estas razões, torna-se claro que Kant é avesso às revoluções, ao levante popular, entende que o povo não deve perscrutar a origem da autoridade soberana como se sobre tal houvesse alguma controvérsia, pois o povo já se encontra sob uma autoridade soberana. Explica Kant: “Disto decorre então o princípio: o soberano no Estado tem perante o súbdito apenas direitos e nenhum dever (coercitivo).”²⁴⁷ Ou seja, o critério de justo e injusto na doutrina do direito positivo é voltado apenas ao súbdito, não ao soberano. O soberano está limitado apenas pelo critério de justo e injusto advindo da doutrina do direito natural, limite este que é racional, inexistindo mecanismos externos a vincular a vontade soberana.

A via aberta de mudanças inicia seu trilhar pelos próprios indivíduos, cada cidadão reformando seu modo de pensar, saindo do covarde e preguiçoso estado de menoridade em que se encontra para que, cada pessoa, no lume da própria razão oriente o seu agir e o seu pensar com autonomia. Por isso, diante de qualquer insatisfação com atos do Estado, o indivíduo não deve pensar em revoltar-se, antes, deve voltar-se para dentro de si mesmo, cultivando-se na via do esclarecimento para, bem formado, apontar suas razões, como propugna Kant: “*Sapere aude!* Tem a ousadia de fazer uso de teu próprio esclarecimento – tal é o lema do Esclarecimento.”²⁴⁸

O esclarecimento é promovido quando se torna livre o uso público da razão, assim definido por Kant: “Entendo, contudo, sob o nome de uso público de sua própria razão aquele que qualquer homem, na condi-

²⁴⁶ “Denn eine Maxime, die ich nicht darflaut werden lassen, ohne dadurch meine eigene Absicht zugleich zu vereiteln, die durchaus *verheimlicht* werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht [93/94] *öffentlich bekennen* kann, ohne daß dadurch unausbleiblich der Widerstand Aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese nothwendige und allgemeine, mithin a priori einzusehende, Gegenbearbeitung Aller gegen mich nirgend wovon anders, als von der Ungerechtigkeit her haben, womit sie jedermann bedroht.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 381, 28-35. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 73.

²⁴⁷ “Hieraus folgt nun der Satz: der Herrscher im Staat hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs=) Pflichten.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 319, 12-13. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 188.

²⁴⁸ “*Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Ist also der Wahlspruch der Aufklärung.” KANT, I. *BdF:WiA*. 1968, p. 35, 6-8. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”?* (*Aufklärung*), 2003, p. 115.

ção de sábio, faz dela diante do grande público do mundo letrado.”²⁴⁹ Trata-se do trabalho efetuado pela Faculdade Filosófica, em relação ao qual Kant propugna a liberdade de expressão e a liberdade de pena.

Diferente do uso público da razão é o uso privado da razão, característico das Faculdades Superiores: “Denomino uso privado de sua razão aquele que o sábio pode fazer dela em determinado cargo público ou função a ele confiada.”²⁵⁰ No caso do jurista, deve fazer o uso privado da razão comportando-se de modo passivo para ser conduzido pelo governo tendo em vista a finalidade pública. Porém, o jurista, quando não está no exercício de sua função, deslocando-se para a posição de erudito e parte da comunidade total, não apenas pode como deve fazer o uso público da razão, nas palavras de Kant:

À medida, porém, que essa parte da máquina se considera simultaneamente membro de uma comunidade total, chegando até a sociedade constituída pelos cidadãos de todo o mundo, portanto na condição de sábio que dirige a palavra a um público por meio de obras escritas de acordo com seu próprio entendimento, pode certamente raciocinar sem que com isso sofram os negócios a qual ele está sujeito em parte como membro passivo.²⁵¹

Por exemplo, um magistrado que deve subsumir no caso concreto uma lei que entende injusta, não deve incitar as partes litigantes contra esta lei, deve obedecer e aplicar a lei. No uso privado da razão lhe é proibido criticar atos do Estado, pois estaria incentivando a subversão da massa. Porém, este juiz, quando não está no exercício da magistratura, enquanto sábio e cidadão do mundo, exercendo o uso público de sua razão, deve apontar racionalmente as razões para opor-se a tal injustiça da lei, dirigindo seus escritos ao mundo dos letrados, jamais ao povo, pois neste último caso apenas estaria incitando a massa contra o Estado.

²⁴⁹ “Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als Gelehrter Von ihr vor dem ganzen Publikum der Leserwelt macht.” KANT, I. *BdF:WiA*. 1968, p. 37, 11-13. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”?* (Aufklärung), 2003, p. 117.

²⁵⁰ “Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte von seiner Vernunft machen darf.” KANT, I. *BdF:WiA*. 1968, p. 37, 13-15. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”?* (Aufklärung), 2003, p. 117.

²⁵¹ “So fern sich aber dieser Teil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publikum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet: kann er allerdings rasonnieren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Teile als passives Glied angesetzt ist.” KANT, I. *BdF:WiA*. 1968, p. 37, 21-27. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”?* (Aufklärung), 2003, p. 117.

Este magistrado não age contra seu dever de cidadão ao publicar suas críticas contra certo ato do Estado, desde que o faça como homem instruído e se dirija aos letrados, contribuindo assim para que a reforma ocorra de modo consistente, representando um real progresso.

Diante deste panorama, impõe-se esclarecer a resposta para a seguinte interrogação: Por que as pessoas devem se submeter ao ato de injustiça do soberano e, ao mesmo tempo continuar, obedecendo às obrigações assumidas no contrato originário? Para responder esta questão, primeiro, é preciso ressaltar que na hipótese do soberano realizar um evidente ato de injustiça e persistir nesta injustiça, o que é viável já que Kant admite que o soberano é falível, então, aparentemente, existiria um conflito de deveres (*collisio officiorum s. obligationum*), de um lado, o dever jurídico positivado pelo soberano e que se revela injusto à luz da razão; de outro, o dever jurídico natural vinculado ao princípio da vontade unida do povo.

Porém, existiria realmente um conflito de deveres? Um conflito de deveres é assim conceituado por Kant: “Um conflito de deveres (*collisio officiorum s. obligationum*) consistiria numa relação entre eles em virtude da qual um deles anularia o outro (total ou parcialmente).”²⁵² Ocorre que o dever e a obrigação expressam uma necessidade prática objetiva de determinadas ações de modo que duas regras opostas não podem subsistir como necessárias entre si. Se alguém diz que é um dever agir conforme certa regra, conseqüentemente, não é dever agir de acordo com uma regra que lhe seja oposta, de acordo com o princípio da não-contradição, tornando assim impossível a existência de um conflito de deveres e de obrigações²⁵³. O que ocorre, na verdade, são duas razões diferentes da obrigação, em que é necessário examinar qual das duas deve prevalecer, ou a razão do soberano em prescrever leis positivas, sejam elas justas ou não, ou a razão da doutrina do direito natural que vincula o soberano e os súditos ao princípio da vontade unida do povo. O critério para solução é assim enunciado por Kant:

Não obstante, podem muito bem encontrar-se num sujeito e na regra que ele se prescreve duas razões da obrigação (*rationes obligandi*), das quais ou uma ou outra é insuficiente para obrigar (*rationes obligandi non obligantes*), pois que então uma não

²⁵² “Ein Widerstreit der Pflichten (*collisio officiorum s. obligationum*) würde das Verhältnis derselben sein, durch welches eine derselben die andere (ganz oder zum Theil) aufhobe.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 9-11. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 34.

²⁵³ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224.

é dever. Quando duas dessas razões se opõem entre si, a filosofia prática não diz então que é a obrigação mais forte que mantém a primazia (*fortior obligatio vincit*), mas que é a razão mais forte para obrigar que prevalece (*fortior obligandi ratio vincit*).²⁵⁴

Então, é preciso cogitar se a razão mais forte para obrigar seria a obediência à injustiça do soberano ou a rebelião frente a tal injustiça. Analisando esta questão, para Kant, o dever jurídico positivado pelo soberano é destinado ao cumprimento pelos súditos, sendo que ao elaborar tal lei o soberano não está violando deveres em relação ao súdito (até porque o soberano não possui deveres em relação aos súditos), ainda que seja uma lei injusta; de outro lado, o dever jurídico natural não obriga apenas ao soberano, mas também aos súditos, sendo que, se de um lado denuncia a injustiça do soberano, de outro, propugna aos súditos que a revolta a uma lei racionalmente injusta seria o distanciamento da concreção do princípio da vontade unida do povo firmado no momento do contrato originário, uma vez que aproximaria toda a civilização do estado de natureza. Em outras palavras, o povo tem o dever de obedecer ao soberano, pois possui com o mesmo um contrato de submissão, na idéia de contrato originário, onde se estabeleceu uma dependência do povo em face das leis - sem que o povo tenha perdido com isto a liberdade externa.

Em síntese, para Kant, é mais forte a razão de obedecer à injustiça do soberano do que resistir a ela, pois o soberano, ainda que prescreva uma lei injusta, não está violando nenhum dever positivo perante seus súditos; os súditos, se decidem se rebelar contra a lei injusta, estarão violando o dever positivo e natural que possuem frente ao seu soberano; é muito mais nocivo se o povo desobedecer ao princípio da vontade unida do povo mediante a resistência do que o soberano violar tal princípio promulgando uma lei injusta. Para tornar mais claro: os súditos descumpririam o dever que possuem em relação ao seu soberano se aderissem a um direito de resistência, porque a vontade universal do povo uniu-se tendo em vista a conservação perpétua e tal conservação

²⁵⁴ “Es können aber gar wohl zwei Gründe der Verbindlichkeit (rationes obligandi), deren einer aber oder der andere zur Verpflichtung nicht zureichend ist (rationes obligandi non obligantes), in einem Subject und der Regel, die es sich vorschreibt, verbunden sein, da dann der eine nicht Pflicht ist. - Wenn zwei solcher Gründe einander widerstreiten, so sagt die praktische Philosophie nicht: daß die stärkere Verbindlichkeit die Oberhand behalte (*fortior obligatio vincit*), sondern der stärkere Verpflichtungsgrund behält den Platz (*fortior obligandi ratio vincit*).” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 18-26. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 34 (Grifo nosso).

restaria comprometida mediante atos de revolta contra o soberano. Pois bem, em relação ao soberano o princípio da vontade unida do povo é um princípio jurídico em relação ao qual não é acompanhada qualquer faculdade de coerção. Deste modo, a razão mais forte para obrigar é a do soberano.

Uma lei positiva injusta obriga à luz da doutrina do direito positivo, deve ser obedecida à luz da doutrina do direito natural e do direito positivo, porém, por não estar de acordo com uma obrigação racional, é denunciada como injusta pela ciência jurídica. Pela doutrina do direito natural, uma lei injusta não pode ser entendida como um dever jurídico natural, porque não possui necessidade prática objetiva, ainda assim, há o dever de obedecê-la enquanto integrante do ordenamento positivo, sendo esta obediência um dever jurídico natural.

A questão pode ainda ser colocada nos seguintes termos: a injustiça praticada pelo soberano é de uma gravidade muito menor comparada à injustiça praticada pelos súditos no caso de realizarem um ato de rebelião contra este soberano. Entre uma injustiça menor e uma injustiça maior é sempre preferível a primeira. A injustiça é maior porque, conforme já assinalado anteriormente, atos do povo contra a autoridade instituída no Estado aproximam o próprio povo do estado de natureza, são contrários tanto ao direito positivo quanto ao direito natural, pois este último preceitua a saída do estado de natureza e a entrada no estado civil. Dispõe Kant:

Daí se segue que toda a oposição ao poder legislativo supremo, toda a sedição para transformar em violência o descontentamento dos súbditos, toda a revolta que desemboca na rebelião, é num corpo comum o crime mais grave e mais punível, porque arruína o seu próprio fundamento.²⁵⁵

Outro ponto que reforça este entendimento, o qual será esclarecido de modo mais minucioso no item 3.3.1.2, é que, sob um ponto de vista ético, trata-se de um dever de virtude agir em conformidade ao direito, direito aqui entendido em seu conceito racional (item 3.3). Existindo uma lei positiva injusta é um dever de virtude obedecer esta lei por respeito ao direito, jamais por respeito à injustiça da lei. Justifica-se esta

²⁵⁵ “Hieraus folgt: daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste gesetzgebende Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der Untertanen tötlich werden zu lassen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen ist; weil es dessen Grundfeste zerstört.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 299, 22-26. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 85-86.

afirmação já que o descumprimento da lei redundaria em uma maior violação ao direito da humanidade e dos homens, comprometendo ainda mais a liberdade externa e minando as melhores condições para a expressão da moral na vida em sociedade. Isso porque sempre na base da organização estatal existe uma lei natural como fundamento, como explicita Kant:

Pode, pois, pensar-se uma legislação exterior que contenha somente leis positivas; mas então deveria ser precedida por uma lei natural que fundamentasse a autoridade do legislador (quer dizer, a faculdade de obrigar outros apenas mediante o seu arbítrio)²⁵⁶.

Assim, é um dever permanecer no estado jurídico sob uma vontade universalmente legisladora, não existindo legitimidade do povo em reclamar ou exercer qualquer direito de sedição (*seditio*), direito de rebelião (*rebellio*), nem direito de provocar atentados contra a autoridade no poder (*monarcho machismus sub specie tyrannidii*)²⁵⁷. Realizando tais atos o povo estaria violando o princípio do direito e substituindo-o pelo princípio da felicidade, fazendo irromper um estado de insegurança, propenso à anarquia, ainda mais porque aderir a um princípio de felicidade como fundamento à rebelião é avalizar a incerteza dos resultados que destes atos possam advir, já que a felicidade não é um princípio cujos efeitos possam ser delimitados com exatidão. Em síntese, para Kant, a revolução não é o melhor caminho para as mudanças por não gerar uma mudança verdadeira e substantiva, apenas substitui antigos preconceitos por novos:

Uma revolução poderá talvez realizar a queda do despotismo pessoal ou da opressão ávida de lucros ou de domínios, mas jamais produzirá a verdadeira reforma do modo de pensar. Apenas novos preconceitos, assim como os velhos, servirão como cinturões para conduzir a grande massa destituída de pensamentos.²⁵⁸

²⁵⁶ “alsdann aber müßte doch ein natürliches Gesetz vorausgehen, welches die Autorität des Gesetzgebers (d. i. die Befugniß, durch seine bloße Willkür andere zu verbinden) begründete.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 224, 34-37. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 35.

²⁵⁷ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 320.

²⁵⁸ “Duch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von perfönlichem Despotism und gewinnfüchtiger oder herrschfüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkung-sart zu Stande kommen; sondern neue Vorurtheile werden eben sowohl als die alten zum Leitbande des gedankenlosen grossen haufens dienen.” KANT, I. *BdF:WiA*. 1968, p. 36, 28-33.

Kant não é um filósofo resignado diante das injustiças praticadas pelo Estado, pelo contrário, vela para que a justiça, no sentido da doutrina do direito natural, esteja sempre mais próxima da realidade prática, acreditando em um progresso moral da civilização humana. Por isso, não descarta que o cidadão, sentindo-se injustiçado, apresente diante do soberano queixas, o que deve ser realizado em compromisso ao esclarecimento e de modo pacífico. E estas queixas são tanto mais legítimas quanto mais esclarecidos forem os argumentos (e o súdito) e quanto maior for a contrariedade do soberano à idéia de vontade unida do povo:

Além disso, se o órgão do soberano, o governante, agisse contrariamente às leis, se, por exemplo, com impostos, incorporações, etc., procedesse contra a lei da igualdade na distribuição dos ônus estatais, então seria lícito ao súdito apresentar queixas (*gravamina*) contra esta injustiça, mas não opor qualquer resistência.²⁵⁹

Neste contexto, convém apontar dois exemplos fornecidos por Kant. Primeiro, Kant formula o exemplo de um soberano que promulga uma lei estabelecendo um imposto de guerra a ser pago proporcionalmente por todos os súditos, encontrando resistência por parte de alguns súditos que argumentam que a guerra é injusta e, por isso, o imposto também está inquinado de injustiça, não merecendo ser contribuído. Porém, é *possível* que a guerra não possa ser evitada e que o imposto seja útil ao Estado e, devido esta *possibilidade*, os súditos devem obedecer, até mesmo porque os súditos não têm competência para julgar se o imposto é cabido ou não, apenas o soberano.²⁶⁰ Então, sempre que seja *possível* admitir a conformidade da lei pública com a vontade unida do povo, a mesma deve ser obedecida, como dispõe Kant:

Se, com efeito, esta [a lei pública] é de tal modo constituída que é impossível a um povo inteiro poder proporcionar-lhe o seu consentimento (se, por exemplo, ela estabelece que uma certa classe de súditos deve possuir hereditariamente o privilégio da nobreza), não é justa; mas se é apenas

Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”?* (*Aufklärung*), 2003, p. 117.

²⁵⁹ “Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, z. B. mit Auflagen, Recrutirungen u. dergl. wider das Gesetz der Gleichheit in Vertheilung der Staatslasten, so darf der Unterthan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden (*gravamina*), aber keinen Widerstand entgegensetzen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 319, 13-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 188.

²⁶⁰ KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 297. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 83.

possível que um povo lhe dê o seu assentimento, então é um dever considerar a lei como justa [...]”²⁶¹.

Observa-se neste primeiro exemplo como a legitimidade da lei pública está baseada na possibilidade de se encontrar encarnado o consenso do povo, como explica Pinzani:

Decisivo para a legitimidade de uma norma jurídica não é então o consenso factual por parte de todo o povo; mais que isto é decisiva a simples possibilidade de um tal consenso, mesmo que na circunstância concreta o povo tenda a negá-la. A legitimidade de uma lei, ou seja, a sua capacidade teórica de despertar consenso por parte de todo o povo, vem então determinada na base de critérios formais [...]”²⁶².

O segundo exemplo aduzido por Kant diz respeito a uma guerra, em que a lei, instituindo o imposto, incidisse apenas sob uma parcela dos proprietários, deixando imunes do imposto outros proprietários que se encontrassem em idêntica situação. Neste caso, todo o povo acusaria a injustiça da medida, ou seja, a lei não comportaria a possibilidade de ser compatível à vontade unida do povo, uma vez que não está tratando com igualdade os iguais. O que poderia ser feito? Responde Kant: “é autorizado fazer pelo menos protestos contra a mesma, porque não pode considerar justa a desigual repartição dos encargos.”²⁶³

Pelos dois exemplos, a reação pode advir apenas pelo uso público da razão. Não é qualquer membro do povo que está autorizado a protestar, apenas aqueles que trilham pelo esclarecimento. Para Kant, a maioria das pessoas não é esclarecida, nem sequer caminha ao esclarecimen-

²⁶¹“Ist nämlich dieses so beschaffen, daß ein ganzes Volk *unmöglich* dazu seine Einstimmung geben *könnte* (wie z.B. daß eine gewisse Klasse von *Unterthanen* erblich den Vorzug des *Herrnstandes* haben sollten), so ist es nicht gerecht; ist es aber *nur möglich*, daß ein Volk dazu zusammen stimme, so ist es Pflicht, das Gesetz für gerecht zu halten” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 297, 21-26. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 83. (Grifo nosso).

²⁶²“Decisivo per la legittimità di una norma giuridica non è quindi il consenso fattuale da parte di *tutto* (!) il popolo; decisiva è piuttosto la semplice possibilità di un tale consenso, quand’anche nella circostanza concreta il popolo tenda a negarlo. La legittimità di una legge, ossia la sua capacità teorica di riscuotere consenso da parte di tutto il popolo, viene quindi determinata sulla base di criteri formali [...]”. PINZANI, Alessandro. *Diritto, politica e moralità in Kant*, 2004, p. 23-24, tradução nossa.

²⁶³“so sieht man leicht, ein ganzes Volk könne zu einem solchen Gesetz nicht zusammen stimmen, und es ist befugt, wider dasselbe wenigstens Vorstellungen zu tun, weil es diese ungleiche Austeilung der Lasten nicht für gerecht halten kann.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 298, 33-36. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 83.

to, reconhecendo dois atores sociais, como interpreta Heck (2000, p. 26):

Kant observa a atuação de dois tipos de atores: de um lado, a grande massa, *ein grosser Haufen, la multitude aveugle* rousseauiana e, do outro, o homem esclarecido, *der Selbstdenkende, l'homme éclairé et indépendant* do genebrino.

Destarte, Kant é consciente que a mudança através das revoluções não resolve, mas também que o povo iletrado não fará protestos responsáveis e capazes de gerar efetivo progresso à humanidade. As mudanças podem partir: **a)** do soberano, através de reformas; **b)** ou dos esclarecidos, não na forma de sedição, mas pelo caminho do esclarecimento (*Aufklärung*), sob a forma de juízos gerais e públicos, jamais mediante a resistência irresponsável por palavras ou atos²⁶⁴.

Porém, caso o soberano viesse a subtrair do povo a possibilidade de fazer o uso público da razão? Na verdade, esta realidade não era estranha a Kant, que admitia viver em uma época ainda não esclarecida e que, inclusive, teve escritos próprios censurados. Para Kant, o soberano deve cuidar da ordem civil, sendo que o uso público da razão não é tema correlato à administração desta ordem civil, até mesmo porque são escritos que não se destinam ao povo, mas às lideranças e à classe erudita. O uso público da razão é condição para que a humanidade amplie seus conhecimentos, corrija os erros e avance no caminho do esclarecimento. Por isso, não está na competência do soberano cuidar destes assuntos, já que diz respeito exclusivamente a cada pessoa, nas palavras de Kant:

Um homem pode, sem dúvida, no que diz respeito à sua pessoa, e mesmo assim só por algum tempo, na parte que lhe incumbe, adiar o esclarecimento [*Aufklärung*]. Mas renunciar a ele, quer para si mesmo quer ainda mais para sua descendência, significa ferir e atar aos pés os sagrados direitos da humanidade. Mas o que não é lícito a um povo decidir com relação a si mesmo, menos ainda um monarca poderia decidir sobre ele, pois a sua autoridade legislativa repousa justamente no fato de reunir a vontade de todo o povo na sua. [...] Chega causar danos à sua majestade quando se imiscui nesses assuntos, quando submete à vigilância do seu governo os escritos em que seus súditos procuram deixar claras suas concepções. O mesmo

²⁶⁴ KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 305. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 92.

ocorre quando procede dessa maneira não só por sua própria concepção superior, com o que se expõe à censura: *Caesar non est supra grammaticos*, mas também, e em extensão muito maior, quando abaixa tanto o seu poder supremo que chega a apoiar o despotismo espiritual de alguns tiranos em seu Estado contra os demais súditos.²⁶⁵

Caso se insista e se considere a hipótese do soberano censurar o uso público da razão e, com isso, obstruir o caminho do esclarecimento, praticando um crime contra a natureza humana e os direitos da humanidade, nesta hipótese, seria admissível a resistência? Para Kant, este crime ainda é menor comparável ao crime que os súditos estariam cometendo em caso de rebelião. Por isso, aos súditos não cabe outra reação senão obedecer, realizar queixas se possível, perpetrar pacíficas oposições, porém, mantendo a obediência, aguardando reformas que partam do próprio soberano para restaurar a possibilidade de expressão do pensamento, nas palavras de Kant:

E esta proibição [ao direito de resistência] é incondicional, de tal modo que mesmo quando o poder ou o seu agente, o chefe do Estado, violaram o contrato originário e se destituíram assim, segundo a compreensão do súbdito, do direito a ser legislador, porque autorizou o governo a proceder de modo violento (tirânico), apesar de tudo, não é permitido ao súbdito resistir pela violência à violência. Eis a razão: numa constituição civil já existente, o povo já não tem por direito a decisão de determinar como é que ela deve ser administrada.²⁶⁶

²⁶⁵“Ein Mensch kann zwar für seine Person, und auch alsdann nur auf einige Zeit, in dem, was ihm zu wissen obliegt, die Aufklärung aufschieben; aber auf sie Verzicht zu tun, es sei für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füßen treten. Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschließen darf, das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschließen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß er den gesamten Volkswillen in dem seinigen vereinigt. [...] Es thut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er sich hierin mischt, indem er die Schriften, wodurch seine Untertanen ihre Einsichten ins reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchsten Einsicht tut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: *Caesar non est supra grammaticos*, als auch und noch weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistlichen Despotism einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Untertanen zu unterstützen.” KANT, I. *BdF:WiA*. 1968, p. 39, 32-37; p. 40, 1-3; 9-16. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é “Eslarecimento”?* (*Aufklärung*), 2003, p. 120.

²⁶⁶“Und dieses Verbot ist *unbedingt*, so daß, es mag auch jene Macht oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, so gar den ursprünglichen Vertrag verletzt und sich dadurch des Rechts,

Este tema deve ser analisado em conjunto ao panorama maior da filosofia de Kant, especialmente sua filosofia da história, onde Kant responde que a humanidade encontra-se em um progresso moral garantido por um plano de natureza que, em última instância, pretende um estado cosmopolita universal onde o gênero humano possa desenvolver cabalmente todas as suas melhores disposições²⁶⁷. Então, se o soberano suprimir os instrumentos de mudança retratados no direito de queixa, na liberdade de pensamento e de pena, ainda assim, os súditos devem obedecer, manifestando-se dentro do que for possível nos limites das leis positivas, pois a mudança para Kant, neste caso, ocorrerá considerando o movimento de progresso do direito, estando a injustiça extrema fadada a ser provisória.

Este movimento de progresso é considerado por Kant em sua filosofia da história, no opúsculo *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*) onde, em sua *primeira proposição*, Kant parte da hipótese teleológica de que: “Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim.”²⁶⁸ Para os seres humanos, Kant atribui o desenvolvimento das disposições naturais racionais, conforme enuncia na segunda proposição, não no indivíduo isolado, mas no gênero humano; ademais, identifica um plano de natureza que atua como que impelindo o homem ao progresso, e o faz por meio da idéia de insociável sociabilidade (*ungesellige Geselligkeit*), assim conceituada: “[...] a tendência dos mesmos a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade.”²⁶⁹

Gesetzgeber zu sein, nach dem Begriff des Untertans, verlustig gemacht haben, indem sie die Regierung bevollmächtigt, durchaus gewalttätig (tyrannisch) zu verfahren, dennoch dem Untertan kein Widerstand, als Gegengewalt, erlaubt bleibt. Der Grund davon ist: weil bei einer schon subsistierenden bürgerlichen Verfassung das Volk kein zu Recht beständiges Urteil mehr hat, zu bestimmen: wie jene solle verwaltet werden.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 299, 26-32; p. 300, 1-2. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 86.

²⁶⁷ KANT, I. *IGwa*, 1968.

²⁶⁸ “Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln.” KANT, I. *IGwa*, 1968, p. 18, 19-20. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 11.

²⁶⁹ “[...] d.i. den Hang derselben in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist.” KANT, I. *IGwa*, 1968, p. 20, 31-33. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 13.

Dotado naturalmente de insociável sociabilidade, o homem se encontra em situação de antagonismo, de oposição com os demais, o que o força a vencer a preguiça, o impele à projeção e ao avanço, de modo que gradualmente vai produzindo valor social, desenvolvem-se talentos, a cultura evolui e, com o tempo, o homem vai reformando seu modo de pensar para dar lugar, da inicial disposição natural com fundamento sensível (como egoísmo ou cobiça) a um discernimento moral fulcrado em princípios práticos. Kant chega a asseverar:

Agradecemos, pois, a natureza pela intratabilidade, pela vaidade que produz a inveja competitiva, pelo sempre insatisfeito desejo de ter e também de dominar! Sem eles todas as excelentes disposições naturais da humanidade permaneceriam sem desenvolvimento num sono eterno.²⁷⁰

No plano da humanidade este progresso se consuma mediante o ingresso numa constituição cosmopolita, conforme a oitava proposição enunciada por Kant:

Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política (Staatsverfassung) perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeito, como o único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições.²⁷¹

Então, o antagonismo da natureza humana produz no espírito uma aspiração de justiça, o que, através de acontecimentos de liberdade, assegura o progresso moral (ético e jurídico). O progresso para Kant se dá de modo gradual, no mesmo passo em que a civilização caminha para engrandecer interiormente as próprias luzes, pois somente assim se assegura a ampliação dos conhecimentos, a correção dos erros e o alumiamento do esclarecimento. O próprio Kant confere o diagnóstico:

²⁷⁰ “Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortreffliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern.” KANT, I. *IGwa*, 1968, p. 21, 26-29. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 14.

²⁷¹ “Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich - und zu diesem Zwecke auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.” KANT, I. *IGwa*, 1968, p. 27, 2-7. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, p. 20.

Se se fizer então a pergunta: ‘vivemos hoje uma época esclarecida [aufgeklärten]?', a resposta será: ‘não, vivemos em uma época de esclarecimento [Aufklärung].’²⁷²

De outro lado, não se pode olvidar que Kant confia que o soberano não é um homem que deseja instalar a injustiça no estado civil, de modo que todos devem sempre presumir a boa-fé do soberano em quaisquer de seus atos: “O súbdito não refractário deve poder admitir que o seu soberano não lhe quer fazer injustiça alguma.”²⁷³ Pensar que o soberano queira conscientemente instalar a injustiça, realmente, seria um contra-senso, pois o soberano favoreceria as condições para que fosse destituída sua própria soberania, na medida em que injustiçar a sociedade equivale aproximar toda a sociedade do estado de natureza.

Partindo desse pressuposto, a injustiça por parte do soberano pode ser motivada ou por erro ou por ignorância do soberano. Como resolver esta inexactidão de consciência do soberano? Apenas uma pessoa que tenha se resolvido internamente, um homem de sabedoria, pode contribuir com esta solução, e o faz expondo publicamente seu esclarecimento ao soberano, corrigindo o erro e/ou derruindo a ignorância. Decorre daí o valor para Kant da liberdade de pena, nos seguintes termos:

Por isso, a liberdade de escrever – contida nos limites do respeito e do amor pela constituição sob a qual se vive, mediante o modo liberal de pensar dos súbditos que aquela mesma constituição ainda inspira (e aí são os próprios escritores que se limitam reciprocamente, a fim de não perderem a sua liberdade) – é o único paládio dos direitos do povo.²⁷⁴

O esclarecimento é a via que consente a construção do fundamento estatal sob os critérios do justo e do injusto da doutrina do direito natural, neste caso, ao que é correto segundo leis externas naturais, isto

²⁷² “Wenn denn nun gefragt wird : Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort : Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung.” KANT, I. *BdF:WiA*. 1968, p. 40, 17-19. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é “Eslarecimento”?* (Aufklärung), 2003, p. 120.

²⁷³ “Der nicht-widerspenstige Untertan muß annehmen können, sein Oberherr wolle ihm nicht Unrecht tun.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 304, 3-4. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 90.

²⁷⁴ “Also ist die Freiheit der Feder – in den Schranken der hochachtung und Liebe für die Verfassung, worin man lebt, durch die liberale denkungsart der Unterthanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten (und dahin beschränken sich auch die Federn einander von selbst, damit sie nicht ihre Freiheit verlieren) – das einzige Palladium der Volksrechte. ” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 304, 15-20. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 91.

é, aos princípios racionais *a priori* do direito, pois a razão é o primeiro fundamento possível à legislação positiva. Os critérios da justiça na doutrina do direito natural são depreendidos da fonte única da razão prática, expressa mormente sob dois signos: **a)** a conformidade da ação à lei universal do direito; **b)** a conformidade da ação à vontade unida do povo. Em qualquer caso, à luz da ciência jurídica, é legítima apenas a força da razão, não a razão da força.

É chegado o momento de compreender de onde parte a divisão suprema do justo e do injusto: o ato do arbítrio livre em geral. Como a liberdade externa já foi estudada no item 2.3 do Capítulo 2, cabe agora aperfeiçoar a compreensão do arbítrio e, para isso, impende iniciar tratando acerca da faculdade de desejar, considerando sua divisão em: arbítrio, desejo e vontade.

3.2 Da faculdade de desejar

Kant conceitua faculdade de desejar (*Begehrungsvermögen*) ao afirmar: “A faculdade de desejar é a faculdade de ser, por intermédio das suas próprias representações, causa dos objectos dessas representações.”²⁷⁵ Que a faculdade de desejar possui representações pode ser entendido inclusive do conceito de vida na *Crítica da Razão Prática*: “Vida é a faculdade de um ente de agir segundo leis da faculdade de apetição.”²⁷⁶ Pelo conceito de faculdade de desejar depreende-se que um sujeito racional faz representações (como leis, princípios, máximas) e que pode ser, através de suas representações, causa do objeto dessas representações, ou seja, nos seres racionais se encontra uma faculdade de causalidade dirigida à produção do objeto mediante representações.

A faculdade de desejar é exercida diariamente por cada homem nos mais mezinhos momentos. A explicação complexa de Kant esconde a aplicação singela do conceito, o que é bem retratado nos seguintes exemplos, todos relativos à faculdade de desejar determinada empiricamente:

Um mesmo homem pode restituir, sem ter lido, um livro instrutivo que só uma vez lhe cai às mãos, para não perder a caçada, ir embora em

²⁷⁵ “Begehrungsvermögen ist das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 211, 6-7. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 15.

²⁷⁶ “Leben ist das Vermögen eines Wesens, nach Gesetzen des Begehrungsvermögens zu handeln.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 9, 19-20. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 15.

meio a um belo discurso para não chegar tarde demais à refeição, abandonar uma conversação racional, que ele afora isso aprecia muito, para sentar-se à mesa de jogo, e até despedir um pobre, em cuja ajuda ele afora isso sente prazer, porque justamente agora não tem no bolso mais dinheiro do que precisa para pagar o ingresso para o teatro.²⁷⁷

Cumpra ressaltar que a faculdade de desejar pode ou não ter o princípio que a determina para a ação no objeto, para tanto, é preciso analisar a motivação interna do sujeito que o impele à atividade de produzir o objeto. Se o objeto é o fundamento determinante da representação, então há uma determinação empírica da faculdade de desejar; se não o é, a determinação é racional. Em termos mais simples: todo ser humano tem uma faculdade de desejar, e se o objeto desperta no ser humano um interesse da inclinação, um prazer, sendo este prazer quem motiva todo o agir, neste caso, é o objeto quem fornece a lei para o agir e o homem se reduz a um objeto; se é o próprio homem, pelo uso de sua racionalidade, quem determina a própria faculdade de desejar na produção deste objeto, então o homem é soberano da própria vida.

Na determinação empírica da faculdade de desejar, primeiro, existe um objeto representado que desperta e antepõe à sua representação a determinação de um impulso sensível, um prazer que se relaciona com o sujeito e clama ser satisfeito. Neste caso, há um objeto apetecido que precede à regra prática e determina o agir: uma matéria da lei. Assim determinada ao agir, a pessoa avalia a possibilidade física de efetivar o objeto para que, deste modo, satisfaça o sentimento de prazer. Por exemplo, se a representação é: *“Devo devolver ao meu amigo este único exemplar de livro que me caiu às mãos porque, se permanecer na leitura, não terei tempo de aproveitar o dia de caça à raposa.”* Antes desta representação há o objeto determinando o agir pela sensibilidade, qual seja, o sentimento de satisfação esperado com a caçada, sendo tal objeto que serve de fundamento determinante da faculdade de desejar. A máxima é a representação da decisão determinada sensivelmente, é um

²⁷⁷ “Eben derselbe Mensch kann ein ihm lehrreiches Buch, das ihm nur einmal zu Händen kommt, ungelesen zurückgeben, um die Jagd nicht zu versäumen, in der Mitte einer schönen Rede weggehen, um zur Mahlzeit nicht zu spät zu kommen, eine Unterhaltung durch vernünftige Gespräche, die er sonst sehr schätzt, verlassen, um sich an den Spieltisch zu setzen, so gar einen Armen, dem wohlzutun ihm sonst Freude ist, abweisen, weil er jetzt eben nicht mehr Geld in der Tasche hat, als er braucht, um den Eintritt in die Komödie zu bezahlen.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 23, 22-29. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 39-40.

parâmetro subjetivo de ação sob fundamento patológico, no caso, a máxima obedece ao que é bom para a inclinação, então, aponta um meio (não prosseguir a leitura do livro) para um fim subjetivo (gozar o prazer de um dia de caça). A propósito, complementa Kant:

[...] um princípio que se funda somente sobre a condição subjetiva da receptividade de um prazer ou desprazer (que sempre só pode ser conhecido empiricamente e não pode ser válido igualmente para todos os entes racionais) em verdade pode servir, para o sujeito que possui essa condição, como sua máxima, mas não servir a esta mesma como lei (porque lhe falta necessidade objetiva, que tem de ser conhecida *a priori*), um tal princípio jamais pode fornecer uma lei prática.²⁷⁸

Um outro exemplo, se a regra prática diz: “*Devo ajudar ao próximo!*”, mas antecedendo a esta regra existe um objeto apetecido, por exemplo: impulsionado por uma vaidade pessoal de sair vitorioso em eleições políticas o indivíduo se propõe melhorar a sua imagem pública ajudando pessoas carentes. Para a hipótese, a mesma regra prática acima enunciada é reformulada para o imperativo hipotético: “*Devo ajudar o próximo porque quero auferir votos para ganhar a próxima eleição!*” O impulso sensível do interesse e vaidade pessoal é o móbil para a representação da regra para a ação, seguindo a forma: “*devo fazer tal coisa, porque quero alguma outra;*”²⁷⁹ Como se vê, existe a representação de um objeto, a relação entre o sujeito e o objeto e a determinação da regra prática pelo prazer. O conceito de prazer é o apetite que dá matéria à representação, que determina a faculdade de desejar e que constitui esta relação da representação do objeto com o sujeito, como expõe Kant:

Pois o fundamento determinante do arbítrio é neste caso a representação de um objeto, e é aquela relação dessa representação com o sujeito pela qual a faculdade de apetição é determinada à efetivação do mesmo. Mas uma tal relação com o su-

²⁷⁸ “[...] ein Prinzip, das sich nur auf die subjektive Bedingung der Empfänglichkeit einer Lust oder Unlust, (die jederzeit nur empirisch erkannt, und nicht für alle vernünftigen Wesen in gleicher Art gültig sein kann,) gründet, zwar wohl für das Subjekt, das sie besitzt, zu ihrer Maxime, aber auch für diese selbst (weil es ihm an objektiver Notwendigkeit, die a priori erkannt werden muß, mangelt) nicht zum Gesetze dienen kann, so kann ein solches Prinzip niemals ein praktisches Gesetz abgeben.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 21, 32-36; p. 22, 39-41. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 37.

²⁷⁹ “ich soll etwas thun, darum weil ich etwas anderes will [...].” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 444, 11-12. Traduzido por Leopoldo Holzbach. KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 74.

jeito chama-se prazer na efetividade de um objeto.²⁸⁰

O indivíduo, mediante a representação da sensibilidade, causa o objeto dessa mesma representação, ou seja, seguindo o princípio subjetivo a pessoa representa para si um objeto para satisfazer o sentimento de prazer, dirigindo-se para efetivá-lo. A máxima está submetida a uma condição empírica, a razão é utilizada como simples meio para calcular de que modo pode a sensibilidade ser satisfeita para que seja o mais intensa e duradoura possível, quão facilmente adquirida e repetida pode sê-la. Sob tal fundamento, o princípio prático material pode se incluir no princípio do amor de si ou da felicidade própria²⁸¹.

Já a determinação racional da faculdade de desejar pode ser também conceituada como uma faculdade discricionária de fazer ou não fazer, nos seguintes termos:

A faculdade de desejar segundo conceitos, na medida em que o princípio que a determina para a ação não se encontra no objecto mas nela mesma, chama-se faculdade discricionária de fazer ou não fazer.²⁸²

Para que o objeto não determine a ação, primeiro, o indivíduo exercita a faculdade racional para representar a si mesmo uma lei *a priori* dispondo a forma universal da máxima, um princípio prático *a priori* que prescindir de qualquer objeto da faculdade de desejar, isto é, a representação das máximas não possui como fundamento determinante a matéria do arbítrio, mas a forma da máxima. O sujeito, então, não pondera acerca da possibilidade física para a ação, considera apenas a possibilidade moral da ação pela universalização da máxima. A partir deste princípio *a priori* (impulso racional) é formulada a representação, por exemplo: “*Devo ser honesto, ainda que a honestidade não me traga quaisquer benefícios!*”. A máxima segue a seguinte formulação geral do

²⁸⁰ “Denn der Bestimmungsgrund der Willkür ist alsdann die Vorstellung eines Objekts, und dasjenige Verhältnis derselben zum Subjekt, wodurch das Begehungsvermögen zur Wirklichmachung desselben bestimmt wird.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 21, 41-44. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 36.

²⁸¹ KANT, I. *KpV*, 1968, p. 22.

²⁸² “Das Begehungsvermögen nach Begriffen, sofern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objecte angetroffen wird, heißt ein Vermögen nach Belieben zu thun oder zu lassen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 14-17. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

imperativo categórico: “devo agir dessa ou daquela maneira, mesmo que não quisesse outra coisa.”²⁸³

O objeto da representação, como se vê, não antecede à regra prática, isto é, o objeto da vontade não é o fundamento determinante da vontade. O objeto desta representação concorda com a lei prática. Se o objeto é a ação boa e a ação é “ser honesto”, esta ação é boa porque concorda com a lei prática que fornece o móbil interno racional para a ação. Torna-se claro, então, que antes do objeto representado há o princípio prático *a priori* (uma lei da faculdade de desejar), sendo que este princípio é causa do próprio objeto e daquilo que é bom e mau. Feitos estes esclarecimentos, cumpre agora considerar a faculdade de desejar sob a forma de arbítrio, desejo e vontade.

3.2.1 Arbítrio, desejo e vontade

O arbítrio (*Willkür*) é uma faculdade de desejar assim considerada: “Na medida em que esta faculdade [discrionária de fazer ou não fazer] esteja conxionada com a consciência de a sua acção ser capaz de produzir o objecto chama-se arbítrio;”²⁸⁴ O arbítrio está voltado à ação humana e sua realização; não há ainda a exteriorização da ação, trata-se de um momento em que o ser humano, ao mesmo tempo em que possui uma representação interna, adquire certeza sobre a possibilidade da ação da faculdade de desejar efetivar o objeto desta representação, em poucas palavras: uma escolha consciente e possível. Enquanto o arbítrio identifica a possibilidade da ação da faculdade de desejar efetivar o objeto, o fundamento (impulso ou motivo) interno para a realização desta ação na efetivação do objeto pode advir de duas fontes: da sensibilidade ou da razão. Quando o arbítrio possui um fundamento sensível, junto ao objeto acompanha um sentimento de prazer ou desprazer, há uma matéria do arbítrio humano, ou seja, o que cada ser humano quer (fim subjetivo) com o objeto do arbítrio, o que envolve avaliar a própria possibilidade física de realizar o objeto; no caso do fundamento racional, é desconsiderada a matéria do arbítrio, aparece a vontade para fornecer a forma da ação da faculdade de desejar, a vontade fornece a lei racional a determi-

²⁸³ “ich soll so oder so handeln, ob ich gleich nichts anderes wollte.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 441, 12-13. Traduzido por Leopoldo Holzbach. KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 71.

²⁸⁴ “Sofern es mit dem Bewußtsein des Vermögens seiner Handlung zur Hervorbringung des Objects verbunden ist, heißt es Willkür; ist es aber damit nicht verbunden, so heißt der Actus desselben ein Wunsch.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 17-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

nar o arbítrio, enquanto que o arbítrio fornece a consciência da possibilidade de agir na realização do objeto.

Quanto ao desejo (*Wunsch*), também é uma faculdade de desejar, assim conceituada: “mas se [a consciência de a sua acção ser capaz de produzir o objecto] não está conexionada com ela [a faculdade de desejar], então o seu acto chama-se desejo [...]”²⁸⁵. No desejo, apesar de existir um objeto, não há consciência dele poder ser alcançado, por exemplo, um indivíduo que deseja em pleno séc. XXI tomar um chá da tarde com o filósofo pré-socrático Anaxágoras. O curioso é que Kant admite que o desejo pode estar contido na vontade:

Na vontade pode estar contido não apenas o arbítrio mas também o mero desejo, na medida em que a razão pode determinar em absoluto a faculdade de desejar.²⁸⁶

Por exemplo, é um desejo contido na vontade que a razão determine absolutamente a faculdade de desejar humana, coisa que se verifica apenas em uma vontade santa, não em uma vontade contingente como a do homem. Outro exemplo seria o desejo de que a paz perpétua se consolide imediatamente no mundo, onde se evidencia o desejo porque a paz perpétua foi devidamente representada na obra *A Paz Perpétua* por Kant, porém, não há como produzir o objeto (paz perpétua) desta representação imediatamente.

Quanto à vontade (*Wille*), é uma faculdade de desejar verificada quando o fundamento interno de determinação é a própria razão. A vontade não é o arbítrio, podendo o arbítrio estar ou não contido na vontade. A vontade é o fundamento do arbítrio, porque fornece a lei que determina o arbítrio, a lei a partir da qual o arbítrio avalia a possibilidade do agir moralmente. Deste modo, a vontade como faculdade de desejar não se volta tanto à acção, mas ao fundamento de determinação do arbítrio à acção, nas palavras de Kant:

A faculdade de desejar, cujo fundamento interno de determinação e, em consequência, a própria discricionariedade, se encontra na razão do sujeito, chama-se vontade. A vontade é, pois, a faculdade de desejar, considerada não tanto em relação à acção (como o é o arbítrio), mas antes com o fun-

²⁸⁵ “ist es aber damit nicht verbunden, so heißt der Actus desselben ein Wunsch.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 18-19. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

²⁸⁶ “Unter dem Willen kann die Willkür, aber auch der bloße Wunsch enthalten sein, sofern die Vernunft das Begehungsvermögen überhaupt bestimmen kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 18-19. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

damento de determinação do arbítrio para a ação;²⁸⁷

Para distinguir o arbítrio (*Willkür*) da vontade (*Wille*) é oportuno considerar um exemplo. Um jovem brasileiro apresenta ouvido absoluto para música, com extraordinário talento natural, tendo auferido uma bolsa de estudos para recrudescer seus dotes musicais na Europa, onde terá contato com uma cultura e técnica que não terá acesso se permanecer no Brasil. Porém, sua decisão é colocada em dúvida porque sua namorada insiste para que não se distancie dela, que permanecerá no Brasil, buscando dissuadi-lo sob a álea da paixão que ambos compartilham entre si. No dilema entre aperfeiçoar a si mesmo ou satisfazer a paixão pela namorada e estabelecer família, pergunta a si mesmo: “*Sou capaz de resistir à paixão por esta mulher e o desejo de fazer família para manter-me leal ao meu dote natural pela música?*” Parece que a resposta que satisfaz ao dever de virtude é procurar a perfeição própria, ou seja, dirigir-se à Europa, ainda que nada saiba o que espera. O arbítrio, enquanto faculdade de desejar, representa o agir mediante o aperfeiçoamento de si mesmo através dos estudos na Europa e aponta sobre a possibilidade de ser concretizada esta ação. Mas como saber se este arbítrio está ou não contido na vontade? Na avaliação da possibilidade moral desta ação. A vontade é quem dita o imperativo moral que faz com que o aperfeiçoamento de si mesmo seja um dever de virtude, adequado ao imperativo universal dos deveres, o qual ultrapassa determinantes da paixão para erigir o desprendimento do arbítrio de todo fundamento empírico interno, alinhando tal arbítrio ao fundamento racional da faculdade de desejar. Então, a distinção entre o arbítrio e a vontade é que enquanto o arbítrio considera a ação a ser praticada, o objeto a ser efetivado e avalia a possibilidade de tal objeto ser efetivado, a vontade fornece o critério moral que confere moralidade à ação, ou seja, a vontade relaciona-se à lei que antecede ao arbítrio para determiná-lo à ação.

Fundamental considerar que o arbítrio humano é livre, ou seja, suscetível de ser internamente determinado pela razão pura, conforme define Kant: “O arbítrio que pode ser determinado pela razão pura chama-se livre-arbítrio”²⁸⁸. Pelo conceito, não significa que o arbítrio já está

²⁸⁷ “Das Begehrungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Belieben in der Vernunft des Subjects angetroffen wird, heißt der Wille. Der Wille ist also das Begehrungsvermögen, nicht sowohl (wie die Willkür) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung betrachtet [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 18-19. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

²⁸⁸ “Die Willkür, die durch reine Vernunft bestimmt werden kann, heißt die freie Willkür.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 29-30. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18.

determinado pela razão pura, mas que há possibilidade de ser assim determinado. O arbítrio humano é um arbítrio livre, ou seja, não é determinado exclusivamente pela razão, conquanto exista esta possibilidade, o que implica considerar que de um lado é afetado pelos impulsos sensíveis, mas de outro pode ser determinado pela vontade pura.

Vale questionar: existiria um arbítrio que não pode ser determinado pela razão pura, ou seja, que não é livre? Sim, existe o arbítrio dos animais irracionais, que possui apenas uma determinação: a inclinação (*stimulus*), sendo denominado por Kant de arbítrio animal (*arbitrium brutum*): “Aquele que só pode ser determinado pela inclinação (impulso sensível, *stimulus*) seria arbítrio animal (*arbitrium brutum*).”²⁸⁹ Por isso, não é tecnicamente exato asseverar que os seres humanos são dotados de um *arbitrium brutum*, pois este é típico e exclusivo dos animais, os quais estão irremediavelmente determinados pelo impulso sensível (*stimulus*); o homem possui um *arbitrium sensitivum*, porém, também um *arbitrium liberum*, ou seja, no homem a sensibilidade está ativa antes da lei moral, mas não será a sensibilidade a tornar sua ação necessária, e sim a razão, tendo a capacidade de determinar-se racionalmente²⁹⁰.

Feitos estes esclarecimentos, cumpre a seguir verificar se a conformidade ao direito pode dar-se através de um arbítrio patologicamente determinado ou não, também definir qual lei fornece ao arbítrio o critério para distinguir o justo do injusto, tudo isso partindo do conceito racional de direito, o qual é encontrado na doutrina do direito natural, onde há a resposta à interrogação: o que é o direito? (*Was ist Recht?*).

3.3 O conceito de direito

O conceito de direito sempre será um conceito racional e se desdobra em duas dimensões: **a)** o direito em geral (*Recht überhaupt*), que apresenta uma esfera ética e uma esfera jurídica, por isso, chamado por Kant²⁹¹ de conceito moral (*der moralische Begriff*) do direito; **b)** o direito em sentido estrito (*stricte Recht*), que não inclui qualquer dimensão ética, apenas jurídica.

²⁸⁹ “Die, welche nur durch Neigung (sinnlichen Antrieb, *stimulus*) bestimmbar ist, würde thierische Willkür (*arbitrium brutum*) sein.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 213, 30-32. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 18-19.

²⁹⁰KANT, I. *KrV*, 1968, 534.

²⁹¹KANT, I. *DMS*, 1968, p. 230, 8.

3.3.1 O conceito de direito em geral

O conceito de direito em geral é apresentado de modo *a priori*, sendo assim expresso por Kant: “O Direito é, pois, o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de cada um pode conciliar-se com o arbítrio de outrem segundo uma lei universal da liberdade.”²⁹² Este conceito de direito é um conceito moral, porque estabelece uma obrigação racional fundamentada na consciência da obrigação de cada um segundo a lei, ou seja, antecipa a ação exterior ao determinar sob um conjunto de condições o modo de proceder do arbítrio, tomando por critério a liberdade. Está amparado na razão humana, sendo composto por três elementos:

- a) *Relação externa e prática de uma pessoa com outra* – trata-se de uma relação entre duas ou mais pessoas que causam mútuas influências externas, ou seja, suas ações têm o poder de alcançar a liberdade externa uma da outra. Significa, em primeiro lugar, que o direito pressupõe relações interpessoais, de modo que não aconteceria se uma pessoa vivesse isolada em uma ilha deserta, pois seu âmbito de aplicação é a sociedade; em segundo lugar, que o campo de interesse do direito é a exterioridade da ação na vida prática das pessoas em suas mútuas influências, ou seja, não considera uma relação do indivíduo exclusivamente consigo mesmo, mas do indivíduo com toda a sociedade. Este primeiro elemento do conceito delimita o campo de aplicação do direito: o mundo fenomênico das relações intersubjetivas.
- b) *É uma relação entre arbítrios, não entre um arbítrio e um desejo, nem apenas entre desejos* – sendo uma relação entre arbítrios, o direito sempre envolve duas ou mais pessoas conscientes da própria capacidade de realizar o objeto da relação jurídica, ou seja, pessoas que colocam a si mesmas fins e que podem produzir tais fins. Distingue-se de uma relação entre um arbítrio e um desejo, como no caso das ações beneficentes, onde há relação entre o desejo do favorecido (o favorecido tem um fim, mas realizar este fim não depende de sua própria ação) e o arbítrio do beneficente; ou de ações

²⁹² “Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 230, 24-26. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 43.

cruéis, em que uma pessoa não tem nem o desejo nem o arbítrio (ou se tem um desejo é tal de não sofrer atos de crueldade), enquanto o outro pelo seu arbítrio, sendo cruel, viola o dever ético. Uma relação entre dois desejos não seria concebível no campo jurídico porque o direito não se resume a simples expectativas e aspirações, mas a ações externas e práticas. O que precede estas ações externas e práticas? O uso do arbítrio. Em rigor, o direito é uma relação externa e prática entre o arbítrio de duas ou mais pessoas, onde as pessoas estão no pleno uso de suas faculdades de desejar, conscientes do que fazem e das suas decisões, sabedoras do fim que pretendem alcançar nesta relação. Do exposto, constata-se que este segundo elemento do conceito adiciona que no direito as pessoas agem conscientemente, concebendo objetos que arbitram alcançar nas suas mútuas relações externas; outrossim, é adicionado que tais ações podem ser imputadas (*imputatio*) a alguém, ou seja, as pessoas envolvidas são autoras dos seus atos e respondem pelos mesmos. Este segundo aspecto do conceito empreende a seguinte delimitação: o direito considera o arbítrio humano em sua recíproca influência.

- c) *O direito atende à forma da relação recíproca dos arbítrios* – enquanto os dois primeiros elementos, em conjunto, dispõem que as pessoas se relacionam exteriormente pelo uso mútuo dos seus arbítrios, este terceiro elemento adiciona a forma que deve revestir as relações mútuas dos arbítrios das pessoas. O direito não se importa com o fim que motiva as pessoas a adotarem determinado objeto para seu arbítrio, se importa apenas com a forma da relação entre os arbítrios, ou seja, que as pessoas envolvidas são livres, que a ação das mesmas entre si não deve ferir a liberdade externa de cada uma, sempre de acordo a uma lei universal, como elucidada Kant: “[...] pergunta-se apenas pela forma na relação entre os arbítrios de ambas as partes, na medida em que eles são considerados simplesmente como livres, e se, com isso, a ação de cada um se pode conciliar com a liberdade do outro segundo uma lei universal.”²⁹³ Deste modo, este terceiro ele-

²⁹³ “sondern nur nach der Form im Verhältniß der beiderseitigen Willkür, sofern sie bloß als frei betrachtet wird, und ob durch die Handlung eines von beiden sich mit der Freiheit des andern nach einem allgemeinen Gesetze zusammen vereinigen lasse.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 230, 19-23. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 43.

mento responde à forma pela qual a idéia de liberdade externa é garantida. Por exemplo, se uma pessoa arbitra adquirir um automóvel e outra vender este veículo, o direito não atende se o automóvel será utilizado pelo comprador para melhor acomodar-se no deslocamento da casa ao trabalho, ou sentir-se mais seguro ao viajar, ou para presenteá-lo a alguém; nem se o vendedor quer o dinheiro da venda para reformar a sua casa, ou para obter maiores benefícios em seu negócio. O direito se ocupa com as condições atuais pelas quais o arbítrio do comprador e do vendedor possam ser unidos entre si sem prejuízo à liberdade externa de cada um e de todos segundo uma lei universal, independentemente dos fins particulares que cada qual pretende ter com o objeto do arbítrio. Em outras palavras, o direito evoca a forma da relação recíproca dos arbítrios na produção do objeto, não os benefícios ou vantagens que este objeto resultará às partes. Este terceiro elemento demonstra que o direito não tem o condão de fornecer matéria ao arbítrio das pessoas, apenas de regular como estas pessoas usam externamente o próprio arbítrio. Então, não é legítimo ao direito simplesmente estabelecer proibição absoluta às pessoas usar determinados objetos; a proibição pode advir na medida em que tal uso resultar na violação da liberdade externa de outrem. Este terceiro elemento do conceito fornece o critério do direito: a liberdade externa.

Em síntese: o direito considera que as pessoas possuem arbítrio, o que implica que estão sempre escolhendo objetos a serem efetivados; no caminho de efetivação destes objetos é natural que as pessoas interajam e causem influências entre si, ou seja, encetem relações externas e práticas; que antes de agirem na efetivação do objeto, cada pessoa deve verificar se seu arbítrio se compatibiliza ao princípio da liberdade externa de cada um e de todos segundo uma lei universal. Neste sentido, o conceito de direito fornece o critério de sociabilidade, de uma justiça natural e social, traduzindo-se em uma obrigação que vincula a ação das pessoas aos elementos do conceito.

Agora, iniciando uma verificação sobre as relações entre o conceito de direito e a legalidade e a moralidade, é inegável reconhecer que a moralidade promove nas relações externas o respeito pela liberdade externa, ou seja, conduz ao cumprimento da obrigação racional estabelecida pelo direito sob um fundamento interno racional. Porém, também é imperioso reconhecer que Kant admite que o direito poderia estar presente mesmo em um povo de demônios - desde que estes

possuam racionalidade²⁹⁴-, ou seja, a obrigação racional do direito vincula o arbítrio dos sujeitos a uma ação exterior. Agora, para tornar clara a relação do direito com a legalidade e a moralidade é didático partir do princípio universal do direito, o qual pode ser cumprido eticamente (moralidade) ou juridicamente (legalidade) -na toadado binômio ético e jurídico estudado no Capítulo 2-, conforme será esclarecido a seguir.

3.3.1.1 Princípio universal do direito

O princípio formal da liberdade externa estabelece racionalmente a fórmula para a máxima de ação dos sujeitos compatibilizarem o uso dos seus arbítrios com a liberdade externa. Trata-se de um princípio objetivo a todas as máximas de ação, por Kant denominado de princípio universal do direito. O princípio universal do direito fornece a fórmula para definir a ação que é conforme ao direito, respondendo à pergunta: como devo agir para que minha ação seja conforme ao conceito de direito? A resposta é encontrada na lei universal do direito, que informa sob quais modos (ético e jurídico) pode resultar uma ação exterior conforme ao direito, prescrevendo a seguinte obrigação racional do direito: “age exteriormente de tal modo que o uso livre do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal [...]”²⁹⁵ Esta obrigação racional volta-se ao modo como cada um usa o próprio arbítrio para que a coexistência da liberdade de cada um obedeça a uma lei universal. Ademais, estabelece uma obrigação elaborada de modo incondicional que vincula o agir externo.

Para uma correta interpretação deste princípio é preciso considerar que no direito não são os elementos internos que serão levados em consideração para determinar o que é ou não conforme ao direito, mas sim o que é exterior na ação, como expõe Kant: “[...] o Direito em geral só tem por objecto o que é exterior nas acções [...]”²⁹⁶. O objeto do direito, então, não é o modo interior da vontade, mas a ação externa que resulta do uso do arbítrio. Neste sentido, alerta Kersting:

²⁹⁴ KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 366. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 53.

²⁹⁵ “[...] handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 10-12. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 44. (Grifo nosso).

²⁹⁶ “So wie nämlich das Recht überhaupt nur das zum Objecte hat, was in Handlungen äußerlich ist [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 232, 12-13. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 45.

O conceito de direito de Kant concerne somente à esfera externa da liberdade de ação. Somente são de interesse do direito os efeitos das ações na liberdade de ação dos outros. Intenções internas ou convicções estão excluídas da esfera da justiça assim como interesses ou carências. Isto significa que nenhum clamor jurídico pode ser erigido a partir das carências de um único indivíduo. [...] Para Kant uma comunidade de direito não é uma comunidade de solidariedade em torno de carências, mas uma comunidade para auto-proteção entre aqueles que têm o poder de agir.²⁹⁷

Apesar do conceito de direito voltar-se ao que é exterior na ação, a conformidade ao direito pode ocorrer pela via da moralidade ou da legalidade. A ação moral é garantia de conformidade ao direito, já que é impossível pensar-se em uma ação moral que externamente contrarie a lei universal da liberdade externa; também a ação que é apenas legal é conforme ao direito, uma vez que externamente se conforma à lei universal da liberdade externa.

Na análise do tema, impende esclarecer quando uma ação é conforme ao direito, nas palavras de Kant:

Uma ação é conforme ao direito quando permite ou quando a sua máxima permite fazer coexistir a liberdade do arbítrio de cada um com a liberdade de todos segundo uma lei universal.²⁹⁸

Então, o direito é específico e distinto da ética, já que a ação exterior das pessoas pode atender à obrigação racional sob um fundamento moral ou não. Com efeito, a ação conforme ao direito pode ocorrer mediante elementos externo (jurídico) e interno (ético), a seguir elencados:

a) Elemento externo: a própria ação externa do sujeito e sua compatibilidade à liberdade exterior, por exemplo, um devedor que paga seu credor pontualmente, ou seja, sua ação exterior (o uso externo do arbítrio) não lesa o direito do credor, por isso, é conforme ao direito;

²⁹⁷ “Kant’s concept of right concerns only the external sphere of the freedom of action. Only the effects of actions on the freedom of action of others are of interest to it. Inner intentions and convictions are excluded from the sphere of justice just like interests and needs. That means that no claims of right can arise from one’s neediness. [...] For Kant a community of right is not a community of solidarity among the needy, but a community for self-protection among those who have the power to act.” KERSTING, W. *Politics, freedom, and order: Kant’s political philosophy*, 1996, p. 345, tradução nossa.

²⁹⁸ “Eine jede Handlung ist Recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 230, 29-31. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 43. (Grifo nosso).

b) Elemento interno: o fundamento da máxima de ação do sujeito, onde duas situações podem ocorrer:

i) o indivíduo apresenta uma máxima de ação que se conforma ao princípio do direito por um móbil interno racional, por dever, ou seja, por respeito ao direito a ação exterior conforma-se à liberdade exterior segundo uma lei universal, fazendo do princípio universal do direito um autêntico imperativo categórico. Analisando sob o prisma jurídico, há conformidade ao direito não porque houve um fundamento racional determinando a máxima de ação, mas porque desta determinação resultou uma ação exterior conforme ao direito; sob o prisma ético (das virtudes), há conformidade ao direito devido o fundamento determinante da ação ser a razão prática;

ii) o indivíduo apresenta um fundamento patológico para a ação, com uma máxima de ação traduzível em um imperativo hipotético, por exemplo: “*Devo pagar meus credores porque existe uma sanção jurídica punindo o inadimplemento!*”. A ação exterior baseada nesta máxima apresenta conformidade ao princípio universal do direito - ainda que o móbil interno seja o temor de uma punição -, restando cumprida juridicamente a obrigação racional estampada na lei universal do direito. Esta hipótese, porém, é rejeitada pela ética.

O direito e a ética, voltando-se à conduta humana, têm a pretensão de determiná-la seja destinando leis para a ação (direito) ou para a máxima de ação (ética), pois é deste modo que na externalidade se provará o cumprimento da obrigação racional. Antes do sujeito ter praticado a ação, o direito prescreve como a ação deve ser praticada para haver conformidade ao direito, ou seja, o conceito de direito se fundamenta na consciência da obrigação racional de cada um segundo a lei universal do direito: “O direito é a limitação da liberdade de cada um à condição da sua consonância com a liberdade de todos, enquanto esta é possível segundo uma lei universal.”²⁹⁹

Porém, o direito não propõe que a obrigação racional por ele prevista seja o fundamento determinante do arbítrio, nem que as pessoas

²⁹⁹“*Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist;*” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 289, 35; p. 290, 1-2. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 74.

estejam obrigadas a proporem a si mesmas fins que se situam nos conceitos da razão prática, até mesmo porque, o direito, por definição, desconsidera a matéria do arbítrio, vale dizer, o direito não se importa com os interesses particulares de cada parte ao realizar uma ação, o direito não prevê as finalidades que cada um deve estabelecer para si, não cogita se há ou não um objeto servindo como fundamento da faculdade de desejar. Diferente do direito é a ética, que impõe a própria lei universal do direito como matéria do arbítrio, porém, ao fazê-lo, a ética não se contradiz com as pretensões do direito, mas as afirma.

Neste sentido, apesar de ser o arbítrio livre a determinar seu fim, o elemento ético propõe uma liberdade interna mediante o fundamento *a priori* de determinação da máxima de ação; enquanto o elemento jurídico expõe que tal liberdade é apenas externa. Em síntese, o princípio universal do direito expõe um limite racional à liberdade na forma de postulado, sem impedir o binômio ético e jurídico: no caso da ética, que a liberdade tenha um limite racional interno que conduz à liberdade externa; no caso jurídico, que a liberdade encontre no plano dos fatos limites externos (direito estrito), conduzindo à liberdade externa.

No direito, o importante é que a ação exterior não prejudique a liberdade externa de ninguém segundo uma lei universal, ou seja, é objeto do direito o uso exterior do arbítrio em desconsideração a qualquer móbil racional ou patológico que sirva de fundamento a tal arbítrio. No cômputo do direito, não interessa se a conformidade ocorreu pela via da moralidade ou da legalidade, será analisado apenas que tal conformidade foi externamente alcançada. Por exemplo, no caso da posse de um objeto exterior do arbítrio, partindo da obrigação racional da lei universal do direito, é possível asseverar que cada pessoa deve respeitar a posse da outra, ou seja, eu posso ter a posse de um objeto como meu na medida em que eu próprio respeito a posse que os outros têm daquilo que é seu, o que se compatibiliza a uma lei universal. Não havendo o mútuo respeito quanto a posse de cada um, instaurar-se-ia uma liberdade anárquica e retornar-se-ia ao estado de natureza. Não significa que, para existirem ações de respeito mútuo à posse de cada um, se deva considerar o móbil interno da ação; em realidade, basta a análise do modo do uso exterior do arbítrio, nas palavras de Kant:

Não estou, portanto, obrigado a respeitar o seu exterior de outrem se este não me garantir por seu lado que se comportará segundo o mesmo princípio em relação ao meu exterior; garantia essa que não carece de um acto jurídico especial, mas está já incluída no conceito de uma obrigação jurídica

externa em virtude da universalidade, mas também, consequentemente, da reciprocidade da vinculação decorrente de uma regra universal.³⁰⁰

De todo o exposto, constata-se que o direito, cujo âmbito original de estudo encontra-se na doutrina do direito, pode ser objeto de interesse para uma doutrina da virtude, que baseia-se no conceito de direito para valorizar o cumprimento da obrigação racional em sociedade. Quando se afirma que o princípio universal do direito pode ser cumprido sob uma dimensão ética ou sob uma dimensão jurídica, depende da exigência ou não de que o digitado princípio objetivo seja convertido como máxima de ação. Neste âmbito, adentra-se na questão sobre os modos de cumprimento da ação em conformidade ao direito. Em outras palavras, a lei universal do direito é uma, o que pode variar são os modos que conduzem a ação exterior a conformar-se à lei universal do direito – binômio ético e jurídico. Esta constatação esclarece o fato do conceito do direito possuir um sentido amplo, de modo que, por admitir tal binômio, é um conceito que pode ser considerado em uma doutrina da virtude.

E não há de se admirar que o princípio universal do direito tenha uma dimensão ética e jurídica, até mesmo porque não é apenas tal lei universal que apresenta estas duas dimensões. Para exemplificar, na obra *A Paz Perpétua*, Kant refere-se à fórmula transcendental do direito público: “Todas as ações relativas ao direito de outros homens cuja máxima não se conciliar com a publicidade são injustas.”³⁰¹ E complementa: “Este princípio não tem de ser considerado simplesmente como ético (pertencente à doutrina da virtude), mas também como jurídico (concernente ao direito dos homens).”³⁰² Então, este princípio transcendental do direito público, à luz da doutrina da virtude, exige que a pessoa converta a máxima do princípio em máxima da ação sob fundamento determinante racional do arbítrio: “*Devo agir em relação ao direito dos outros*

³⁰⁰“Ich bin also nicht verbunden, das äußere Seine des Anderen unangetastet zu lassen, wenn mich nicht jeder Andere dagegen auch sicher stellt, er werde in Ansehung des Meinigen sich nach ebendemselben Princip verhalten; welche Sicherstellung gar nicht eines besonderen rechtlichen Acts bedarf, sondern schon im Begriffe einer äußeren rechtlichen Verpflichtung wegen der Allgemeinheit, mithin auch der Reciprocität der Verbindlichkeit aus einer allgemeinen Regel enthalten ist.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 255, 33-35; p. 256, 1-5. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 85.

³⁰¹“Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publicität verträgt, sind unrecht.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 381, 24-26. KANT, I. *A paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 73.

³⁰²“Dieses Princip ist nicht bloß als *ethisch* (zur Tugendlehre gehörig), sondern auch als *juridisch* (das Recht der Menschen angehend) zu betrachten.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 381, 26-28. KANT, I. *A paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 73.

homens de modo que minha máxima se concilie com a publicidade, independentemente de quaisquer vantagens ou desvantagens que disto se possa esperar.” Já em relação à doutrina do direito, este princípio não exige sua obediência de acordo à moralidade, apenas que exteriormente a ação se concilie ao mesmo, porque deste modo a liberdade externa restará garantida. Então, por exemplo, se a máxima do indivíduo é: *“Devo reagir com a rebelião diante do poder opressor de um soberano.”* Esta máxima não passará como justa nem diante da doutrina da virtude nem diante da doutrina do direito, pois não se conforma nem internamente nem exteriormente com o princípio transcendental do direito público. Essa linha de argumentos conduz à necessidade de um tratamento mais minucioso de como o direito é estudado na doutrina da virtude e na doutrina do direito, o que será realizado a seguir.

3.3.1.2 O direito e a doutrina da virtude

A dimensão ética do conceito do direito refere-se a como a ética se posiciona em relação ao direito. Não é incompatível com o conceito de direito admitir que a lei universal do direito sirva como princípio que determine internamente a ação, ou seja, converter a lei universal do direito em máxima de ação, pois, assim fazendo, as relações externas sempre serão sonantes à liberdade externa segundo uma lei universal. Isso porque há possibilidade do fim proposto por esta lei natural - que é a conformidade ao direito- ser simultaneamente um dever. Com efeito, enquanto a dimensão jurídica do direito não fornece fins às pessoas, apenas um princípio formal de determinação do arbítrio; a dimensão ética do direito fornece fins a que todas as pessoas devem ter, dá um fundamento material à ação, como expressa Kant:

Mas se eu estou também obrigado a propor-me como fim algo que se situa nos conceitos da razão prática, portanto, a ter, para além do princípio formal da determinação do arbítrio (como o que o Direito contém), também um fundamento material, um fim que possa ser contraposto ao fim decorrente dos impulsos sensíveis, então este seria o conceito de um fim que é em si mesmo um dever; mas a sua doutrina não pertenceria à doutrina do direito mas à Ética, que é a única que coenvolve

nos seus conceitos a autocoerção segundo leis morais³⁰³.

A moralidade procura fazer com que as leis da razão prática pura exerçam influência sobre as máximas de ação do indivíduo, para que a razão objetivamente prática se torne subjetivamente prática. As ações devem possuir autênticos motivos racionais, do contrário, não há moralidade das disposições, apenas legalidade das ações. Neste sentido, a ética se apropria do princípio universal do direito para prescrever uma lei para a máxima, como explica Kant: “A Ética não dá leis para as ações (pois que isto fá-lo o *Ius*), mas tão-somente para as máximas das ações.”³⁰⁴ Deste modo, a ética exige que o fundamento interno que determina o arbítrio para a ação externa seja a própria razão, ou seja, que a máxima do agente de “agir em conformidade ao direito” seja cumprida incondicionalmente. Kant expõe textualmente este elemento ético ao dispor: “Tomar como máxima agir em conformidade com o Direito é uma exigência que me coloca a Ética.”³⁰⁵ Por exemplo, se existe um indivíduo que tem por máxima um princípio subjetivo que contraria a lei universal do direito, porém, passando tal máxima pelo crivo racional, a contragosto, deixa esta máxima de lado para agir exteriormente sem lesar a liberdade exterior de ninguém por respeito ao direito, neste caso, a dimensão ética do direito foi cumprida.

Então, a dimensão ética do conceito de direito impõe que o direito deve ser cumprido na base de um dever moral (ação por dever), ou seja, não se verifica apenas a compatibilidade da máxima de ação com a liberdade externa, mas também com a liberdade interna. Em outras palavras, a ética estabelece um dever moral de cumprir a lei universal do direito determinando um fim que ao mesmo tempo é um dever: o direito da humanidade e dos homens. Fazendo da conformidade da ação ao direito um dever ético, a moralidade exerce força sobre o ânimo humano

³⁰³ “Daß ich aber auch verbunden bin mir irgend etwas, was in den Begriffen der praktischen Vernunft liegt, zum Zwecke zu machen, mithin außer dem formalen Bestimmungsgrunde der Willkür (wie das Recht dergleichen enthält) noch einen materialen, einen Zweck zu haben, der dem Zweck aus sinnlichen Antrieben entgegengesetzt werden könne: so giebt dieses den Begriff von einem Zweck sein, der an sich selbst Pflicht ist; die Lehre desselben aber würde nicht zu der des Rechts, sondern zur Ethik gehören, als welche allein den Selbstzwang nach (moralischen) Gesetzen in ihrem Begriffe mit sich führt. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 381, 9-17. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 284.

³⁰⁴ “Die Ethik giebt nicht Gesetze für die Handlungen, (denn das thut die *Ius*), sondern nur für die Maximen der Handlungen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 388, 32-33. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 297.

³⁰⁵ “Das Rechthandeln mir zur Maxime zu machen, ist eine Forderung, die die Ethik an mich thut.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 8-9. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 44.

para que este se conforme internamente ao direito, gerando no espírito humano o respeito pelo direito, sendo a ação assim cumprida meritória (*meritum*), pois o indivíduo age em conformidade ao dever para além daquilo que pode ser juridicamente obrigado, no escólio de Kant:

Se bem que a conformidade das acções ao Direito (ser um homem respeitador pela legalidade) não constitua algo de meritório, é meritória sim a conformidade à máxima de tais acções como deveres, isto é, o respeito pelo Direito. Pois que, deste modo, o homem propõe-se como fim seu o direito da Humanidade ou também dos homens e amplia assim o seu conceito de dever para além do conceito daquilo que é devido (*officium debiti*): porque alguém com base no seu direito, pode muito bem exigir de mim acções conformes à lei, mas não que esta contenha ao mesmo tempo o móbil dessas acções.³⁰⁶

O respeito pelo direito, deste modo, é uma prescrição ética no lume da lei universal do direito. Trata-se de uma ampliação do conceito de dever para além do conceito de liberdade exterior, para introduzir a idéia de liberdade interior e de faculdade de autocoerção: o dever moral.

Amáxima de agir em conformidade ao dever não é um mero meio para que o fim do sujeito seja atendido, antes, deve estar fundamentada em princípios morais, seguindo as seguintes etapas: **a)** primeiro, há o imperativo categórico prevendo o ato que determina um fim, assim expresso: “age de acordo com uma máxima dos fins tal que assumi-los possa ser para cada um uma lei universal.”³⁰⁷; **b)** segundo, há a fórmula que a máxima de ação deve seguir para ser conforme ao direito, estabelecendo o fim que é ao mesmo tempo um dever (a coexistência segundo a liberdade externa, ou seja, o direito inato da humanidade e dos homens), prevista na lei universal do direito: “*Devo agir exteriormente de modo que o uso livre do meu arbítrio possa coexistir com a liberdade de*

³⁰⁶ “Obzwar die Angemessenheit der handlungen zum Rechte (ein rechtlicher Mensch zu sein) nichts Verdienstliches ist, so ist doch die der Maxime solcher Handlungen, als Pflichten, d. i. die Achtung fürs Recht, verdienstlich. Denn der Mensch macht sich dadurch das Recht der Menschheit, oder auch der Menschen zum Zweck und erweitert dadurch seinen Pflichtbegriff über den der Schuldigkeit (*officium debiti*): weil ein Anderer aus seinem Rechte wohl handlungen nach dem Gesetz, aber nicht daß dieses auch zugleich die Triebfeder zu denselben enthalte, von mir fordern kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 390, 30-35; p. 391, 1-3. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 300.

³⁰⁷ “handle nach einer Maxime der Zwecke, die zu haben für Jedermann ein allgemeines Gesetz sein kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 395, 15-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 307.

cada um segundo uma lei universal!”; c) terceiro, considerando que a máxima, precedida pelo princípio racional, já estabeleceu o fim, tem-se o fim assim determinado moralmente, um fim que simultaneamente é um dever, um fim que faz desta máxima lei, vale dizer, um fim que fundamenta uma lei para as máximas das ações: um dever de virtude.

A ética, ao tratar o direito, coloca a razão como fundamento determinante da ação, universalizando a máxima e sua compatibilidade à liberdade externa, ou seja, apela para a consciência interna dos indivíduos na realização de uma ação, propondo um fundamento *a priori* independentemente da existência ou não de uma coerção externa. Por definição, porém, o direito não irá julgar este ato interno – a ética sim. A contribuição da ética é que, se a ação externa for precedida por um ato interno de liberdade, então inevitavelmente concordará com a liberdade externa. A ética é a garantia incondicional da conformidade da ação exterior ao direito, porém, não é a garantia prática desta conformidade.

A ética, ademais, não inclui deveres jurídicos estritos, mantém-se no palco dos deveres éticos, como se infere da colocação de Kant: “A Ética ensina aqui somente que ainda que faltasse o móbil que une a legislação jurídica com aquele dever, a saber, a coerção externa, a idéia de dever é suficiente como móbil.”³⁰⁸ Neste caso, a idéia de dever, que deve ser universal e necessária, é da ação em conformidade ao direito, porque o fundamento da máxima deve ser procurado apenas na lei, ou seja, o fim subjetivo se subordina ao fim objetivo elaborado na forma de um imperativo incondicionado que fornece uma matéria ao arbítrio, como: “*Tu debes propor-te como fim a conformidade ao direito.*”

Ademais, a ética não anula, em sua idéia, a existência de uma legislação jurídica. Seria absurdo se a ética não tomasse em consideração o direito, ou se o direito rejeitasse a dimensão ética, pois a ética deve se expressar em um estado jurídico. Este estado jurídico pode ser analisado sob duas óticas: um estado de natureza (estado jurídico provisório), composto apenas por leis racionais; ou um estado civil, composto também de leis positivas. De um estado jurídico formulado apenas sob leis naturais racionais, não existe para ninguém o direito de coagir externamente o outro, pois a única modalidade de coerção é interna, como elucida Kant:

E se considerarmos os homens num estado jurídico (como é necessário na Ética), mas apenas

³⁰⁸ “Die Ethik lehrt hernach nur, daß, wenn die Triebfeder, welche die juridische Gesetzgebung mit jener Pflicht verbindet, nämlich der äußere Zwang, auch weggelassen wird, die Idee der Pflicht allein schon zur Triebfeder hinreichend sei.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 220, 2-5. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 28.

segundo leis racionais (não segundo leis civis), então ninguém tem o direito de impor castigos e vingar a ofensa sofrida pelos homens, a não ser aquele que é também o supremo legislador moral (quer dizer, Deus), e só este pode dizer “a vingança é minha; quero ser eu a exercer a vingança.”³⁰⁹

Porém, neste estado a própria ética estaria comprometida, desguarnecida de toda segurança exterior para realizar-se efetivamente. Por isso, um reino moral para seres racionais finitos e de vontade contingente deve necessariamente ocorrer sob o império do direito, em que a possibilidade de coerção externa é real, ou seja, em um estado civil sob os pressupostos do direito em sentido estrito, o único estado que fornece garantias para a existência mútua, para evitar que o árbitro de cada um ofenda a liberdade do outro e detodos. Sem o estado civil, reinaria o estado de natureza, onde há insegurança das relações, sem o alicerce para que o convívio humano ocorresse segundo uma lei universal da liberdade e, portanto, o progresso moral estaria comprometido. Segue-se que é um dever de virtude sair do estado de natureza, como assegura Kant:

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 coacção, graças às quais se pode determinar a cada um o que é seu e garanti-lo contra toda a intervenção de outrem.³¹⁰

Deste modo, a ética pode ocorrer em um estado jurídico composto apenas de leis naturais – a exemplo do estado de natureza, que é um estado jurídico provisório-, ou em um estado civil, com leis jurídicas e coerção externa, porém, conforme já abordado acima, sempre é melhor que esteja presente neste último que simplesmente no primeiro. Neste contexto, porém, é forçoso considerar que não é um dever ético o mero

³⁰⁹ “[...] und wenn wir die Menschen (wie es in der Ethik nothwendig ist), in einem rechtlichen Zustande, aber nach bloßen Vernunftgesetzen (nicht nach bürgerlichen) betrachten, so hat niemand die Befugniß Strafen zu verhängen und von Menschen erlittene Beleidigung zu rächen, als der, welcher auch der oberste moralische Gesetzgeber ist, und dieser allein (nämlich Gott) kann sagen: ‘die Rache ist mein; ich will vergelten.’” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 460, 28-34. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 410.

³¹⁰ “Der Zweck nun, der in solchem äußern Verhältnis an sich selbst Pflicht und selbst die oberste formale Bedingung (*conditio sine qua non*) aller übrigen äußeren Pflicht ist, ist das *Recht* der Menschen *unter öffentlichen Zwangsgesetzen*, durch welche jedem das Seine bestimmt und gegen jedes anderen Eingriff gesichert werden kann.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 289, 23-28. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 74.

cumprimento externo da letra de leis positivas, posto que tais leis não servem para determinar racionalmente a ação interna do sujeito, já que variáveis no tempo e no espaço, além de serem específicas. Em verdade, o dever ético obriga a conformidade ao direito entendido em seu conceito racional, imutável e necessário, o que gera como resultado prático – por analogia- o cumprimento das leis positivas, pois a violação da lei positiva redundando no distanciamento do conceito geral do direito.

Segue-se, pois, que ainda que a lei positiva seja injusta, o dever ético manda obediência a esta lei por respeito ao direito – não por respeito à injustiça da lei. Em outras palavras, é possível agir externamente no cumprimento de uma lei positiva injusta na medida em que a máxima de ação tenha por parâmetro a conformidade ao direito: é conforme ao direito cumprir uma lei injusta, mas não é conforme ao direito descumprir tal lei, posto que o descumprimento levaria a humanidade mais próxima ao estado de natureza, gerando uma contrariedade ainda maior ao direito da humanidade e dos homens, não constituindo uma máxima universalizável. Então, a liberdade externa é mais preservada, a lei universal do direito é mais respeitada, quando a pessoa age em obediência a uma lei positiva injusta, evitando efeitos deletérios maiores a toda sociedade. Neste caso, à luz da doutrina da virtude e da própria ciência jurídica, sói reconhecer que tal ação não estaria nem ordenada nem proibida, apenas permitida: para evitar uma injustiça maior, permite-se provisoriamente uma injustiça menor.

3.3.1.3 O direito e a doutrina do direito

A lei universal do direito estabelece uma obrigação racional com aplicação a qualquer estado jurídico, independente da forma de Estado ou regime de governo. O cumprimento desta lei natural, porém, não precisa ocorrer apenas em consideração à máxima de ação do sujeito, até mesmo porque, ao direito, no estado civil, é necessário regular a conduta humana compelindo externamente as ações em relação ao que é permitido (*licitum*) ou proibido (*ilicium*), sempre com o parâmetro fornecido pela racionalidade jurídica mediante a lei universal do direito – este tema será detalhado a seguir ao ser tratado sobre o direito estrito (item 3.3.2).

A representação da lei prática é hábil a produzir o respeito no coração humano, porém, não é com tal índole interior que o direito se ocupa. Assim, o princípio universal do direito não precisa ser sempre obedecido como um dever ético, restando aberta a possibilidade de que seja obedecido meramente como dever jurídico, como explica Kant:

Decorre daqui também que não pode exigir-se que este princípio de todas as máximas seja, por seu turno, a minha máxima, quer dizer, que eu o converta em máxima da minha acção; porque cada um pode ser livre, ainda que a sua liberdade me resulte totalmente indiferente ou deseje de bom grado no coração prejudicá-la, contanto que a não prejudique com a minha acção exterior.³¹¹

Do exposto, constata-se que o direito, em sua dimensão jurídica, fornece o limite racional ao arbítrio humano visando a conservação da liberdade externa segundo uma lei universal, sem exigir que a pessoa cumpra tal limite por dever moral, bastando a legalidade. Do limite racional a pessoa é apta a responder à seguinte interrogação: eu posso fazer isso, mas devo juridicamente fazê-lo? A resposta desta pergunta é obtida averiguando se o uso exterior do arbítrio coexiste ou não com a liberdade exterior de todos segundo uma lei universal, ou seja, pressupõe a consciência da obrigação segundo uma lei universal, sem apelar a esta consciência como móbil. A partir disto, torna possível um limite exterior para a ação humana (direito estrito).

A dimensão jurídica do direito informa que uma pessoa pode ser livre quando age em conformidade à liberdade externa ainda que, internamente, queira fazer o contrário. Se a pessoa adotar como máxima um princípio subjetivo divergente da máxima preceituada pela lei universal do direito, porém, se sua ação externa revelar-se compatível à lei universal, a ação é conforme ao direito, como explana Kant: “[...] cada um pode ser livre, ainda que a sua liberdade me resulte totalmente indiferente ou deseje de bom grado no coração prejudicá-la, contanto que a não prejudique com a minha acção exterior.”³¹²

Então, em sua dimensão jurídica, o direito apregoa obediência à obrigação racional estabelecida na lei universal do direito, independentemente do móbil, de modo que a universalização serve como crivo para saber se a obrigação cumprida está de acordo ou não com a racionalidade.

³¹¹ “Es folgt hieraus auch: daß nicht verlangt werden kann, daß dieses Princip aller Maximen selbst wiederum meine Maxime sei, d. i. daß ich es mir zur Maxime meiner Handlung mache; denn ein jeder kann frei sein, obgleich seine Freiheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch thun möchte, wenn ich nur durch meine äußere Handlung ihr nicht Eintrag theue.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 3-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 43-44.

³¹² “denn ein jeder kann frei sein, obgleich seine Freiheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch thun möchte, wenn ich nur durch meine äußere Handlung ihr nicht Eintrag theue.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 5-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 44.

de jurídica. Implica que a lei universal do direito nem sempre é observada como um imperativo categórico.

Na relação entre fim e dever do direito, em comparação à ética, observa-se que nos deveres de virtude ocorre justamente o contrário dos deveres jurídicos: **a)** parte-se da máxima de ação que é conforme ao dever de virtude (o que se sabe mediante o imperativo categórico dos fins), **b)** segue-se ao fim que é simultaneamente um dever. Já na dimensão jurídica do direito parte-se de **a)** um fim fornecido pelo arbítrio, um fim que não é geral como na ética, mas particular, estabelecido livremente pelo próprio sujeito; **b)** segue-se à máxima de ação que é conforme ao dever jurídico, ou seja, se persegue este fim cumprindo a obrigação estabelecida na lei universal do direito. O direito não considerará tal fim do arbítrio, apenas que no movimento de alcançar este fim o sujeito não lesou a liberdade externa, por isso, após que a pessoa arbitrou seu fim, deve agir de modo a não contradizer-se à lei universal do direito.

Na doutrina do direito, a lei universal do direito não serve como fundamento de determinação do arbítrio, mas como parâmetro *a priori* que dita o que é conforme ao direito para que o fim particular seja produzido sem contraposições à ordem social, ou seja, a lei universal do direito traduz-se como uma lei externa natural. Em outras palavras, o agente apenas deve agir exteriormente de modo a não atritar com a liberdade externa do outro, vale dizer, a lei universal do direito prevê uma norma à ação para que o fim do arbítrio seja alcançado pela forma prevista externamente pelo direito. Trata-se de um princípio formal da determinação do arbítrio, como elucida Kant:

Deixa-se ao arbítrio de cada um decidir que fim quer propor-se para a sua acção. Mas a máxima da acção está determinada *a priori*: ou seja, a máxima segundo a qual a liberdade do agente há-de poder coexistir com a liberdade de qualquer outro, de acordo com uma lei universal.³¹³

Impende considerar ainda a seguinte afirmação de Kant:

Toda a acção tem, portanto, um fim e, dado que ninguém pode ter um fim sem se propor a si mesmo como fim o objecto do seu arbítrio, ter um

³¹³ “Es wird jedermanns freier Willkür überlassen, welchen Zweck er sich für seine Handlung setzen wolle. Die Maxime derselben aber ist a priori bestimmt: daß nämlich die Freiheit des Handelnden mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen könne.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 382, 12-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 286.

fim para as acções é um acto da liberdade do sujeito agente e não um efeito da natureza.³¹⁴

Esta assertiva pode ser diferentemente interpretada à luz da doutrina da virtude e da doutrina do direito. Na ética, o ato que determina o fim é um princípio prático *a priori*, que determina incondicionalmente o fim, tem na lei universal do direito um dever de virtude fundado em um imperativo categórico que avalia a forma da ação interna das pessoas; na dimensão jurídica, a conformidade ao direito não precisa ter por fundamento a razão, cada pessoa determina os próprios fins do modo que quiser, sendo avaliada pelo direito apenas a forma da ação exterior proceder à luz da lei universal do direito. Elucida Kant:

Mas o conceito de um direito externo em geral decorre totalmente do conceito da liberdade na relação externa dos homens entre si e nada tem a ver com o fim, que todos os homens de modo natural têm (o intento da felicidade), nem com a prescrição dos meios para aí chegar;³¹⁵

A lei universal do direito expõe a idéia da liberdade externa e os lindes para que a mesma se expresse em sociedade, assim como a possibilidade desta idéia ser garantida na prática pela sociedade (pela formação do poder coercitivo estatal). Então, em sua dimensão jurídica, o direito não impõe vínculo interno algum aos cidadãos à lei universal do direito. Ademais, o direito não interfere na seleção daquilo que cada um determina como fim, somente conseguiria fazê-lo se influenciasse o foro íntimo das pessoas, cujas condições se arroga com exclusividade a ética.

Totalmente despiendo, portanto, no âmbito da doutrina do direito, discutir se no direito existiria ou não um imperativo categórico ético a ser obedecido. Na doutrina do direito Kant apenas assinala que o conceito amplo de direito comporta uma dimensão ética, rejeitando o desenvolvimento do tema para delimitar-se apenas no que é próprio à doutrina do direito, conforme esclarece:

³¹⁴ “Eine jede Handlung hat also ihren Zweck, und da niemand einen Zweck haben kann, ohne sich den Gegenstand seiner Willkür selbst zum Zweck zu machen, so ist es ein Act der Freiheit des handelnden Subjekts, nicht eine Wirkung der Natur irgend einen Zweck der Handlungen zu haben.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 385, 1-4. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 290.

³¹⁵ “Der Begriff aber eines äußeren Rechts überhaupt gellt gänzlich aus dem Begriffe der Freiheit im äußeren Verhältnisse der Menschen zu einander hervor; und hat gar nichts mit dem Zwecke, den alle Menschen natürlicher Weise haben (der Absicht auf Glückseligkeit), und der Vorschrift der Mittel, dazu zu gelangen, zu thun” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 289, 29-33. KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Tradução de Artur Morão, 1988, p. 74.

Se o propósito é não o ensinar a virtude, mas apenas expor o que é conforme ao Direito, então não se pode nem mesmo se deve apresentar aquela lei do Direito como móbil da acção.³¹⁶

Implica considerar que cada pessoa pode estabelecer para si quaisquer fins a serem alcançados com o objeto da relação jurídica, de modo que, em relação aos meios de realização de tais fins, é disposto o dever jurídico. Na ética, por seu turno, o fim possui um fundamento racional (a lei universal do direito), sendo este fim simultaneamente um dever, de modo que não adotar este fim representa uma violação ao dever. Precisamente por isso, assegura Kant: “Fim e dever distinguem as duas secções da doutrina geral dos costumes.”³¹⁷

Através de um exemplo é possível visualizar a dimensão jurídica do conceito de direito, assim delineada: **a)** primeiro, uma pessoa pode colocar a si mesma como matéria do arbítrio a compra de um veículo para obter maior aceitação social; **b)** segundo, a pessoa adota uma máxima de ação (representação): “*Ao arbitrar a aquisição de um bem para auferir reconhecimento social, devo honrar com as obrigações perante o vendedor, do contrário, perderei minha boa reputação no mercado!*”; **c)** terceiro, mediante esta representação, o sujeito pode ser causa do objeto da representação, porém, antes do uso externo do arbítrio interroga-se se estará ou não cumprindo a obrigação racional estampada na lei universal do direito; **d)** quarto, observando-se conformidade ao parâmetro racional da lei universal do direito, usa externamente seu arbítrio em direção à produção do objeto, comprando o veículo e adimplindo sua obrigação em vistas do reconhecimento social; **e)** quinto, o direito não irá considerar nem a máxima de ação, nem a possibilidade de sua universalização, apenas a ação exterior e sua compatibilidade ao critério definido na lei universal do direito, ou seja, para o direito em nada interessa que o indivíduo proceda em vistas do reconhecimento social ou de qualquer outro móbil patológico.

Outro exemplo: a pessoa, diante do semáforo, tem a opção de ultrapassar com seu veículo o farol vermelho ou parar no farol vermelho. A ação exterior desta pessoa é avaliada pelo direito mediante a verifica-

³¹⁶ “Wenn die Absicht nicht ist Tugend zu lehren, sondern nur, was recht sei, vorzutragen, so darf und soll man selbst nicht jenes Rechtsgesetz als Triebfeder der Handlung vorstellig machen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 381, 9-17. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 231.

³¹⁷ “Zweck und Pflicht unterscheiden die zwei Abtheilungen der allgemeinen Sittenlehre.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 381, 19-20. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 285.

ção racional se o uso externo do seu arbítrio será passível ou não de gerar um prejuízo à liberdade externa de todos, o que o direito faz mediante a submissão da ação externa do agente ao limite racional da liberdade externa. Quando a ação traduz-se em ultrapassar o farol vermelho, o direito fornece o critério para avaliar se a máxima de ultrapassar faróis vermelhos pode ser universalizada, ao que logo se conclui que a opção por ultrapassar o sinal vermelho redundaria em uma desordem no trânsito, ou seja, a liberdade externa de todos restaria prejudicada; assim, pelo comando do princípio universal do direito, a melhor máxima que um agente poderia assumir seria parar no sinal, esta é a ação externa tolerável, pois o uso do arbítrio deve estar submisso à universalidade da lei, como explica Kant: “Ora, tudo aquilo que é não conforme com o Direito é um obstáculo à liberdade segundo leis universais.”³¹⁸ E ao direito nada interessa se a pessoa parou no sinal vermelho por medo de ganhar uma multa, ou porque gostaria de aproveitar a parada do veículo para tomar água, ou qualquer que seja a matéria do seu arbítrio, o importante é o cumprimento da obrigação racional.

Segue-se, pois, que o direito não considera a máxima de ação do sujeito, nem avalia se a mesma contraria ou não a lei universal do direito, nem se o sujeito procurou universalizar sua máxima antes de agir, apenas que sua ação exterior não prejudique a liberdade externa de outrem, constituindo assim obrigações jurídicas recíprocas. Em outras palavras, para o direito o que será avaliado é a ação externa, não o cálculo interno realizado pelo agente, nem sequer os motivos internos da pessoa para ter obedecido à lei universal do direito. Se uma pessoa cumpriu a lei universal do direito de modo ético, o direito observará a conduta exterior e exclamará: “*O dever jurídico foi cumprido!*” Se a pessoa cumpriu a lei universal do direito por medo, o direito repetirá a mesma exclamação.

Assim, a lei universal serve como critério racional de justiça ao sujeito para averiguar se a obrigação racional está ou não sendo cumprida no uso livre do arbítrio no âmbito jurídico, porém, na dimensão ética o direito é considerado tendo em vista mais à vontade que ao arbítrio. Superada a distinção entre direito e ética, cumpre a seguir analisar o direito em sentido estrito e os desdobramentos da justiça no estado jurídico.

³¹⁸ “Nun ist alles, was unrecht ist, ein Hinderniß der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen: [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 26-27. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 44.

3.3.2 O conceito de direito em sentido estrito

O direito em geral, acima tratado, fornece a consciência da obrigação de cada um segundo a lei e, ao fazê-lo, confere as bases sobre as quais se ergue o direito em sentido estrito. Como observou-se, é na doutrina do direito natural que a lei universal do direito é apresentada, porém, a obrigação racional por si só não é juridicamente suficiente para obrigar ninguém a conformar-se a ela, conquanto forneça o critério de legitimidade para haver justiça na ação. Deste modo, apesar da lei universal do direito preceituar de modo incondicionado um limite à liberdade de cada um, Kant admite que tal obrigação incondicionada seja determinada de modo condicionado (na forma de uma obrigação advinda do exterior, como uma coerção), o que sustenta a título de postulado insusceptível de demonstração, ao afirmar:

Esta [a lei universal do direito] é, na verdade, uma lei que me impõe uma obrigação, mas que de todo em todo não espera, e muito menos exige, que deva eu próprio restringir a minha liberdade a essas condições em virtude dessa obrigação, mas, pelo contrário, a razão diz apenas que a liberdade, na sua idéia, encontra-se limitada a tal requisito e que ela pode, no plano dos factos, ser limitada por outros; e isto di-lo ela como um postulado, que não é susceptível de demonstração ulterior.³¹⁹

Surge então o direito estrito como um direito puro, ou seja, não inclui uma dimensão ética, não está misturado com preceitos de virtude: “o direito estrito, quer dizer, aquele que não inclui uma dimensão ética, é o que não exige senão fundamentos externos de determinação do arbítrio;”³²⁰. Em outras palavras, o direito estrito é guiado pelo princípio da possibilidade de uma coerção exterior (*äußerer Zwang*) que pode coexistir com a liberdade de cada um segundo leis universais, em

³¹⁹ “[...] zwar ein Gesetz, welches mir eine Verbindlichkeit auferlegt, aber ganz und gar nicht erwartet, noch weniger fordert, daß ich ganz um dieser Verbindlichkeit willen meine Freiheit auf jene Bedingungen selbst einschränken solle, sondern die Vernunft sagt nur, daß sie in ihrer Idee darauf eingeschränkt sei und von andern auch thätlich eingeschränkt werden dürfe; und dieses sagt sie als ein Postulat, welches gar keines Beweises weiter fähig ist.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 12-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 44.

³²⁰ “[...] so ist das stricte Recht, nämlich das, dem nichts Ethisches beigemischt ist, dasjenige, welches keine andern Bestimmungsgründe der Willkür als bloß die äußern fordert;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 232, 13-15. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 45.

conformidade ao qual existe um arbítrio maculado por um fundamento patológico. Kant define direito estrito ao afirmar:

O Direito estrito pode também ser representado como a possibilidade de uma coerção recíproca universal em consonância com a liberdade de cada um segundo leis universais.³²¹

Deste modo, o direito estrito propõe que a lei que deve reger a conduta dos seres humanos seja amparada por uma determinação extrínseca, ou seja, que a vontade busque a lei para determiná-la não na aptidão de suas máximas para a sua própria legislação universal, mas sim na força intimidadora da coerção externa. Por isso, o direito estrito trata exclusivamente da vontade heterônoma, ou seja, pela ameaça de uma coerção externa sujeita a vontade de cada um ao dever jurídico. O direito o faz autorizado pela própria razão humana, sendo que suas formulações servem como imperativos hipotéticos: “*Devo agir em conformidade ao direito, porque senão sofrerei uma coerção externa.*” Assim, um tal direito, sem envolver elementos morais, pode estar presente mesmo para um povo de demônios, como se infere da seguinte colocação de Kant: “O problema do estabelecimento do Estado, tão duro como isso soe, pode ser solucionado mesmo para um povo de demônio (se somente eles tivessem entendimento) [...]”³²² Ademais, não é porque o arbítrio está determinado por uma matéria da faculdade de desejar que o ato que dele procede deixa de ser justo.

Neste ponto, aparece a seguinte dificuldade a ser resolvida: como compatibilizar a idéia de coerção e a idéia de liberdade se a coerção parece gerar inevitável incompatibilidade com a liberdade, ou seja, de que modo é possível admitir uma coerção que não seja injusta? Em um primeiro momento, a coerção é um impedimento ou resistência à liberdade, no entanto, a coerção que se opõe a uma outra coerção que obstaculariza a liberdade tem o condão de remover tal obstáculo, concordando com a liberdade. A negação da negação da liberdade é uma afirmação da liberdade, nas palavras de Kant: “A resistência que se opõe à obstacularização de um efeito fomenta esse efeito e concorda com

³²¹ “Das stricte Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 232, 1-4. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 45.

³²² “Das Problem der Staaterrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) [...]” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 366, 15-16. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 53.

ele.”³²³ A coerção externa recebe assim seu fundamento da razão, responsável por indicar a compatibilidade entre coerção e a idéia de liberdade. Esta constatação, inclusive, poderia ser reconhecida até mesmo pelo senso comum, como dispõe Kant:

Mas, se com alguém que gosta de provocar e perturbar pessoas amantes da paz as coisas acabam indo mal e ele é despedido com uma boa dose de golpes, então isto certamente é um mal, mas qualquer um o aprova e considera-o em si bom, mesmo que nada decorresse ulteriormente dele; antes, mesmo aquele que os sofre tem de reconhecer em sua razão que se lhe faz justiça, porque ele vê aqui precisamente posta em prática a proporção entre o bem-estar e a boa conduta, que a razão inevitavelmente lhe apresenta.³²⁴

Então, um ato que não é conforme ao direito representa uma lesão à liberdade, sendo que o ato de oposição a tal lesão fomenta e se concilia com a liberdade, concordando assim com o direito, como postula Kant:

Consequentemente, se um determinado uso da liberdade é, ele próprio, um obstáculo à liberdade segundo leis universais (i.e., não conforme com o Direito), a coerção que se lhe opõe, como impedimento a um obstáculo à liberdade, está de acordo com a liberdade, quer dizer: é conforme ao Direito.³²⁵

Convém ressaltar, neste contexto, que a resposta a uma ação injusta, no sentido de coibi-la, não deve ser realizada por uma justiça privada, mas mediante um tribunal público, em um estado civil:

³²³ “Der Widerstand, der dem Hindernisse einer Wirkung entgegengesetzt wird, ist eine Beförderung dieser Wirkung und stimmt mit ihr zusammen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 1-2. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 44.

³²⁴ “Wenn aber jemand, der friedliebende Leute gerne neckt und beunruhigt, endlich einmal anläuft und mit einer tüchtigen Tracht Schläge abgefertigt wird; so ist dieses allerdings ein Übel, aber jedermann gibt dazu seinen Beifall und hält es an sich für gut, wenn auch nichts weiter daraus entspringe; ja selbst der, der sie empfängt, muß in seiner Vernunft erkennen, daß ihm Recht geschehe, weil er die Proportion zwischen dem Wohlbefinden und Wohlverhalten, welche die Vernunft ihm unvermeidlich vorhält, hier genau in Ausübung gebracht sieht.” KANT, I. *KpV*, 1968, p. 61, 9-17. Tradução de Valério Rohden: KANT, I. *Crítica da razão prática*, 2002, p. 98.

³²⁵ “Folglich: wenn ein gewisser Gebrauch der Freiheit selbst ein Hinderniß der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d. i. unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird, als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmend, d. i. recht [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 231, 28-32. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 45.

Toda a acção que cause prejuízo ao direito de uma pessoa merece castigo, por intermédio do qual se vingue o delito no autor da acção (não apenas que se repare o dano causado). Ora, o castigo não é um acto de autoridade privada do ofendido, mas de um tribunal distinto dele, que confere eficácia às leis de um superior em relação a todos os que lhe estão submetidos;³²⁶

A conformidade ao direito estrito é justa porque o mesmo ocorre no contexto do estado civil, não no estado de natureza, ou seja, porque sob o mesmo existe o fundamento racional da vontade unida do povo. É apenas no estado civil que não existe contradição entre, de um lado, repudiar a lesão à liberdade e, de outro, admitir a coerção - pelo direito contra aquele que violou a liberdade; isso porque, a coerção aplicada pelo direito no estado civil, é uma coerção aplicada a todos àqueles que agem em desconformidade ao direito. Com efeito, pelo direito limita-se a liberdade de quem arbitra limitar a liberdade, obedecendo assim ao princípio da não contradição e apresentando conformidade ao princípio da vontade unida do povo.

Neste sentido, em uma relação jurídica, uma pessoa não irá utilizar para o inadimplente apenas a força da razão (buscar persuadir por argumentos racionais, sob o imperativo da lei universal do direito), mas também a razão da força (coerção), conforme sintetiza Kant: “Direito e faculdade de coagir, significam, pois, uma e a mesma coisa.”³²⁷

O conceito de direito estrito compõe-se de um único elemento: “[...] possibilidade de associar a coerção recíproca universal com a liberdade de cada um.”³²⁸ Evita-se assim a confusão de representar o direito como a convergência de dois elementos: de um lado, a obrigação segundo uma lei e, de outro, a faculdade daquele que obriga os outros em coagi-los a cumprir esta obrigação legal³²⁹. Porque, considerando a liberdade externa como um direito inato, seguidamente a tal direito deve

³²⁶ “Eine jede das Recht eines Menschen kränkende That verdient Strafe, wodurch das Verbrechen an dem Thäter gerächt (nicht blos der zugefügte Schaden ersetzt) wird. Nun ist aber Strafe nicht ein Akt der Privatautorität des Beleidigten, sondern eines von ihm unterschiedenen Gerichtshofes, der den Gesetzen eines Oberen über Alle, die demselben unterworfen sind, Effekt giebt [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 460, 23-38. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 410.

³²⁷ “Recht und Befugniß zu zwingen bedeuten also einerlei.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 232, 29. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 46.

³²⁸ “[...] in der Möglichkeit der Verknüpfung des allgemeinen wechselseitigen Zwanges mit jedermanns Freiheit unmittelbar setzen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 232, 10-11. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 45.

³²⁹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 232.

ser possível a idéia da possibilidade de uma coerção a garanti-la, assim como a possibilidade de coagir sem violação à liberdade. O direito estrito é, pura e simplesmente, o princípio da possibilidade de uma coerção exterior, pois apenas a possibilidade da coerção exterior pode garantir o cumprimento da obrigação, conforme elucidada Kant:

Só pode, portanto, chamar-se Direito estrito (Direito em sentido mais restringido) ao Direito completamente externo. Este fundamenta-se, na verdade, na consciência de cada um segundo a lei; mas, para determinar o arbítrio em conformidade com ela, não lhe é lícito nem pode, se é que deve ser puro, apelar a esta consciência como móbil; apóia-se, isso sim, no princípio da possibilidade de uma coerção exterior, que pode coexistir com a liberdade de cada um segundo leis universais.³³⁰

Sobre a questão da justiça e injustiça à luz do direito estrito, fica claro que a conformidade ao direito sob a coerção pode dar-se em relação às leis naturais (doutrina do direito natural) ou às leis positivas (doutrina do direito positivo). Porém, impõe-se breve adendo para tratar acerca de um dilema que o direito estrito enfrenta, onde a doutrina do direito natural fornece um parâmetro de justiça que não se concilia ao procedimento da justiça distributiva no estado civil, vale dizer, um conflito entre o conceito racional de justiça e o procedimento coercitivo da justiça distributiva. Este dilema pode ser traduzido em duas hipóteses: **a)** uma situação justa que não é amparada pela justiça distributiva (equidade); **b)** uma situação injusta que não é condenada pela justiça distributiva (estado de necessidade).

3.3.3 *Direito equívoco*

A doutrina do direito constitui um projeto muito ambicioso, qual seja, constituir uma ciência jurídica exata, sem espaço para exceções:

[...] a doutrina do Direito quer determinar a cada um (com precisão matemática) o que é seu, coisa que não pode esperar-se na doutrina da virtude,

³³⁰ “Ein strictes (enges) Recht kann man also nur das völlig äußere nennen. Dieses gründet sich nun zwar auf dem Bewußtsein der Verbindlichkeit eines jeden nach dem Gesetze; aber die Willkür darnach zu bestimmen, darf und kann es, wenn es rein sein soll, sich auf dieses Bewußtsein als Triebfeder nicht berufen, sondern fußt sich deshalb auf dem Princip der Möglichkeit eines äußeren Zwanges, der mit der Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehen kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 232, 16-23. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 45-46.

que não pode recusar um certo espaço às exceções (*latitudinem*).³³¹

Porém, cumpre investigar de modo mais atento se na doutrina do direito haveria espaço para exceções, onde o direito não apresentaria atrelado uma faculdade de coerção, com uma margem para o equívoco. Segundo Kant, há dois casos considerados pela doutrina do direito que exigem uma tutela jurisdicional, mas diante dos quais nada se pode decidir a respeito, suscitando uma dúvida jurídica. É o denominado direito equívoco (*Ius aequivocum*) que significa um “[...] direito em sentido amplo (*ius latum*), em que a faculdade de coerção não pode ser determinada por nenhuma lei.”³³² É aquele no qual não existe a integração perfeita entre direito e coerção, mas uma ruptura entre ambos, pois são situações em que se verifica ou o direito sem a respectiva coerção, ou a coerção sem o direito. São duas situações anômalas que a ciência jurídica deve apresentar uma resposta se quer preservar sua exatidão: **a)** equidade, onde há um direito sem coerção; **b)** direito de necessidade, onde há uma coerção sem direito.

3.3.3.1 Equidade

Kant se interroga se é legítimo usar a equidade como o único fundamento jurídico possível para pleitear juridicamente um direito violado. Para tanto, examina se a equidade pode ou não se vincular à ciência jurídica, ser ou não admitida como norma, se é ou não uma espécie de justiça. Convém ressaltar o apotegma da equidade: “‘O Direito mais estrito constitui a maior injustiça’ (*summum ius summa iuria*),”³³³ Portanto, a equidade tem pretensões de desbancar o fundamento jurídico representado pelo direito estrito, para fazer de si mesma (da equidade) o único fundamento a ser analisado pelo magistrado na prolação de sua sentença.

Um tribunal civil, ressalva Kant, não pode decidir unicamente com base na equidade, porque esta requer uma postura do juiz na qual a

³³¹ “[...] die Rechtslehre das Seine einem jeden (mit mathematischer Genauigkeit) bestimmt wissen will, welches in der Tugendlehre nicht erwartet werden darf, als welche einen gewissen Raum zu Ausnahmen (*latitudinem*) nicht verweigern kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 233, 19-23. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 47.

³³² “Aber man denkt sich noch ein Recht im weiteren Sinne (*ius latum*), wo die Befugniß zu zwingen durch kein Gesetz bestimmt werden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 233, 35; p. 234, 1-2. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 47-48.

³³³ “‘Das strengste Recht ist das größte Unrecht’ (*summum ius summa iniuria*),” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 235, 6-7. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 49.

força de julgar não se baseia no código legal, mas na sua própria discricionariedade, em razão da equidade não consentir ao juiz saber o quanto ou o modo de tutelar o pleito deduzido em juízo. Significa que o juiz, aplicando a letra da lei, gera um prejuízo que a consciência do prejudicado recusa-se a tolerar, porém, apesar de existir um dano a uma das partes, o direito nada pode fazer para obrigar a outra parte a satisfazer o direito do lesado. Deste modo, o fundamento da equidade, de um lado, é o dever ético da outra parte cumprir suas obrigações morais em relação ao direito violado, de outro, é a idéia de justiça comutativa do estado de natureza.

Kant fornece dois exemplos. O primeiro exemplo é o caso de uma sociedade comercial em que, no contrato social da empresa, constava que os sócios possuíam quotas iguais, porém, no fato concreto, um dos sócios contribuiu mais que os demais, não tendo este sócio tomado o cuidado para guardar comprovantes desta sua contribuição a maior. Havendo a dissolução da sociedade, este sócio que forneceu maior contribuição sairá mais prejudicado. Nesta hipótese, a equidade prescreve que este sócio pode exigir mais que os outros na partição dos ativos da sociedade; já o direito estrito exprime que a exigência deste sócio não poderia ser atendida, pois o juiz careceria de informações precisas para determinar o que é devido a cada sócio, e em seu julgamento deve se basear unicamente no que foi estabelecido no contrato social (divisão das quotas em partes iguais). O segundo exemplo é de um empregado doméstico que contratou receber sua remuneração apenas no final do ano, onde restou previsto o pagamento do salário em determinada moeda que, no curso do ano, sofreu uma desvalorização. Deste modo, ao final do contrato, lhe é pago valor abaixo do que conseguiria comprar ao tempo da celebração do contrato de trabalho, ou seja, o valor nominal percebido ao final do ano é o mesmo do contrato, mas o valor real é inferior à expectativa inicial. Reclamando em juízo, invocando a equidade para sanar este prejuízo decorrente da desvalorização da moeda, esta causa está fadada ao insucesso, já que, no contrato, nada havia sido estipulado a respeito e o juiz não pode decidir sem a prévia determinação pelas partes das condições da avença, ou seja, o juiz estaria incluindo ao contrato uma cláusula que não havia sido acordada, excedendo assim sua atribuição³³⁴.

A hipótese da equidade é admitida por Kant na seguinte circunstância: “Só quando se trata de direitos próprios do juiz e quando ele

³³⁴ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 234.

possa pessoalmente dispor, pode e deve dar ouvidos à equidade;”³³⁵ O próprio Kant fornece um exemplo, quando pessoas à serviço da Corte sofrem danos e ingressam na justiça para cobrar o prejuízo. Se a Corte faz o pagamento mediante um acordo equitativo, ou seja, assume a reparação destes danos, o juiz deve homologar a vontade das partes que procederam por equidade para pacificar o próprio litígio. Nota-se que o direito estrito não manda esta reparação, havendo, na verdade, uma obrigação moral, já que a Corte espontaneamente fez algo que o direito estrito não obrigava.

Os casos que reivindicam o emprego da equidade apontam para um mal, existe um dever ético que manda sanar este mal, como a benevolência ou a bondade, porém, juridicamente nada pode ser feito, posto que a equidade pode ser julgada apenas em um tribunal da consciência (*forum poli*), mas não pelo tribunal civil, que se comporta sob a égide do direito civil (*forum soli*). Deste modo, Kant revela uma visão formalista do direito, ambiciona um direito exato onde seja possível ao juiz determinar o quanto e de que modo satisfazer o requerimento da parte. Ora, a hipótese da equidade, se admitida pelo direito, comprometeria tal exatidão.

Assim, na justiça distributiva a ética não deve ser fundamento da tutela jurisdicional, apenas o direito estrito. O juiz deve se pautar na lei e na evidência que as provas demonstram, do contrário, estará extrapolando os limites de sua competência. Com efeito, o juiz deve deixar-se guiar pelas razões do Estado, pois a ele cabe apenas fazer o uso privado da razão, devendo estar submetido aos comandos do governo, não podendo deixar-se levar pela elevada margem de discricionariedade que a equidade exige. Por isso, a equidade é “uma divindade muda, que não pode ser ouvida”³³⁶.

A equivocidade do direito, na equidade, revela-se na confusão entre o elemento subjetivo e o elemento objetivo no exercício do direito. O elemento subjetivo seria ligado a uma justiça comutativa na concepção do estado de natureza, aquilo que o juízo das pessoas em geral poderia admitir como justo; o elemento objetivo é a justiça distributiva, como o Tribunal deve proceder ao atribuir o direito de cada um, ocasião em que procede pela análise objetiva dos dados fornecidos pelo caso con-

³³⁵ “Nur da, wo es die eigenen Rechte des Richters betrifft, und in dem, worüber er für seine Person disponiren kann, darf und soll er der Billigkeit Gehör geben;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 234, 34-35; p. 235, 1-2. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 49.

³³⁶ “eine stumme Gottheit, die nicht gehört werden kann” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 234, 30. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 49.

creto para ditar o que é justo. Então, não sendo o elemento subjetivo (justiça comutativa – o que as pessoas pensam) recepcionado pelo elemento objetivo (justiça distributiva – como o Tribunal exerce sua função), o que restou consignado por ocasião do contrato originário, basta esta separação e distinção entre ambos para evitar a confusão e solucionar a equívocidade e a dúvida sobre o direito, preservando a cientificidade da doutrina do direito.

3.3.3.2 Estado de necessidade

Explicando o estado de necessidade, Kant afirma: “Este pretendo direito consistirá na faculdade de retirar vida a alguém, que me não fez mal algum, no caso de perigo ou perda da minha própria vida.”³³⁷ O apotegma do estado de necessidade é: “a necessidade não tem lei (*necessitas non habet legem*).”³³⁸ O conceito de estado de necessidade é composto pelos seguintes elementos: ameaça a bem jurídico próprio (a vida); existência de um perigo atual e inevitável; situação de perigo não provocada voluntariamente pelo agente; consciência de que o ato praticado é para salvar bem jurídico próprio; resultado morte, empreendido pelo indivíduo que teve o interesse ameaçado. Por exemplo, Kant cita o caso de um naufrágio onde um dos tripulantes, para se salvar, empurra o outro que estava em uma prancha, tomando para si a prancha e causando o óbito deste.

O estado de necessidade gera a seguinte reflexão: existe ou não o direito de uma pessoa tirar a vida de outra para salvar a própria vida? Para Kant, seria absurdo admitir a existência de tal direito, redundaria na permissão à violência contra aquele que não me praticou violência alguma, ou seja, é uma máxima não universalizável que se contradiz ao princípio formal da liberdade externa. Porém, uma lei penal está impossibilitada de objetivamente prever uma sanção persuasiva àquele que mata outro em estado de necessidade, porque nenhuma pena seria capaz de dissuadir o indivíduo a salvar a própria vida, nem sequer a pena mais severa que é a pena de morte, ou seja, a pena da lei jamais conseguiria ser maior do que aquilo que a pessoa em perigo de vida perderia: a própria vida. Elucida Kant:

³³⁷ “Dieses vermeinte Recht soll eine Befugniß sein, im Fall der Gefahr des Verlusts meines eigenen Lebens einem Anderen, der mir nichts zu Leide that, das Leben zu nehmen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 235, 15-17. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 50.

³³⁸ “Noth hat kein Gebot (*necessitas non habet legem*);” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 236, 5-6. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 52.

Em tal caso, uma tal lei não pode ter o efeito visado; pois a ameaça de um mal, que ainda é incerto (a ameaça de morte por efeito de sentença judicial), não pode prevalecer sobre o medo de um mal que é certo (quer dizer, morrer afogado).³³⁹

A pessoa que incorreu no homicídio não pode ser julgada inocente (*inculpabile*), pelo contrário, ela é culpada, porém, seu crime não pode ser punido (*impunibile*), justamente porque nenhuma lei penal poderia preconizar uma sanção para o caso. Destarte, o estado de necessidade prevê a não punibilidade, porém, objetivamente, há ilicitude do ato.

Então, a pessoa que matou a outra não recebe o amparo e a aquisição do direito; praticado o mal, o direito da outra parte foi lesado, então, a faculdade de coerção deveria ser exercida contra o homicida. A pena, porém, não é aplicada ao infrator, o direito estrito apenas manifesta sua reprovação à conduta de quem age em estado de necessidade, afirmando que no ato existe uma ilicitude. Significa que o direito estrito faz uma reprovação sem aplicar meios coercitivos para reprimir.

Novamente, aqui, a equivocidade do direito se dá pela confusão entre o elemento subjetivo e o elemento objetivo do exercício do direito. O elemento subjetivo (justiça comutativa), o juízo privado das pessoas em geral, aponta para uma injustiça no estado de necessidade que deve ser reparada, uma vez que a liberdade externa foi violada. O elemento objetivo (justiça distributiva) analisa que nenhuma pena poderia atemorizar uma pessoa em estado de necessidade a ponto de dissuadi-la do ilícito, impossibilitando assim ao Tribunal de aplicar objetivamente uma punição ao infrator. Significa que o medo de uma morte certa é superior ao medo de uma punição incerta (pena da lei), de modo que o medo mais intenso inevitavelmente irá determinar o arbítrio à ação. Resta, deste modo, solucionada a equivocidade do direito.

Então, enquanto na equidade o que é justo (justiça comutativa) não é tutelado juridicamente (justiça distributiva), no estado de necessidade o que é injusto (justiça comutativa) não é punido (justiça distributiva). Estes casos demonstram claramente que no estado civil o Tribunal não deve se basear na justiça comutativa – direito privado-, mas nas

³³⁹ “Nun kann ein solches Strafgesetz die beabsichtigte Wirkung gar nicht haben; denn die Bedrohung mit einem Übel, was noch ungewiß ist, (dem Tode durch den richterlichen Ausspruch) kann die Furcht vor dem Übel, was gewiß ist, (nämlich dem Ersaufen) nicht überwiegen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 235, 31-35. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 51.

recomendações da justiça distributiva – direito público, conforme poderá ser melhor detalhado a seguir.

3.4 Direito privado e direito público

Da dicotomia estado de natureza e estado civil, Kant propõe a divisão suprema do direito natural em direito privado e direito público. O direito natural não depende de um ato jurídico para estabelecer-se como direito, por isso, permanece em vigor tanto no estado de natureza quanto no estado civil, no primeiro sendo denominado de direito privado, no segundo de direito público. Esta divisão não poderia ser realizada em termos de direito natural e direito social porque já no estado de natureza existe uma condição social, como aduz Kant: “[...] no estado de natureza também pode haver sociedades legítimas (por exemplo, a conjugal, a familiar, a doméstica em geral e outras) [...]”³⁴⁰ Desde logo, impende notar que a divisão em direito privado e direito público implica considerar duas espécies de justiça: no direito privado, a justiça comutativa; no direito público, a justiça distributiva.

De momento, interessa delimitar que o direito privado é um direito pré-estatal que vige sob uma sociedade que ainda não se tornou uma sociedade civil, posto não haver leis públicas assegurando o meu e o teu. Já o direito público³⁴¹ é aquele existente no estado civil, sendo assim conceituado:

O conjunto de leis que precisam de ser universalmente promulgadas para produzir um estado jurídico é o Direito público. – Este é, portanto, um sistema de leis para um povo, quer dizer, para um conjunto de homens, ou para um conjunto de povos, que, achando-se entre si numa relação de influência recíproca, necessitam do estado jurídico sob uma vontade que os unifique, ou seja, de uma constituição (*constitutio*), para se tornarem participantes daquilo que é de Direito.³⁴²

³⁴⁰ “[...] denn es kann auch im Naturzustande rechtmäßige Gesellschaften (z. B. eheliche, väterliche, häusliche überhaupt und andere beliebige mehr) geben [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 306, 22-24. Tradução de José Lamago: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 168.

³⁴¹ Quanto ao direito público é precípuo complementar que além de participar da divisão suprema do direito natural no plano das leis racionais - como aqui vem sendo comentado- também pode ser considerado no plano das leis positivas - do direito adquirido-, visto que as leis positivas existem apenas no estado civil, não no estado de natureza.

³⁴² “Der Inbegriff der Gesetze, die einer allgemeinen Bekanntmachung bedürfen, um einen rechtlichen Zustand hervorzubringen, ist das öffentliche Recht. - Dieses ist also ein System von Gesetzen für ein Volk, d. i. eine Menge von Menschen, oder für eine Menge von Völkern, die,

Na obra *A Metafísica dos Costumes*, a doutrina do direito privado tem por objeto os direitos naturais relacionados ao meu e teu exteriores. A definição real do meu e teu exterior é a seguinte: “o meu exterior é aquilo cujo uso me não pode ser impedido sem me lesar, mesmo que eu não esteja já na sua posse (não detenha o objecto).”³⁴³ O meu e teu exterior relaciona-se aos objetos exteriores do meu arbítrio, os quais podem ser: “1) uma coisa (corpórea) fora de mim; 2) o arbítrio de outrem em relação a um determinado acto (*praestatio*); 3) o estado de outrem em relação a mim;”³⁴⁴ Então, na doutrina do direito privado é tratado, respectivamente, sobre o direito real (Primeira seção da Doutrina do Direito Privado), o direito pessoal (Segunda seção da Doutrina do Direito Privado) e o direito pessoal de natureza real (Terceira seção da Doutrina do Direito Privado). Já a doutrina do direito público alberga o direito interno do Estado, o direito das gentes e o direito cosmopolita, todos direcionados à tese de um Estado e Constituição republicanos.

É necessário uma precaução: com o advento do estado civil não significa que o direito privado se extinga completamente, sem deixar vestígios, dando lugar a um novo conteúdo jurídico apresentado pelo direito público. Em realidade, com a passagem do estado de natureza para o estado civil o conteúdo do direito privado se converte em direito público na medida em que lhe são juntadas garantias jurídicas, onde o meu e o teu exterior são juridicamente peremptórios sob uma coerção e garantia da justiça distributiva.

Nessa ordem de idéias, se apresenta aqui um escolho ao qual Kant precisa resolver para poder seguir o curso de sua filosofia. Ocorre que se o direito público, em relação ao direito privado, apenas une uma garantia jurídica sem alterar a substância do direito, então, o direito natural adquirido já deve ser concebido como vigente no estado de natureza e deduzido a partir da razão prática. O problema concerne, então, à possibilidade de haver direito adquirido no estado de natureza, tendo em

im wechselseitigen Einflusse gegen einander stehend, des rechtlichen Zustandes unter einem sie vereinigenden Willen, einer Verfassung (constitutio), bedürfen, um dessen, was Rechtens ist, theilhaftig zu werden.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 311, 6-12. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 175.

³⁴³ “Das äußere Meine ist dasjenige, in dessen Gebrauch mich zu stören Läsion sein würde, ob ich gleich nicht im Besitz desselben (nicht Inhaber des Gegenstandes) bin.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 249, 5-7. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 73.

³⁴⁴ “1) eine (körperliche) Sache außer mir; 2) die Willkür eines anderen zu einer bestimmten That (*praestatio*); 3) der Zustand eines Anderen in Verhältniß auf mich;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 247, 19-21. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 70-71.

vista que o direito adquirido requer um ato jurídico prévio, o que parece poder ocorrer apenas no estado civil, a partir de um ato jurídico amparado no fundamento de uma vontade universal representada na vontade do legislador e expressa na Constituição legal-pública. Deste modo, o problema se traduz na seguinte interrogação: como é possível um direito natural adquirido (ou, em outras palavras, um ato jurídico) com vigência no estado de natureza? Esta problemática é abrangente, conduz à reflexão acerca da possibilidade de haver posse legítima de objetos externos do arbítrio já no estado de natureza, sobre a possibilidade de existir um estado jurídico sem o vínculo da coerção institucionalizada. Principalmente, esta problemática conduz a pensar se é ou não possível se falar em justiça no estado de natureza. Para responder este problema, impen-de caracterizar juridicamente o estado de natureza e o estado civil.

3.5 Da caracterização jurídica do estado de natureza e do estado civil

O estado de natureza (*status naturalis*) não é um dado histórico, mas uma idéia da razão que funda *a priori* a necessidade de um poder coercitivo em harmonia com a liberdade de todos, isto é, a idéia do estado de natureza torna um dever incondicionado o ingresso no estado civil. No estado de natureza permanece em vigor o direito de “fazer o que lhe parece justo e bom, sem para tal depender da opinião do outro;”³⁴⁵ Kant está informando que vigora no estado de natureza uma liberdade anárquica, cada um faz o que bem lhe apraz, mesmo que desta ação advenha um prejuízo a uma outra pessoa, havendo um vácuo do direito (*status iustitia vacuus*), ou seja, não existe um juiz competente para proferir uma sentença quando há um litígio (inexiste a justiça distributiva). Não havendo justiça legalizada no estado de natureza, isto é, um Tribunal ao qual todos possam recorrer quando se sintam prejudicados, o estado de natureza pode ser entendido como um estado sem garantias de justiça, conforme explica Kant:

pois que, embora cada um possa, segundo este ou aquele conceito de Direito que perfilhe, ter adquirido algo exterior por via de ocupação ou de contrato, essa aquisição é apenas provisória enquanto não tiver obtido em seu favor a sanção de uma lei pública, uma vez que essa aquisição não é deter-

³⁴⁵ “und zwar aus jedes seinem eigenen Recht zu thun, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des Anderen nicht abzuhängen;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 312, 10-12. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 176.

minada por uma justiça (distributiva) pública e não é garantida por nenhum poder que exerça este direito.³⁴⁶

Desta constatação, segue-se que no estado de natureza predomina a insegurança referente ao que é meu e teu exterior, além de cada um julgar pela própria opinião e arbitrariamente o que é justo (voltado ao interesse pessoal e com parcialidade, comprometendo a realização do conceito de direito). Mas seria o estado de natureza um estado de guerra? A ausência de garantia jurídica suscitabiliza cada homem no estado de natureza de sofrer impunemente uma hostilidade, então, entendendo-se o estado de natureza como um estado de perene ameaça de hostilidades, é correto afirmar que o estado de natureza é um estado de guerra, como dispõe Kant:

O estado de paz entre os homens que vivem lado a lado não é um estado de natureza (*status naturalis*), que antes é um estado de guerra, isto é, posto que nem sempre uma eclosão de hostilidades, contudo [é] uma ameaça permanente destas.³⁴⁷

Não existem garantias no estado de natureza, porque uma pessoa somente tem a obrigação de não violar a posse do outro na medida em que houver reciprocidade, porém, no estado de natureza um indivíduo não deve esperar até que sua posse seja violada para, apenas então, opor-se e revidar contra esta injustiça. Com efeito, no estado de natureza é autorizado o ato de coerção contra aquele que ameaça de violência sua posse, conforme assevera Kant:

Ninguém está obrigado a abster-se de atentar contra a posse de outrem, se este não oferecer reciprocamente a garantia de que observará face àquela o mesmo comportamento de abstenção. [...] Está autorizado a exercer coerção contra quem, desde logo pela sua natureza, o ameace com a violên-

³⁴⁶ “weil, obgleich nach jedes seinen Rechtsbegriffen etwas Äußeres durch Bemächtigung oder Vertrag erworben werden kann, diese Erwerbung doch nur provisorisch ist, so lange sie noch nicht die Sanction eines öffentlichen Gesetzes für sich hat, weil sie durch keine öffentliche (distributive) Gerechtigkeit bestimmt und durch keine dies Recht ausübende Gewalt gesichert ist.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 312, 28-33. Tradução de José Lamago: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 177.

³⁴⁷ “Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturstand (status naturalis), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d. i. wengleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 348, 2-3; p. 349, 1-2. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 32.

cia. (*Qui libet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi*).³⁴⁸

Assim, no caso de uma pessoa violar a posse da outra que, irredignada, revida pela autotutela, ambos litigantes não praticam qualquer injustiça entre si, porque no estado de natureza o que vale para um também vale para o outro, ou seja, nas relações não-jurídicas do estado de natureza não se encontra qualquer critério para distinguir o justo do injusto. Porém, voltando-se ao critério da doutrina do direito natural, pode-se afirmar que tais litigantes, ao pretenderem permanecer em tal estado de natureza ao invés de ingressarem no estado civil, cometem uma injustiça em seu mais elevado grau, pois, em sua intenção de permanecer no estado de natureza, avalizam a insegurança na vida em comum, não consentindo vigência ao conceito de direito, comprometendo o progresso moral³⁴⁹. Rechaçando esta máxima injustiça, a razão prática, no direito privado, enuncia o postulado do direito público: “deves, numa relação de coexistência inevitável com todos os outros, sair do estado de natureza para entrar num estado jurídico, quer dizer, num estado de justiça distributiva.”³⁵⁰ E este postulado é uma lei de direito natural, pois sem o mesmo é impossível, de modo peremptório, o meu e o teu exterior³⁵¹.

O procedimento de ingresso no estado civil é uma idéia da razão que aponta a união da vontade de todas as pessoas para firmarem um contrato originário (*contractus originarius* ou *pactum sociale*), que prevê o princípio da instituição do estado civil, preceituando que os homens devem permanecer unidos após a instituição da sociedade civil e cercados de garantias jurídicas nas suas mútuas relações. Pelo contrato originário é efetuada a coligação de todas as vontades particulares e privadas em uma vontade geral e pública, visando submeter o direito privado a leis públicas de coerção, determinando e garantindo aquilo que cada um tem como seu. Todos renunciam em absoluto à liberdade selvagem e

³⁴⁸ “Niemand ist verbunden, sich des Eingriffs in den Besitz des Anderen zu enthalten, wenn dieser ihm nicht gleichmäßig auch Sicherheit giebt, er werde eben dieselbe Enthaltbarkeit gegen ihn beobachten. [...]er ist zu einem Zwange gegen den befugt, der ihm schon seiner Natur nach damit droht. (quilibet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi.)” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 307, 14-16; 24-26. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 171.

³⁴⁹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 307.

³⁵⁰ “du sollst im Verhältnisse eines unvermeidlichen Nebeneinanderseins mit allen anderen aus jenem heraus in einen rechtlichen Zustand, d. i. den einer austheilenden Gerechtigkeit übergehen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 307, 9-11. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 170.

³⁵¹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 264.

sem lei do estado de natureza, bem como ao estado de liberdade externa sem garantias para, ato contínuo, reencontrar a liberdade externa intacta e sob a dependência de leis públicas, no estado civil:

O acto mediante o qual o povo se constitui em si mesmo como Estado ou, dito com maior propriedade, a idéia deste acto apenas, que é a única pela qual pode aferir-se a sua legitimidade é o contrato originário, segundo a qual todos (*omnes et singuli*) no povo renunciam à sua liberdade exterior, para a recuperar de seguida com membros de uma comunidade, quer dizer, como membros do povo considerado como Estado (*universi*);³⁵²

Não se há de imaginar que o contrato originário é um fato histórico, como se os antepassados um dia tivessem realmente se reunido e pactuado expressamente, unindo suas vontades de modo empírico. Como comenta Terra (1995, p. 38): “A palavra ‘originário’ em contrato originário não designa o começo histórico, a origem empírica, mas a dimensão racional, *a priori*, do contrato.” Sendo uma idéia da razão, significa que o Estado, para se legitimar, não fica na dependência de alguma notícia segura, na história, da efetiva realização do contrato. Do contrato original defluiu uma realidade prática: da vontade unida do povo exsurge a legitimidade para o soberano atuar de acordo ao interesse comum, constituindo uma união civil, bem como uma hierarquia entre soberano (*imperans*) e súdito (*subditus*).

Com o ingresso ao estado civil, firma-se de garantias jurídicas o direito privado, encampando a partir daí o direito público. O estado civil é assim conceituado por Kant: “Mas o estado submetido a uma legislação externa universal (quer dizer, pública), acompanhada de poder, é o estado civil.”³⁵³ E no estado civil depara-se com uma liberdade civil, que significa: “[...] não obedecer a nenhuma outra lei senão aquela a que deram o seu consentimento;”³⁵⁴. Então, na liberdade civil, apesar das

³⁵² “Der Act, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat constituirt, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der ursprüngliche Contract, nach welchem alle (*omnes et singuli*) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i. des Volks als Staat betrachtet (*universi*), sofort wieder aufzunehmen [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 315, 30-36. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 182.

³⁵³ “Der Zustand aber unter einer allgemeinen äußeren (d. i. öffentlichen) mit Macht begleiteten Gesetzgebung ist der bürgerliche.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 256, 10-12. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 85.

³⁵⁴ “[...] keinem anderen Gesetz zu gehorchen, als zu welchem er seine Beistimmung gegeben hat;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 314, 7-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 179.

peças estarem sob a dependência legal, não provam redução da liberdade, eis que obedecem a leis emanadas de sua própria vontade, entendida esta enquanto vontade unida do povo. Do exposto, resta a questão: se permanecer no estado de natureza é uma máxima injustiça, haveria no estado de natureza justiça?

3.5.1 A justiça no estado de natureza

Pretendendo-se falar em justiça no estado de natureza se é inevitavelmente levado ao direito imanente à natureza humana, que a acompanha independentemente de qualquer ato jurídico: o direito inato da liberdade externa. O direito à liberdade externa é ligado ao meu e teu interno, fornecendo o primeiro parâmetro de justiça que se possa pensar no estado de natureza – conquanto tal direito não seja no estado de natureza nem exteriormente regulado nem assegurado.

No estado de natureza as pessoas devem se basear na justiça comutativa para não violar a liberdade externa. A justiça comutativa é a justiça que deve vigorar nas mútuas relações entre as pessoas, na base da idéia de liberdade externa inata, quando então se desconsidera se há ou não um Tribunal para julgar um litígio. Neste raciocínio da justiça comutativa, a equidade seria tida como uma justiça, e o estado de necessidade sempre seria uma injustiça (item 3.3.3 deste Capítulo).

Um exemplo onde se observa a justiça comutativa com muita clareza no estado de natureza é quando alguém se propõe a adquirir algo como seu. Neste caso, esta pessoa deve antes indagar se esta coisa já pertence a alguém. Significa que já no estado de natureza, devido a noção de justiça comutativa, adentra-se na possibilidade de existir uma posse jurídica.

Para esta explicação, insta iniciar apontando o conceito de posse, assim delineado: “A condição subjetiva da possibilidade do uso em geral é a posse.”³⁵⁵ A posse retrata então uma condição subjetiva, ou seja, o arbítrio do sujeito que indica a possibilidade de fazer uso do objeto. Caso não houvesse a posse, tal possibilidade indicada pelo arbítrio não poderia ser concretizada. A possibilidade do uso do objeto contém intrínseco um vínculo entre o possuidor e o seu objeto, de sorte que tal vínculo pode ser entendido de duas formas: **a)** como um elo físico do

³⁵⁵ “Die subjective Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt ist der Besitz.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 245, 11-12. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 67.

indivíduo com seu objeto, ou seja, como uma posse física; **b)** como uma conexão inteligível ou jurídica, ou seja, como uma posse jurídica.

É incontroverso que no estado de natureza as pessoas podem ter a posse física de objetos, pois sem usar objetos externos os homens não poderiam ter os meios básicos de sobrevivência, isto é, manter suprimentos, estabelecer-se em uma moradia, cobrir-se com vestimenta, empregar utensílios, forjar armamentos, etc. A posse física, também chamada de sensível ou empírica ou fenomênica, é uma relação física, um contato de experiência externa e imediata entre o indivíduo e o objeto do seu arbítrio. A posse física integra o conceito de objeto do meu arbítrio, como se depreende da seguinte afirmação de Kant:

Um objeto do meu arbítrio é, com efeito, algo cujo uso está fisicamente no meu poder. [...] um objeto do meu arbítrio é aquele em relação ao qual tenho a faculdade física de fazer o uso que queira, aquele cujo uso está no meu poder (*potentia*) [...].³⁵⁶

Na posse física, ao se deparar com o juízo “*Um objeto é exterior a mim*” pode-se entender apenas que o objeto é exterior em razão de se localizar em um espaço ou tempo distinto daquele do possuidor, envolvendo elementos empíricos: espaço e tempo³⁵⁷. Deste modo, a violação da posse ocorre quando a ligação física é interrompida sem o consentimento da pessoa, pois a posse empírica afirma:

se sou o detentor de uma coisa (portanto, se estou a ela fisicamente ligado), aquele que sobre ela actua sem o meu consentimento (por exemplo, me retira a maçã da mão) afecta o meu interior (a minha liberdade) e fá-lo minguar;³⁵⁸

³⁵⁶ “Denn ein Gegenstand meiner Willkür ist etwas, was zu gebrauchen ich physisch in meiner Macht habe. [...] Ein Gegenstand meiner Willkür aber ist das, wovon beliebigen Gebrauch zu machen ich das physische Vermögen habe, dessen Gebrauch in meiner Macht (*potentia*) steht [...]” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 246, 9-10; 25-28. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 69.

³⁵⁷ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 246. É claro que, aqui, espaço e tempo são referidos por Kant de modo diverso daquele exposto na obra *Crítica da Razão Pura*, pois não procura, em sua *Doutrina do Direito*, coordenar os objetos da sensibilidade para a construção de um juízo pelos conceitos do entendimento, o que é tarefa da filosofia teórica. Diferentemente, o espaço remete mais à noção de local, ou seja, que o objeto está em um lugar distinto daquele do sujeito; e, tempo, refere-se mais à noção de momento da aquisição, isto é, se a decisão e aceitação do sujeito estão ocorrendo num tempo diferente daquele da oferta.

³⁵⁸ “[...] wenn ich Inhaber einer Sache (mit ihr also physisch verbunden) bin, derjenige, der sie wider meine Einwilligung afficirt (z. B. mir den Apfel aus der Hand reißt), das innere Meine (meine Freiheit) afficire und schmälere [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 250,2-5. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 75.

Já a posse jurídica, denominada também de inteligível ou racional ou noumênica, implica uma relação inteligível do indivíduo com a coisa, em que o indivíduo é prejudicado pelo uso de uma coisa por outrem, ainda que ele não esteja na posse física dela. Pelo conceito de posse jurídica, o juízo “*Um objeto é exterior a mim*” deve ser interpretado sem mesclar elementos empíricos - sem ser cogitado se o objeto está aqui ou acolá-, ou seja, um objeto é exterior porque é distinto do sujeito possuidor³⁵⁹.

Digitadas colocações podem ser melhor compreendidas valendo-se de um exemplo. Considera-se o caso de um ladrão que, clandestinamente, furta um objeto da casa de alguém. Neste caso, o prejuízo causado ao proprietário do objeto não adviria apenas se, no momento do furto, o proprietário estivesse na posse física do objeto. A ligação jurídica do proprietário com seu objeto se abstém de considerações empíricas (como se o objeto estava ou não na mão do seu dono no momento do furto), sendo considerado apenas que o proprietário possui uma ligação tal com seu objeto que qualquer investida alheia no objeto sem seu consentimento lhe acarreta um prejuízo. Por isso, fala-se em uma ligação inteligível, como a tutela jurídica que cada um tem daquilo que é seu, do que resulta, no exemplo em tela, que o infrator detém a posse física do objeto furtado, mas de modo algum a posse jurídica, que continua sendo do seu proprietário.

Partindo da noção de posse jurídica é possível compreender o conceito do juridicamente meu: “O juridicamente meu (*meum iuris*) é aquilo a que estou tão ligado que qualquer uso que alguém dele pudesse fazer sem o meu consentimento ser-me-ia lesivo.”³⁶⁰

A relação inteligível entre o sujeito e a coisa no estado civil se estabelece mediante o conceito racional de vontade unida do povo. No estado de natureza ainda não existe a vontade unida do povo, então, que elemento racional poderia estabelecer a juridicidade da posse? Este elemento racional advém sob a forma de um postulado jurídico da razão prática, que preceitua: “é dever jurídico actuar face aos demais de tal modo que o exterior (útil) possa ser igualmente seu para qualquer ou-

³⁵⁹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 246.

³⁶⁰ “Das rechtlich Meine (*meum iuris*) ist dasjenige, womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den ein Anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen möchte, mich lädiren würde.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 245, 9-11. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 67.

tro”³⁶¹. Este é um princípio da justiça comutativa, sendo que a possibilidade da posse jurídica no estado de natureza é consequência direta deste postulado, pois uma máxima de ação que ditasse: “*Devo agir sabendo que um objeto do meu arbítrio não pode ter qualquer possuidor (res nullius)!*”, tal máxima contraria a lei universal do direito, pois afirma que um objeto utilizável sem contradição à liberdade externa não pode ser utilizado. Esta máxima levaria à conclusão de que uma lei da liberdade externa proíbe o uso de um objeto do arbítrio que não lesiona a liberdade externa, o que revela uma contradição interna da liberdade consigo mesma. Então, ao invés da *res nullius* Kant propala a *res omnium*, que os objetos do arbítrio estão sujeitos ao uso por todos. Seria uma injustiça, no sentido da doutrina do direito natural, impedir que um objeto do arbítrio possa ser juridicamente de alguém. Partindo destas considerações, torna-se claro que no estado de natureza existe um critério do que é justo ou injusto, este critério não é abstraído da conformidade ao direito estrito, mas da conformidade ao direito em sentido amplo aplicado às interações entre as pessoas na ausência de um Tribunal.

A justiça comutativa não apresenta força legal, mas força racional. Significa que o fundamento da justiça comutativa não advém da autoridade da vontade soberana. No estado de natureza existe a vontade unilateral de cada um, porém, esta não é legítima para fundamentar uma obrigação com relação a posse de alguém, nem para que os direitos recebam garantia. Justifica-se: no estado de natureza pode ocorrer de alguém tomar a posse de um objeto e querer conservá-la por sua vontade unilateral, opondo resistência àqueles que prejudicam a sua posse - desenhando no horizonte o ingresso no estado civil. Não obstante, esta sua vontade unilateral não tem qualquer força legal para que sua posse seja efetivamente respeitada, assim como aqueles que são um óbice à sua posse também não recebem qualquer amparo legal de seus atos, já que o estado de natureza não é um estado jurídico. A vontade unilateral que se opõe ao prejuízo à posse é mais benéfica do que a vontade unilateral daqueles que querem violá-la, por estar em consonância à introdução e consolidação do estado civil, porém, não serve de fundamento a uma posse jurídica: “Ora, a vontade unilateral em relação a uma posse exterior, contingente, portanto, não pode servir de lei coercitiva para todos, porque isto poria em causa a liberdade segundo as leis universais.”³⁶²

³⁶¹ “daß es Rechtspflicht sei, gegen Andere so zu handeln, daß das Äußere (Brauchbare) auch das Seine von irgend jemanden werden könne” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 252, 13-15. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 80.

³⁶² “Nun kann der einseitige Wille in Ansehung eines äußeren, mithin zufälligen Besitzes nicht zum Zwangsgesetz für jedermann dienen, weil das der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen

Apenas uma vontade da razão (*Vernunft will*) poderia conferir tal obrigatoriedade ainda no estado de natureza, como aduz Kant:

A razão quer que isto [o postulado da razão prática] valha como princípio, e quere-o precisamente como razão prática, que se amplia *a priori* mediante este seu postulado.³⁶³

E tal vontade da razão equivale a um ato jurídico que vincula um direito ao que é meu e teu exteriores, o que consente falar em direito adquirido já no estado de natureza e em justiça comutativa.

Por isso, o meu e teu externo no direito privado não poderia existir de outro modo senão pela obrigação imposta pelo postulado da razão prática, o qual, apesar de não estabelecer uma coerção externa, torna válidos os direitos havidos no estado de natureza, sendo uma pressuposição *a priori* sob a forma de uma lei permissiva, como leciona Kant:

Este postulado pode chamar-se uma lei permissiva (*lex permissiva*) da razão prática, que nos confere a faculdade, faculdade essa que não poderíamos fazer decorrer dos meros conceitos do Direito em geral, a saber, de impor a todos os demais uma obrigação que de outro modo não teriam, a obrigação de se absterem de usar certos objectos do nosso arbítrio, pois que os tomamos com anterioridade na nossa posse.³⁶⁴

Pode parecer que o postulado jurídico da razão prática se contradiz com o postulado do direito público, porque este manda incondicionalmente a saída de tal estado não jurídico. Não há contradição, ocorre que o postulado da razão prática é uma lei permissiva, pois, no estado de natureza, os homens estão em um contexto de suma injustiça, mas, neste contexto, é necessário pensar primeiro a posse, a justiça comutativa, até mesmo para que depois exista um estado civil. O postulado jurídico da razão prática funda um direito provisório de posse jurídica neste estado de natureza, vale dizer, não é uma alusão em favor do estado de nature-

Abbruch thun würde." KANT, I. *DMS*, 1968, p. 256, 5-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 85.

³⁶³ "Die Vernunft will, daß dieses als Grundsatz gelte, und das zwar als praktische Vernunft, die sich durch dieses ihr Postulat a priori erweitert." KANT, I. *DMS*, 1968, p. 247, 6-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 70.

³⁶⁴ "Man kann dieses Postulat ein Erlaubnißgesetz (*lex permissiva*) der praktischen Vernunft nennen, was uns die Befugniß giebt, die wir aus bloßen Begriffen vom Rechte überhaupt nicht herausbringen könnten: nämlich allen andern eine Verbindlichkeit aufzulegen, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unserer Willkür zu enthalten, weil wir zuerst sie in unseren Besitz genommen haben." KANT, I. *DMS*, 1968, p. 247, 1-6. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 70.

za, mas uma autorização racional para que em um estado não jurídico os homens possam estabelecer uma posse com contornos jurídicos, podendo dizer: “*Isto é meu, não é justo minha posse ser violada!*” Postula o princípio jurídico que permanece intacto com o advento do estado civil, qual seja: “Causa-me dano aquele que procede de acordo com a máxima segundo a qual me é impossível ter como meu um objecto do meu arbítrio.”³⁶⁵ Deste modo, segundo o postulado jurídico da razão prática – e a justiça comutativa- se está autorizado a coagir o outro a sair do estado de natureza e entrar no estado civil.

Esta consideração tem uma importante conseqüência à justiça distributiva: os princípios jurídicos já existentes no estado de natureza permanecem em vigor quando do ingresso em uma condição civil, recebendo como elemento diferenciador apenas a garantia fornecida pelo poder coercitivo e a legitimidade da vontade unida do povo. Significa que a existência do meu e teu exteriores deve ser admitida desde o estado de natureza, de sorte que a Constituição civil não modifica a substância da posse jurídica provisória, apenas adiciona uma garantia jurídica à mesma. Segue-se que o direito público não contém deveres externos do que é meu e teu diferentes daqueles existentes no direito privado, conforme assevera Kant (2003a, p. 102):

Pois que Constituição civil é unicamente o estado jurídico através do qual se assegura a cada um o que é seu, mas que, na verdade, não o fixa nem o determina. Toda a garantia pressupõe já, portanto, o seu de alguém (a quem o assegura). Por conseguinte, tem de admitir-se como possível previamente à Constituição civil (ou abstraindo dela) um meu e teu exteriores, e, ao mesmo tempo, o direito de compelir a qualquer um, com o qual nos posamos de algum modo vir a relacionar, a entrar connosco [sic] numa Constituição em que tal possa ser assegurado.³⁶⁶

³⁶⁵ “Der, welcher nach einer Maxime verfährt, nach der es unmöglich wird, einen Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben, lädirt mich;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 256, 25-27. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 86.

³⁶⁶ “denn bürgerliche Verfassung ist allein der rechtliche Zustand, durch welchen jedem das Seine nur gesichert, eigentlich aber nicht ausgemacht und bestimmt wird. - Alle Garantie setzt also das Seine von jemanden (dem es gesichert wird) schon voraus. Mithin muß vor der bürgerlichen Verfassung (oder von ihr abgesehen) ein äußeres Mein und Dein als möglich angenommen werden und zugleich ein Recht, jedermann, mit dem wir irgend auf eine Art in Verkehr kommen könnten, zu nöthigen, mit uns in eine Verfassung zusammen zu treten, worin jenes gesichert werden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 256, 27-35. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 86.

Torna-se evidente, assim, que caso não fosse admitida qualquer possibilidade de alguém adquirir algo já no estado de natureza, se tornaria impossível a passagem para uma condição civil. Corrobora Kant:

Se antes de entrar no estado civil não se quisesse reconhecer nenhuma aquisição como legal, nem sequer provisoriamente, então aquele estado seria ele mesmo impossível. Porque, no que à forma diz respeito, as leis sobre o meu e o teu no estado de natureza prescrevem precisamente o mesmo que prescrevem no estado civil, conquanto este seja concebido somente de acordo com conceitos racionais puros: só que neste último são oferecidas as condições sob as quais aquelas leis alcançam efectivação (de acordo com a justiça distributiva).³⁶⁷

Quando se fala em juridicamente meu ou em posse jurídica no estado de natureza, sempre se trata de uma posse provisória, ou seja, uma posse que deve necessariamente dar lugar a uma posse peremptória assegurada em um estado civil, conforme afirma Kant:

Somente numa Constituição civil pode algo ser adquirido **peremptoriamente**; em contrapartida, isso mesmo também pode ser adquirido no estado de natureza, só que **provisoriamente**.³⁶⁸

Esta posse provisória já constitui um direito natural que, com o advento do estado civil, conserva sua qualidade de direito natural, porém, público. Deste modo, imbricado ao postulado da razão prática exsurge a obrigação de saída do estado de natureza, tendo em vista que, ao viabilizar um estado jurídico provisório, o postulado jurídico da razão prática constrói, ao mesmo tempo, a necessidade de entrar em uma condição definitiva, ou seja, no estado civil, pois tudo o que é provisório está fadado a cessar - dando lugar ao que é juridicamente peremptório-, como explica Kant:

Numa palavra: o modo de ter algo exterior como seu no estado de natureza é a posse física, que go-

³⁶⁷ “Wollte man vor Eintretung in den bürgerlichen Zustand gar keine Erwerbung, auch nicht einmal provisorisch für rechtlich erkennen, so würde jener selbst unmöglich sein. Denn der Form nach enthalten die Gesetze über das Mein und Dein im Naturzustande ebendasselbe, was die im bürgerlichen vorschreiben, so fern dieser bloß nach reinen Vernunftbegriffen gedacht wird: nur daß im letzteren die Bedingungen angegeben werden, unter denen jene zur Ausübung (der distributiven Gerechtigkeit gemäß) gelangen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 312, 34-36; p. 313, 1-5. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 177-178.

³⁶⁸ “Nur in einer bürgerlichen Verfassung kann etwas **peremptorisch**, dagegen im Naturzustande zwar auch, aber nur **provisorisch** erworben werden.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 264, 2-4. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 97. (Grifo do autor).

za da presunção jurídica de se poder converter em jurídica mediante a união com a vontade de todos numa legislação pública e tem comparativamente o valor de uma posse jurídica enquanto se aguarda por um tal estado.³⁶⁹

Como a razão no estado de natureza estabelece a obrigatoriedade de se respeitar a posse de cada um, admitindo uma posse jurídica – ainda que provisória-, existindo quaisquer conflitos quanto ao meu e teu exterior cada uma das partes envolvidas tem o direito de obrigar o outro a entrar em um estado jurídico, o único capaz de dirimir conflitos, como explana Kant:

Se for juridicamente possível ter um objecto exterior como seu, então o sujeito há-de estar também autorizado a compelir qualquer outro com quem entre em conflito sobre o meu e o teu acerca de tal objecto a entrar com ele numa Constituição civil.³⁷⁰

Do exposto, fica evidente que a paz segura e duradoura somente pode ocorrer mediante o direito, com a entrada em um estado civil, sob uma justiça distributiva e a instauração de uma Constituição Republicana. Referida superação do estado de natureza corresponde ao primeiro estágio, àquela realizada pelos indivíduos entre si com a formação do direito público interno (*Staatsbürgerrecht*). Não é o único estágio, depois é necessário que as relações dos Estados entre si sejam submetidas a condições jurídicas pelo direito das gentes (*Völkerrecht*), fundado em um federalismo de Estados livres; em outro nível, é necessário estabelecer as condições jurídicas para as relações dos Estados com os estrangeiros e entre estrangeiros e nacionais, pelo direito cosmopolita (*Weltbürgerrecht*).

³⁶⁹“Mit einem Worte: die Art, etwas Äußeres als das Seine im Naturzustande zu haben, ist ein physischer Besitz, der die rechtliche Präsuntion für sich hat, ihn durch Vereinigung mit dem Willen Aller in einer öffentlichen Gesetzgebung zu einem rechtlichen zu machen, und gilt in der Erwartung comparativ für einen rechtlichen.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 257, 14-19. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 87.

³⁷⁰“Wenn es rechtlich möglich sein muß, einen äußeren Gegenstand als das Seine zu haben: so muß es auch dem Subject erlaubt sein, jeden Anderen, mit dem es zum Streit des Mein und Dein über ein solches Object kommt, zu nöthigen, mit ihm zusammen in eine bürgerliche Verfassung zu treten.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 256, 14-18. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 86.

3.5.2 A justiça no estado civil

Partindo para o estado civil, é fundamental conceituar estado jurídico e observar as modalidades de justiça que nele se encontram, nas palavras de Kant:

O estado jurídico é aquela relação dos homens entre si que engloba as condições sob as quais exclusivamente pode cada um participar do seu direito e o princípio formal de possibilidade do mesmo, considerado de acordo com a idéia de uma vontade legisladora universal, chama-se justiça pública que, em relação com a possibilidade, com a realidade ou com a necessidade da posse de objectos (como matéria do arbítrio) segundo leis pode dividir-se em justiça protectora (*iustitia tutatrix*), justiça comutativa (*iustitia commutativa*) e justiça distributiva (*iustitia distributiva*).³⁷¹

A justiça pública prescreve o princípio formal de possibilidade do direito mediante a idéia de uma vontade legisladora universal e de liberdade externa jurídica. A vontade unida do povo é a única capaz de constituir obrigações recíprocas e duradouras entre os homens em uma união civil com vistas a conservar-se perpetuamente. A vontade unida do povo se constitui pelo contrato originário, onde as vontades particulares são unidas e elevadas à condição de vontade coletiva. Destarte, é pelo contrato originário que se funda *a priori* a idéia de uma vontade unida do povo, conferindo legitimidade de toda lei pública e fornecendo o fundamento de garantia do meu e do teu:

Assim, só uma vontade que obriga cada um face ao outro, uma vontade colectivo-universal (comum) e poderosa, portanto, pode oferecer a cada um aquela segurança.³⁷²

³⁷¹ “Der rechtliche Zustand ist dasjenige Verhältniß der Menschen unter einander, welches die Bedingungen enthält, unter denen allein jeder seines Rechts theilhaftig werden kann, und das formale Princip der Möglichkeit desselben, nach der Idee eines allgemein gesetzgebenden Willens betrachtet, heißt die öffentliche Gerechtigkeit, welche in Beziehung entweder auf die Möglichkeit, oder Wirklichkeit, oder Nothwendigkeit des Besitzes der Gegenstände (als der Materie der Willkür) nach Gesetzen in die beschützende (*iustitia tutatrix*), die wechselseitig erwerbende (*iustitia commutativa*) und die austheilende Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) eingetheilt werden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 305, 34-35; p. 306, 1-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 167.

³⁷² “Also ist nur ein jeden anderen verbindender, mithin collectiv allgemeiner (gemeinsamer) und machthabender Wille derjenige, welcher jedermann jene Sicherheit leisten kann.” KANT, I.

A vontade unida do povo corresponde a uma vontade omnilateral, ou seja, a vontade de todos unida de modo *a priori*, a única que no âmbito do Estado não gera uma violação da liberdade externa. Elucidando, Kant caracteriza a vontade unida do povo como:

[...] vontade que ordene de modo absoluto, unificada *a priori* (quer dizer, mediante a unificação do arbítrio de todos aqueles que possam chegar entre si a uma relação prática); [...] sendo para tal necessária uma vontade omnilateral não contingente, mas a priori, necessariamente unificada, portanto, e, por isso, legisladora; porque só em conformidade com este seu princípio é possível o acordo do arbítrio livre de cada um com a liberdade de todos os outros, por conseguinte, um direito em geral e, assim, um meu e teu exteriores.³⁷³

Nota-se precisamente que o argumento que precede à instituição do estado civil é baseado no direito privado, fulcrado em matéria possessória (direito real, pessoal e pessoal de caráter real), sem entrar no mérito questões de direito público – no que se inclui matérias de direito penal, de direito constitucional e internacional.

Diferentemente de uma vontade unilateral ou bilateral, que podem apenas constituir uma obrigação contingente, a vontade unida do povo forma uma obrigação absoluta, submetendo a todos e, por isso, sem contradizer a liberdade externa. Se um indivíduo declara sua pretensão em ter determinada coisa externa como sua, percebe-se uma vontade unilateral para que uma obrigação seja formada, havendo uma pretensão individual de que todos os demais se abstenham do uso daquele objeto. Sozinha, esta vontade individual nada pode fazer para originar uma obrigação coletiva. Segue-se que este mesmo sujeito, com relação a todos os demais, também deve estar obrigado a obedecer à posse privada dos outros. É o que decorre do princípio da igualdade inata, pelo qual ninguém pode obrigar aos outros a mais do que, ele

DMS, 1968, p. 256, 8-10. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 85.

³⁷³ “[...] einem a priori vereinigten (d. i. durch die Vereinigung der Willkür Aller, die in ein praktisches Verhältniß gegen einander kommen können) absolut gebietenden Willen enthalten ist; [...] sondern dazu wird ein allseitiger, nicht zufällig, sondern a priori, mithin nothwendig vereinigter und darum allein gesetzgebender Wille erfordert; denn nur nach dieses seinem Princip ist Übereinstimmung der freien Willkür eines jeden mit der Freiheit von jedermann, mithin ein Recht überhaupt, und also auch ein äußeres Mein und Dein möglich.” KANT, I. DMS, 1968, p. 263, 21-23; 26-30. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 96.

mesmo, pode ser obrigado. Nesse passo, há a necessidade de uma obrigação universal e recíproca, fornecendo garantia ao meu e teu exteriores, o que somente pode haver no estado civil. Se trata de uma obrigação recíproca de usar os objetos de meu arbítrio e abster-se do uso dos objetos do arbítrio do outro. Uma obrigação tal pode ocorrer apenas através da vontade unida de todos, pela submissão da coletividade a uma legislação externa pública, acompanhada de poder coercitivo, como leciona Orts: “Algo não é, pois, legitimamente meu somente porque eu declaro ‘quero que seja meu’, senão também porque a vontade comum se expressa dizendo ‘queremos que seja teu’.”³⁷⁴

E a vontade unida do povo está de acordo com a justiça e pode ditar a justiça porque somente uma vontade omnilateral, submetendo todos à obrigação, não revela contradição à idéia da liberdade externa segundo leis universais. A vontade unilateral revelaria a opressão de um único homem contra todos os demais, um princípio de desigualdade que nem sequer conservaria segurança, pois um homem sozinho não é forte para submeter todos os demais sem o consentimento destes; o mesmo serve para o caso da vontade bilateral, que é contingente e limitada às partes envolvidas, incapaz de obrigar arbítrios alheios; apenas a vontade omnilateral pode ser, de modo justo, uma vontade legisladora, consentindo com a idéia de que cada um seja auto-legislador na sociedade civil, como explica Kant:

Daí que só a vontade concordante e unida de todos, na medida em que decide cada um o mesmo sobre todos e todos decidem o mesmo sobre cada um, por conseguinte, só a vontade geral colectiva do povo pode ser legisladora.³⁷⁵

A união de todas as vontades que asseguram o meu e teu exterior não é um episódio fático ou histórico, nem pressupõe um ato jurídico. É uma idéia da razão que estabelece referida união civil de modo *a priori*, idéia esta com uma realidade prática, porque o Estado está fundado e legitimado no conceito racional da vontade unida do povo, compondo assim um critério racional de justiça, como expõe Kant:

Mas é uma simples idéia da razão, a qual tem no entanto a sua realidade (prática) indubitável: a sa-

³⁷⁴ “Algo no es, pues, legítimamente mío sólo porque yo declare ‘quiere que sea mío’, sino también porque la voluntad común se expresa diciendo ‘queremos que sea tuyo’.” ORTS, Adela Cortina. Estudio preliminar, 1999, p. XLVIII. (Tradução nossa).

³⁷⁵ “Also kann nur der übereinstimmende und vereinigte Wille Aller, so fern ein jeder über Alle und Alle über einen jeden ebendasselbe beschließen, mithin nur der allgemein vereinigte Volkswille gesetzgebend sein.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 313, 34; p. 314, 1-3. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 179.

ber, obriga todo o legislador a fornecer as suas leis como se elas pudessem emanar da vontade colectiva de um povo inteiro, e a considerar todo o súbdito, enquanto quer ser cidadão, como se ele tivesse assentido pelo seu sufrágio a semelhante vontade. É esta, com efeito, a pedra de toque da legitimidade de toda a lei pública.³⁷⁶

Decorre que o soberano não pode ser concebido como um sujeito individual, com uma vontade unilateral, mas como um soberano universal detentor de uma vontade comum, estabelecendo na qualidade de chefe supremo relação hierárquica com seus súditos, uma relação entre quem manda e quem obedece. Deste modo, racionalmente, é possível assegurar que o soberano (para Kant, o legislador – Poder Legislativo) encarna a vontade unida do povo e, neste conceito racional, estaria impossibilitado de injustiça:

O poder legislativo só pode caber à vontade unida do povo. Uma vez que dele deve decorrer todo o Direito, não pode ele causar com a sua lei injustiça absolutamente a ninguém. Ora, se alguém toma uma qualquer disposição em relação a outrem, é sempre possível que com isso cometa injustiça em relação a ele, mas nunca naquilo que sobre si mesmo decide (pois que *volenti non fit iniuria*).³⁷⁷

Esta é a imagem do soberano ideal, em relação a qual contrapõe-se o soberano factual. Não se deve interpretar que a pessoa física que encarna o posto de chefe supremo seja infalível, tal pessoa não é uma idéia, mas um ser humano com vontade contingente. Tal pessoa física, que representa o supremo poder do Estado, deve dar eficácia à idéia de vontade unida do povo:

³⁷⁶ “Sondern es ist eine *bloÙe Idee* der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat: nämlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daÙ er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volks haben entspringen *können*, und jeden Untertan, so fern er Bürger sein will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmt habe.” KANT, I. *DmTP*, 1968, p. 297, 15-20. KANT, I. *Sobre a expresso corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prtica*. Traduço de Artur Moro, 1988, p. 83.

³⁷⁷ “Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen. Denn da von ihr alles Recht ausgehen soll, so muÙ sie durch ihr Gesetz schlechterdings niemand unrecht thun können. Nun ist es, wenn jemand etwas gegen einen Anderen verfuÙgt, immer möglich, daÙ er ihm dadurch unrecht thue, nie aber in dem, was er ber sich selbst beschlieÙt (denn *volenti non fit iniuria*).” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 313, 29-34. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 179.

Mas este chefe (o soberano) é apenas um produto da mente (que representa o povo na sua integralidade) enquanto faltar uma pessoa física que represente o supremo poder do Estado e proporcione a esta idéia eficácia sobre a vontade do povo.³⁷⁸

Se esta pessoa falhar em observar o critério racional da vontade unida do povo, não cabe ao povo rebelar-se, como já fundamentado no item 3.1.4, porém, convém que tal pessoa rume em direção ao Estado ideal, ouvindo os mais ilustrados da sociedade e efetuando as reformas condizentes ao conceito de direito. Desta forma, caminha-se para encarnar na história o espírito do contrato originário e, por uma obrigação racional, que nada mais é que uma lei natural, formule uma Constituição conforme ao conceito de direito em sentido amplo: a Constituição Republicana.

A vontade unida do povo é a idéia que acompanha o contrato originário e, enquanto critério do que é justo e injusto, estende-se também aos súditos, os quais não devem cometer atos que se afastem da ordem do estado jurídico (infrações à lei), nem entre si nem em relação ao soberano (Poder Legislativo) ou ao governante (Poder Executivo) ou ao juiz (Poder Judiciário).

No estado civil, importante notar que, ao contrário do estado de natureza, não se trata mais de uma vontade racional a obrigar, mas uma idéia da razão com realidade prática: a vontade unida do povo. A vontade unida do povo estabelece o que é justo (justiça protetiva), o que é jurídico (justiça comutativa) e o que é de direito (justiça distributiva). Nessa toada, a justiça pública pode ser dividida em três tomando em consideração a posse e a lei externa natural relacionada à posse: **a) Justiça protetiva:** qual deve ser a forma do meu comportamento para revelar-se justiça na posse? **b) Justiça comutativa:** que matéria é suscetível de ser exteriormente legalizável? **c) Justiça distributiva:** o que é de direito?

A justiça protetiva é assim conceituada por Kant: “[Na justiça protetiva] a lei diz em primeiro lugar unicamente que comportamento é

³⁷⁸ “Dieses Oberhaupt (der Souverän) aber ist so fern nur ein (das gesammte Volk vorstellendes) Gedankending, als es noch an einer physischen Person mangelt, welche die höchste Staatsgewalt vorstellt und dieser Idee Wirksamkeit auf den Volkswillen verschafft.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 338, 26-30. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 220.

intrinsecamente justo segundo a forma (*lex iusti*).”³⁷⁹ A justiça protetiva responde que a forma do comportamento justo se evidencia quando cada pessoa trata a outra ao mesmo tempo como fim, jamais como mero meio; e também quando a própria pessoa não se coloca como mero meio aos outros, sendo para eles ao mesmo tempo um fim. Trata-se da primeira divisão dos deveres jurídicos representada por Kant (no item Divisão da Doutrina do Direito da obra *A Metafísica dos Costumes*).

A justiça comutativa prescreve que a matéria é legalizável quando a posse é conforme ao direito, quando não é gerado um dano ao direito do outro. Se na posse do objeto o ato resultar em um dano, tal objeto não é suscetível de posse, por exemplo, a posse resultante do furto, do estelionato ou da fraude não são exteriormente legalizáveis porque violam a justiça comutativa. Enquadra-se na segunda divisão dos deveres jurídicos representada por Kant (no item Divisão da Doutrina do Direito da obra *A Metafísica dos Costumes*).

A justiça distributiva é aquela que garante aquilo que é de cada um contra atos de outros, onde a violação ocasiona a manifestação jurisdicional pela sentença de um juiz que distribui a justiça ao caso concreto, protegendo e reparando a violação à posse. Esta é a terceira divisão dos deveres jurídicos representada por Kant (no item Divisão da Doutrina do Direito da obra *A Metafísica dos Costumes*).

Especialmente em relação à justiça comutativa e à justiça distributiva é imperioso notar que, segundo Kant, há casos em que o juízo de ambas entra em contradição. O grande problema que aparece para Kant é responder como é possível que, apesar da contradição, a liberdade externa se mantenha incólume, como será explicado a seguir.

3.5.2.1 A justiça comutativa e a justiça distributiva no Direito Natural

A justiça comutativa existe sob uma justiça pública porque ela não se incompatibiliza com a idéia de vontade unida do povo, pelo contrário, garante que a liberdade externa esteja garantida nas relações entre as pessoas, como quando duas pessoas fazem um contrato, ou adquirem um imóvel, ou administram uma empresa, etc. Havendo nesta relação entre as pessoas algum litígio – caso em que não apenas a liberdade externa, mas também a justiça comutativa que deve valer entre as pessoas foi violada-, então, o caso deverá ser submetido à apreciação

³⁷⁹ “Das Gesetz sagt hiebei erstens bloß, welches Verhalten innerlich der Form nach recht ist (*lex iusti*).” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 306, 8-9. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 167.

de um Tribunal, atuando neste momento a justiça distributiva. A justiça distributiva é assim conceituada por Kant:

[...] diz aquilo que e a partir do qual a sentença de um tribunal num caso concreto em concordância com a lei a que é subsumível é conforme com esta, quer dizer, é de Direito (*lex iustitiae*), pelo que então se denomina também este próprio tribunal como a justiça de um país e a questão de se existe ou não uma tal justiça pode ser considerada como a mais importante de todas as questões jurídicas.³⁸⁰

O Tribunal, sendo o titular da administração da justiça, necessariamente deve prolatar uma sentença aos casos empíricos submetidos a juízo, sendo que tal sentença deve obedecer a um princípio jurídico *a priori* denominado de justiça distributiva (*iustitia distributiva*), atrelado à idéia de direito público. Neste contexto, importante ressaltar os conceitos expostos por Kant: “A pessoa moral que administra a justiça é o tribunal (*fórum*) e, no desempenho das suas funções, o juízo (*iudicium*) [...]”³⁸¹

Diferente do princípio jurídico do Tribunal é o princípio da justiça que as pessoas usam na sua interação recíproca: a justiça comutativa. A justiça comutativa se baseia na idéia de direito privado, dizendo que as pessoas não devem causar danos às outras ainda que inexista um Tribunal para punir este dano, como aduz Kant³⁸²:

[...] há-de incluir no Direito natural não só a justiça vigente entre as pessoas na sua interacção recíproca (*iustitia commutativa*), mas também a justiça distributiva (*iustitia distributiva*), na medida em que pode ser conhecida *a priori* segundo a sua lei, que tem que ditar a sua sentença (*sententia*).

³⁸⁰ “drittens, was und wovon der Ausspruch vor einem Gerichtshofe in einem besonderen Falle unter dem gegebenen Gesetze diesem gemäß, d. i. Rechters ist (*lex iustitiae*), wo man denn auch jenen Gerichtshof selbst die Gerechtigkeit eines Landes nennt, und, ob eine solche sei oder nicht sei, als die wichtigste unter allen rechtlichen Angelegenheiten gefragt werden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 306, 11-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 168.

³⁸¹ “Die moralische Person, welche der Gerechtigkeit vorsteht, ist der Gerichtshof (*forum*) und im Zustande ihrer Amtsführung das Gericht (*iudicium*) [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 297, 6-8. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 153.

³⁸² “[...] so wird nicht bloß die zwischen Personen in ihrem wechselseitigen Verkehr unter einander geltende Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*), sondern auch die austheilende (*iustitia distributiva*), so wie sie nach ihrem Gesetze *a priori* erkannt werden kann, daß sie ihren Spruch (*sententia*) fällen müsse, gleichfalls zum Naturrecht gehören.”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 297, 1-5. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 153.

Não é de se espantar que a justiça comutativa ultrapasse o estado de natureza e se mantenha no estado civil, porque as pessoas devem ter critérios de justiça ao se relacionarem entre si. O Tribunal, quando vai decidir um caso, utilizará os seus próprios critérios de justiça, podendo em certos momentos haver um conflito entre o que diz a justiça comutativa e o que diz a justiça distributiva. Kant cita quatro casos nos quais é possível, com justiça, emitir dois juízos diferentes e contrapostos, e que apesar desta contrariedade não perdem sua validade, o que se explica em razão de um juízo basear-se na justiça comutativa, segundo o direito privado; e o outro segundo a justiça distributiva, segundo o direito público. Os casos são os seguintes: **a)** contrato de doação (*pactum donationis*); **b)** contrato de comodato (*commodatum*); **c)** reivindicação (*vindicatio*); **d)** prestação de juramento (*juramentum*).

O contrato de doação é o pacto que prevê a *alienação gratuita* de um bem (coisa ou direito), sendo que o dever de transmitir o bem se perfectibiliza pela aceitação do donatário. As partes contratantes são denominadas de doador (quem doa) e donatário (quem recebe a doação). Agora, pensando-se no caso em que o contrato foi firmado entre o doador e o donatário, porém, antes da transmissão do bem o doador decide rescindir a doação contra a vontade do donatário, diante do litígio, tal caso pode ser apreciado diferentemente sob a justiça comutativa ou sob a justiça distributiva.

O princípio da *justiça comutativa* conclui que o doador tem a liberdade de desistir de sua promessa, já que o bem está sob seu domínio, sem que o donatário possa fazer qualquer reivindicação. Neste raciocínio, se o doador tivesse a obrigação de entregar tal bem ao donatário, estaria privando a si mesmo da sua liberdade de desistir da promessa.

Já na *justiça distributiva*, onde o caso é submetido ao Tribunal, a análise deve proceder de modo diferente, porque a sentença deve basear-se no que é certo, e o que é certo é a promessa de doação pelo doador e a aceitação da promessa pelo donatário, firmando entre si uma obrigação jurídica que sujeita as partes à coerção em caso de descumprimento. A implicação disto é que nos contratos de doação o doador deve ter a precaução de acrescentar sempre uma cláusula prevendo a possibilidade de desistência por uma das partes. Inexistindo tal cláusula de desistência, o Tribunal pode coagir o promitente doador a cumprir sua promessa perante o donatário. Explica Kant: “[...] este princípio é acolhido pelo

tribunal porque, caso contrário, a administração da justiça tornar-se-ia infinitamente mais complicada ou seria mesmo tornada impossível.”³⁸³

Quanto ao contrato de comodato, uma das partes, proprietária de um bem, consente que outra utilize gratuitamente este bem. As partes contratantes são denominadas de comodante (quem empresta o bem) e o comodatário (quem recebe o bem). Em um contrato de comodato, supondo-se que o bem que se encontra emprestado ao comodatário sofra algum dano, é necessário responder se este prejuízo deve ser arcado pelo comodante ou pelo comodatário.

Pela *justiça comutativa* é colocado que o comodatário, ao pegar uma coisa emprestada de outra pessoa, deve assumir os danos que, porventura, ocorram com a coisa em seu poder. Não se deve presumir que os prejuízos de eventuais acidentes sejam suportados pelo comodante, posto que este consentiu com o uso da coisa, mas não com sua destruição ou dano.

Já pela *justiça distributiva*, caso no contrato não esteja previsto mais do que o próprio empréstimo gratuito da coisa, então é considerado pelo Tribunal apenas que o comodante quis emprestar a coisa e o comodatário usá-la, não podendo exceder em seu juízo para além do que as partes manifestaram no contrato de comodato. Deste modo, se no momento da devolução a coisa apresentar algum dano e, não existindo cláusula contratual prevendo a obrigação do comodatário indenizar o dano, o Tribunal não tem como pronunciar-se em favor do comodante.

Nestes dois casos (doação e comodato), Kant prevê a possibilidade do acréscimo de uma cláusula que torne clara a intenção das partes ao pactuar, a fim de homogeneizar o princípio da justiça comutativa com o princípio da justiça distributiva. Para Kant, o Tribunal não deve interpretar o contrato para além do que está expresso, por isso, se o contrato deixa em aberto a intenção das partes sobre qualquer evento, a decisão será prolatada unicamente com base nas cláusulas contratuais, sem amparo na equidade ou na justiça comutativa. Kant responsabiliza as partes na elaboração dos instrumentos privados, antecipando que o Tribunal trabalha apenas com o que é certo, desconsiderando o que é apenas presumível, o que vem de encontro com a pretensão de Kant de tornar a ciência jurídica uma ciência exata.

O terceiro caso relatado por Kant é designado de reivindicação (recuperação) da coisa perdida (*vindicatio*), ou seja, consiste em um

³⁸³ “[...] und dieses Princip nimmt der Gerichtshof darum an, weil ihm sonst das Rechtsprechen unendlich erschwert, oder gar unmöglich gemacht werden würde.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 298, 19-21. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 155.

proprietário de uma coisa não perecível que a perde. Se uma coisa foi perdida ou subtraída do legítimo proprietário e, posteriormente, foi adquirida por uma terceira pessoa de boa fé, trata-se de saber se este terceiro pode ou não ser excluído pelo proprietário originário de qualquer direito a essa coisa.

Segundo a *justiça comutativa*, a pessoa que compra um bem, ainda que obedeça à formalidade do negócio jurídico, caso posteriormente se prove que o vendedor não era o legítimo proprietário da coisa, referida aquisição torna-se nula, sob o princípio jurídico da justiça comutativa: “toda a aquisição a alguém que não é proprietário da coisa (a non domino) é nula e inexistente.”³⁸⁴ Se, por exemplo, uma pessoa compra sob a forma legal um cavalo no mercado, cavalo este que chegou ao vendedor mediante a prática de um furto, apesar da forma de aquisição ser legal, o comprador não possui título de aquisição, este é possuidor de boa fé que se torna proprietário putativo (*dominus putativus*), mas não verdadeiro proprietário, pois o verdadeiro proprietário tem o direito de reivindicar esta coisa como sua. Explica Kant:

De modo que, se encontra alguém que possa documentar a sua propriedade antecedente sobre a coisa, não resta àquele que se crê ser o novo proprietário nada mais do que ter legalmente gozado até esse momento dos benefícios que retirou até aqui como possuidor de boa fé.³⁸⁵

A justiça comutativa, assim, torna as relações de compra e venda inseguras, porque ainda que obedecidos os requisitos formais pode ser futuramente anulada caso alguém –diferente do vendedor- apresente título aquisitivo da mesma.

O princípio da *justiça distributiva*, por sua vez, considera que a compra e venda de qualquer bem que obedece à forma exigida em lei torna o comprador seu legítimo proprietário, ou seja, o direito pessoal de compra e venda, levado a um Tribunal, vale como direito real ao comprador. O Tribunal irá analisar a forma de aquisição pelo comprador à luz das condições legais que, uma vez preenchidas, torna legítima a aquisição. Neste caso, o proprietário originário, apesar de não ter o direi-

³⁸⁴“Alle Erwerbung von einem, der nicht Eigenthümer der Sache ist (a non domino), ist null und nichtig.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 301, 28-30. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 160.

³⁸⁵ “so daß, wenn sich einer vorfindet, der sein vorhergehendes Eigenthum daran documentiren könnte, dem vermeinten neuen Eigenthümer nichts übrig bliebe, als den Nutzen, so er als ehrlicher Besitzer bisher daraus gezogen hat, bis auf diesen Augenblick rechtmäßig genossen zu haben.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 302., 14-17 Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 161.

to de reivindicar seu bem ao terceiro de boa-fé, tem o direito de ingressar com uma ação contra o vendedor para ser indenizado do valor da coisa.

Por fim, o último caso, é o juramento como garantia de veracidade, onde a pessoa juramentada se compromete a dizer a verdade sob o temor da punição e vingança de divindades. A questão é saber se o juramento, por ser baseado em superstições, é ou não imprescindível para a administração da justiça quando o julgador não tenha outros elementos suficientes para descobrir fatos ocultos e fundamentar o veredito.

Para a *justiça comutativa*, não é admissível que o juramento de uma pessoa seja suficiente para dar veredicto de verdade, ou seja, não aceita a obrigação de que, pelo juramento, o testemunho de uma pessoa se torne veraz, com força probatória vinculante. Resulta que a justiça comutativa prescreve que ninguém deve ser obrigado a prestar juramento.

Todavia, na *justiça distributiva*, não havendo outros elementos de produzir prova da verdade, é admissível o juramento como meio de prova, onde se leva em conta a religião que as pessoas possuem de modo a compeli-las a dizer a verdade sob pena de sentirem a coerção espiritual (*tortura spiritualis*). Kant adverte, no entanto, que o Poder Judiciário, conquanto possa admitir o juramento como meio de prova, não deve ele próprio produzir esta prova, ou seja, exigir o juramento de fé, sob as seguintes razões: primeiro, porque ninguém pode ser obrigado a jurar por fé; segundo, o juiz que obrigasse uma pessoa a jurar por fé estaria violando a consciência desta pessoa e sua liberdade. Deste modo, o Poder Legislativo, ao permitir que o Poder Judiciário colha provas pelo juramento está praticando uma injustiça. É admissível tão-somente que o Poder Judiciário aceite um testemunho juramentado, porém, não que obrigue uma pessoa a jurar pela fé.

Como conceito da razão, o princípio da liberdade externa é insuscetível de contradição, no entanto, os quatro casos acima relatados demonstram que a liberdade externa, aplicada a casos empíricos, pode revelar dois pontos que entre si se contradizem, porém, ambos são verdadeiros. Haveria um conflito de deveres? Como é possível? É possível porque um dos pontos de vista desconsidera a vontade unida do povo e um Tribunal público, enquanto o outro considera a vontade unida do povo e um Tribunal público. A qual dos dois deve-se dar preferência? Resposta: no estado de natureza, à justiça comutativa; no estado civil, à justiça distributiva.

Ocorre que, com o ingresso no estado civil, as pessoas, pelo contrato originário, renunciaram parte de sua liberdade externa inata para

readquiri-la imediatamente como liberdade externa adquirida (justiça distributiva) e, em parte, liberdade externa inata (justiça comutativa). Então, as pessoas consentiram que na resolução dos conflitos, a exemplo dos quatro casos acima relatados, a decisão deve vir de um Tribunal competente, o que cabe à justiça distributiva, não à justiça comutativa, restando assim preservada a idéia de liberdade externa. Em outras palavras, no estado civil, inevitavelmente, a justiça distributiva estará com o Tribunal, portanto, é o Tribunal quem cabe decidir o caso e, por esta decisão, pacificar o litígio, assegurando a paz social e o valor da liberdade. Se a preferência estivesse com a justiça comutativa, toda a ordem social seria comprometida, já que a ciência jurídica perderia em exatidão, causando uma insegurança sobre o que é de direito. Não é por menos que o próprio Kant confere valor elevado à justiça distributiva, ao asseverar:

[...] pelo que então se denomina também este próprio tribunal como a justiça de um país e a questão de se existe ou não uma tal justiça pode ser considerada como a mais importante de todas as questões jurídicas.³⁸⁶

Assim, o cotejo da justiça distributiva é um momento necessário da doutrina do direito natural para responder ao modo de funcionamento efetivo do Tribunal e sua função jurisdicional. Isso porque, no estado civil, as pessoas não devem mais proceder como se estivessem no estado de natureza, é necessário compreender a organização estatal e adequar-se a ela quando travam entre si relações negociais. E a ética não absolve ninguém perante o Tribunal, nem sequer entra no cômputo da justiça pública, já que diminuiria a precisão da justiça pública.

Enquanto o Tribunal prolata apenas o que é de direito, à ciência jurídica cumpre responder o que é o direito -já que a atividade do Tribunal não é ciência jurídica. Então, se a lei que está sendo aplicada pelo Tribunal é ou não justa, é uma discussão que se abre em um plano superior, no trabalho do filósofo. O filósofo analisa a lei posta e diz se está de acordo ou não com o “dever ser” fornecido pelo critério da racionalidade e formulado sob o princípio universal do direito e do princípio da vontade unida do povo. Em síntese, o filósofo está sempre exaltando a racionalidade como uma faculdade humana que deve estar constantemente ativa, na vida ética e na vida jurídica, para o homem provar a

³⁸⁶ “[...] und, ob eine solche sei oder nicht sei, als die wichtigste unter allen rechtlichen Angelegenheiten gefragt werden kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 306, 11-16. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 168.

liberdade interior e a liberdade exterior, condições estas para o progresso moral do homem.

Surge agora a necessidade de avançar na análise da justiça em outro patamar, no plano das relações internacionais, onde a doutrina do direito natural alça seus princípios de justiça - até então enunciados no plano do direito interno estatal- a um nível global, no direito das gentes e no direito cosmopolita, condição para que se tornem verdadeiramente assegurados o meu e o teu, para que exista um estado de paz.

3.6 A justiça nas relações internacionais: o direito das gentes e o direito cosmopolita

O direito dos povos abrange: **a)** as relações dos Estados entre si; **b)** as relações entre a pessoa de um Estado com as pessoas de outro Estado; **c)** as relações entre a pessoa de um Estado com outro Estado³⁸⁷. Diante do direito dos povos, a justiça deve ser analisada à luz do direito das gentes (*Völkerrecht*) e do direito cosmopolita (*Weltbürgerliche*).

O direito das gentes (*Völkerrecht*) – cujo nome, para Kant, deveria ser corrigido para direito dos Estados (*Staatenrecht - ius publicum civitatum*) – é o direito dos Estados nas suas relações entre si. Kant adverte que os Estados entre si ainda se encontram em uma liberdade anárquica, natural, selvagem, em um autêntico estado de natureza, semelhante àquele descrito em relação aos indivíduos entre si. O desafio de Kant, neste contexto, é propor uma ordem política e jurídica internacional para integrar os Estados em um estado jurídico. Nessa ordem de idéias, o problema da justiça em relação ao direito das gentes deve ser analisado sob dois enfoques: dos Estados em estado de natureza; dos Estados em estado jurídico.

Os Estados, encontrando-se entre si em um estado de natureza, estão em um estado de máxima injustiça, porque entre si estão permanentemente sob ameaças de hostilidade uns em relação aos outros. Na hipótese em que dois Estados queiram permanecer neste estado de natureza, sendo que um deles pratica atos de hostilidade e agressão em relação ao outro, a injustiça, em verdade, não está nestes atos praticados, e sim na intenção destes dois Estados em querer permanecer no estado de natureza. Cumpre destacar as palavras de Kant:

[...] que este estado é um estado de guerra (do direito do mais forte), mesmo que não seja guerra efectiva e permanente agressão efectiva (hostili-

³⁸⁷KANT, I. *DMS*, 1968, p. 343-344.

dade); agressão essa que, mesmo que por via dela nenhum sofra por parte do outro qualquer injustiça (enquanto ambos não queiram melhorar a situação), é em si mesma sumamente injusta, e os Estados que têm entre si relações de vizinhança estão obrigados a sair desse estado;³⁸⁸

Considerando estarem os Estados no estado de natureza, o problema da justiça deve se posicionar em relação a três situações: **a)** o direito à guerra; **b)** o direito durante a guerra; **c)** o direito subsequente à guerra. Estes três pontos tratam sobre a guerra, uma vez que no estado de natureza a guerra é o meio que os Estados usam para afirmar seus direitos, já que inexistente um Tribunal que julgue com força de direito. Não significa, porém, que a justiça encontre reduto na guerra entre Estados, mas que sua idéia é necessária para estabelecer premissas para humanizar as guerras e conduzir os Estados a um estado jurídico.

Primeiro, no contexto do estado de natureza, o *direito à guerra* justifica-se, segundo a idéia do direito das gentes, na medida em que um Estado ameace ou pratique atos de hostilidade contra os direitos de outro Estado, autorizando o Estado que se sinta lesado a reagir com a guerra. Então, a guerra é realizada para conservar o que é seu segundo o princípio da liberdade exterior, já que os Estados, encontrando-se em um estado de guerra, devem sempre estar precavidos em relação aos outros Estados para preservar sua ordem interna. Porém, a guerra com fins de punição (*bellum punitivum*), a guerra de extermínio (*bellum internecium*) ou a guerra de subjugação (*bellum subiugatorium*), por violarem o princípio da liberdade externa, não devem ser praticadas³⁸⁹. Comentando sobre o direito à guerra, expõe Kant:

No estado de natureza dos Estados, o direito à guerra (às hostilidades) é a forma lícita através da qual um Estado faz valer o seu direito pela própria força contra um outro Estado, quando se sinta lesado por este; porque nesse estado de natureza tal não pode acontecer por via de um processo (o ú-

³⁸⁸ “daß dieser Zustand ein Zustand des Krieges (des Rechts des Stärkeren), wenn gleich nicht wirklicher Krieg und immerwährende wirkliche Befehdung (Hostilität) ist, welche (indem sie es beide nicht besser haben wollen), obzwar dadurch keinem von dem Anderen unrecht geschieht, doch an sich selbst im höchsten Grade unrecht ist, und aus welchem die Staaten, welche einander benachbart sind, auszugehen verbunden sind;” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 344, 8-14. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 227-228.

³⁸⁹ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 347.

nico meio pelo qual os litígios são resolvidos no estado jurídico).³⁹⁰

Segundo, uma vez que um Estado exercite o direito à guerra, surge a necessidade de examinar agora o *direito durante a guerra*. Neste caso, deve-se obedecer ao seguinte dever jurídico:

conduzir a guerra segundo princípios tais que continue sempre a ser possível sair daquele estado de natureza dos Estados (na sua relação externa recíproca) e entrar num estado jurídico.³⁹¹

Então, todo meio utilizado por um Estado contra o outro Estado não deve ser de tal modo repulsivo a ponto de fechar as portas para uma paz futura duradoura, o que pode ocorrer, por exemplo, quando um dos Estados utiliza meios abjetos para vencer, como fazer de seus súditos espíões, ou assassinos pagos, ou envenenadores, ou difusores de notícias falsas, ou quando saqueia o povo vencido, etc.³⁹².

Terceiro, terminada a guerra, é preciso considerar o *direito subsequente à guerra*, onde, no momento da realização do tratado de paz, é o vencedor quem estabelece as condições para as negociações de paz com o vencido, porém, estas condições devem obedecer à idéia de que a paz entre estes Estados deve ser duradoura. Para tanto, por exemplo, não pode o vencedor querer o ressarcimento com as despesas que teve com a guerra porque, neste caso, teria de primeiro sustentar que a guerra do Estado oponente era injusta e, então, tal ressarcimento teria fim punitivo, qualificando esta guerra como uma guerra punitiva, o que viola a idéia de liberdade externa; nem reduzir o outro Estado à colônia, furtando-lhe a liberdade civil, o que também representaria uma punição. De outro lado, é benéfico para a paz proclamar a anistia³⁹³. O tratado de paz, porém, coloca fim à guerra, não ao estado de guerra.

Apesar de Kant admitir a possibilidade da guerra lícita, na prática, o direito à guerra determina o que é direito segundo uma máxima unilateral, não segundo leis exteriores universais que limitam a liberda-

³⁹⁰ “Im natürlichen Zustande der Staaten ist das Recht zum Kriege (zu Hostilitäten) die erlaubte Art, wodurch ein Staat sein Recht gegen einen anderen Staat verfolgt, nämlich, wenn er von diesem sich lädirt glaubt, durch eigene Gewalt: weil es durch einen Proceß (als durch den allein die Zwistigkeiten im rechtlichen Zustande ausgeglichen werden) in jenem Zustande nicht geschehen kann.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 346, 9-14. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 232.

³⁹¹ “den Krieg nach solchen Grundsätzen zu führen, nach welchen es immer noch möglich bleibt, aus jenem Naturzustande der Staaten (im äußeren Verhältniß gegen einander) herauszu-gehen und in einen rechtlichen zu treten.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 347, 6-9. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 233.

³⁹² KANT, I. *DMS*, 1968, p. 347-348.

³⁹³ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 348-349.

de de cada um – o que poderia ser garantido apenas mediante uma confederação de Estados livres. Neste sentido, a justiça no direito das gentes é conexas à idéia de paz, não com a idéia de guerra, sendo necessário pensar a justiça entre Estados a partir de um estado jurídico. A paz é assim conceituada por Kant: “significa o fim de todas as hostilidades, e atrelar-lhe o adjetivo de perpétua é já um pleonasma suspeito.”³⁹⁴ A ligação entre a idéia de paz e de justiça em Kant é assim elucidada por Kersting:

A concepção de Kant para paz é uma versão secularizada da conexão tradicional entre *pax* e *iustitia*, paz e justiça, característica do pensamento político clássico e medieval. Ele assevera uma conexão entre justiça interna do Estado e pacificidade entre os Estados, e organiza a paz como um sistema para a regulação dos conflitos de acordo com o padrão de exigências de Justiça que são necessários por todos os lados.³⁹⁵

Para alcançar o estado de paz, não seria justo um Estado querer forçar o outro Estado a sair do estado de natureza, ou seja, não há nenhum Estado que possa legitimamente aplicar a coerção exterior em relação ao outro. Cada Estado possui sua soberania, nenhuma decisão pode vir de fora para dentro. Internamente, cada Estado possui sua Constituição jurídica que deve ser respeitada, conforme justifica Kant: “porque eles, como Estados, já têm internamente uma constituição jurídica e portanto estão excluídos da coerção dos outros para trazê-los sob uma constituição legal ampliada segundo seus conceitos de direito.”³⁹⁶ Deste modo, não se pode pensar que a saída do estado de natureza na relação dos Estados entre si represente a submissão de todos os Estados a um poder supremo a eles.

³⁹⁴ “der das Ende aller hostilitäten bedeutet, und dem das Beywort *ewig* anzuhängen ein schon verdächtiger Pleonasm ist.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 343, 24-26. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 26.

³⁹⁵ “Kant’s concept of peace is a secularized version of the traditional connection of *pax* and *iustitia*, peace and justice, which characterizes classical as well as medieval political thought. It asserts a connection between justice within the state and peacefulness between states, and organizes peace as a system for the regulation of conflicts according to the standard of requirements of justice that are acknowledged on all sides.” KERSTING, W. *Politics, freedom, and order: Kant’s political philosophy*, p. 363, Tradução nossa.

³⁹⁶ “weil sie als Staaten innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben und also dem Zwange anderer, sie nach ihren Rechtsbegriffen unter eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen sind.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 355, 36-37; p. 356, 1. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 40.

A razão indica que a saída do estado de natureza dos Estados, envolve a constituição de uma liga das nações, em conformidade à idéia de contrato social originário, onde as nações se obrigam mutuamente a não interferir nos conflitos internos de cada uma e a proteger-se em casos de ataques do exterior, conservando e garantindo a liberdade conforme a idéia do direito das gentes. Como explica Kant:

[...] a razão, de cima de seu trono do poder legislativo moralmente supremo, condena absolutamente a guerra como procedimento de direito e torna, ao contrário, o estado de paz um dever imediato, que, porém, não pode ser instituído ou assegurado sem um contrato dos povos entre si [...].³⁹⁷

Esta união deve ocorrer sob a forma de uma associação (*Genossenschaft*), uma confederação (*Föderalität*), onde a adesão depende da vontade de cada Estado manifestada sob a forma de um contrato. Kant também admite que um Estado tenha a liberdade para se retirar desta confederação, inclusive, propõe que a adesão deve ser renovada de tempos em tempos³⁹⁸. Afora isso, Kant afirma que, para o alcance da paz perpétua, é fundamental que os Estados associados estejam, no plano interno, sob o regime de uma Constituição Republicana, resultado da idéia do contrato originário, assegurando aos súditos os princípios da liberdade, da dependência de todos a uma legislação comum e da igualdade quanto às obrigações recíprocas. As idéias podem ser sintetizadas na definição de direito da paz, nas palavras de Kant:

O Direito da paz é: 1. O direito de estar em paz quando há guerra na vizinhança, ou seja, o direito de neutralidade; 2. O de fazer assegurar-se a continuidade da paz concluída, isto é, o direito de garantia; 3. O direito de associação recíproca (confederação) entre vários Estados, para em conjunto se defenderem contra todos os eventuais ataques externos ou internos; não uma liga para perpetrar agressões e para engrandecimento interno.³⁹⁹

³⁹⁷ “die Vernunft vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht welcher doch, ohne einen Vertrag der Völker unter sich, nicht gestiftet oder gesichert werden kann [...]”. KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 356, 2-6. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 40-41.

³⁹⁸ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 344.

³⁹⁹ “Das Recht des Friedens ist 1) das im Frieden zu sein, wenn in der Nachbarschaft Krieg ist, oder das der Neutralität; 2) sich die Fortdauer des geschlossenen Friedens zusichern zu lassen, d. i. das der Garantie; 3) zu wechselseitiger Verbindung (Bundesgenossenschaft) mehrerer Staaten, sich gegen alle äußere oder innere etwanige Angriffe gemeinschaftlich zu

Com a idéia de confederação entre Estados livres, Kant propõe a solução para que os Estados entre si não recaiam em um estado de guerra efetiva, é a condição para que se construa um estado de paz. Trata-se de constituir uma República mundial, uma exortação ao seguinte princípio racional de justiça: “não deve haver nenhuma guerra entre mim e outros Estados, apesar de que não reconheço nenhum poder legislativo supremo que assegure a mim o meu direito e ao qual eu [asseguro] o seu [...]”⁴⁰⁰. Então, os Estados não sairão do estado de guerra através das guerras, mas mediante decisão de cada Estado em juntar-se com todos os demais em uma liga de paz, no escólio de Kant:

Para Estados, em relação uns com os outros, não pode haver, segundo a razão, outro meio de sair do estado sem leis, que contém pura guerra, a não ser que eles, exatamente como homens individuais, desistam de sua liberdade selvagem (sem lei), consintam com leis públicas de coerção e assim formem um (certamente sempre crescente) Estado dos povos (*civitas gentium*), que por fim viria a compreender todos os povos da Terra.⁴⁰¹

Agora, é preciso considerar em que hipóteses seria justo admitir que um Estado use a força em relação a outro Estado. Nesta hipótese, Kant responde através da idéia de inimigo injusto. O direito de um Estado defender-se contra um inimigo injusto não tem limites, a não ser o de servir-se de todos os meios que sejam lícitos, na medida em que tenha forças para tal, a fim de realizar sua defesa. O inimigo é injusto na medida em que suas palavras ou atos contribuam para reduzir os Estados ao estado de natureza, ou seja, que afetem a liberdade de todos os povos, conforme o conceitua Kant:

É aquele cuja vontade publicamente expressa (seja por palavras ou acções) revela uma máxima segundo a qual, se se convertesse em regra universal, não seria possível qualquer estado de paz en-

vertheidigen; nicht ein Bund zum Angreifen und innerer Vergrößerung.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 349, 7-13. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 236.

⁴⁰⁰“Es soll kein Krieg zwischen mir und andern Staaten sein, obgleich ich keine oberste gesetzgebende Gewalt erkenne, die mir mein und der ich ihr Recht sichere [...]” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 356, 28-30. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 41.

⁴⁰¹“Für Staaten, im Verhältnisse unter einander, kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie, ebenso wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freyheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen, und so einen (freylich immer wachsenden) *Völkerstaat* (ciuitas gentium), der [37/38] zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 357, 5-11. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 42.

tre os povos, tendo, ao invés, que se perpetuar o estado de natureza.⁴⁰²

No estado de natureza, todo inimigo é injusto, uma vez que o estado de natureza é um estado de injustiça, como expõe Kant:

De resto, a expressão ‘um inimigo injusto no estado de natureza’ é pleonástica, dado que o estado de natureza é em si mesmo um estado de injustiça.⁴⁰³

Quando os Estados saem do estado de natureza é que se torna legítima a expressão “inimigo injusto”, onde a injustiça se revela quando algum Estado comprometa a instauração de um estado de paz entre os povos.

Quanto à expressão “inimigo justo”, não revela exatidão terminológica, na medida em que se o inimigo é justo não está praticando nada de errado em relação ao Estado supostamente lesado, por isso, Kant afirma: “Um inimigo justo seria aquele contra o qual resistir equivaleria da minha parte a agir injustamente; mas este não seria então meu inimigo.”⁴⁰⁴

No estado de natureza, a aquisição e conservação de direitos se dá pela guerra, portanto, todo o direito é provisório, havendo um estado não-jurídico. Tais direitos podem valer peremptoriamente apenas em uma associação universal de Estados, vale dizer, em um estado jurídico. Deste modo, os Estados têm o dever de se direcionar à idéia de paz perpétua, servindo-se dos princípios políticos e meios indispensáveis que aproximam à idéia de paz perpétua. Para Kant, é uma questão menor saber se a paz perpétua é ou não possível na prática, o importante é a realização dos princípios caudatários a esta idéia. Nesta direção, se possibilita que a aquisição e a conservação dos direitos não se realize pela guerra, mas através de um processo jurídico legítimo. Assegura-se, assim, a plenitude de justiça nas relações internacionais, juntando à idéia de uma República mundial (direito das gentes), a idéia de uma comuni-

⁴⁰² “Es ist derjenige, dessen öffentlich (es sei wörtlich oder thätlich) geäußerter Wille eine Maxime verräth, nach welcher, wenn sie zur allgemeinen Regel gemacht würde, kein Friedenszustand unter Völkern möglich, sondern der Naturzustand verewigt werden müßte.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 349, 22-25. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 237.

⁴⁰³ “Übrigens ist der Ausdruck eines ungerechten Feindes im Naturzustande pleonastisch; denn der Naturzustand ist selbst ein Zustand der Ungerechtigkeit.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 349, 35; p. 350, 1-2. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 237.

⁴⁰⁴ “Ein gerechter Feind würde der sein, welchem meinerseits zu widerstehen ich unrecht thun würde; dieser würde aber alsdann auch nicht mein Feind sein.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 350, 2-4. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 237.

dade universal (direito cosmopolita), o que pode ser sintetizado no seguinte princípio jurídico:

Esta ideia racional de uma comunidade universal, mesmo que não amistosa, formada por todos os povos da terra que podem estabelecer relações efectivas entre si, não é algo de filantrópico (ético), mas sim um princípio jurídico.⁴⁰⁵

A ideia de uma comunidade universal é depreendida da constatação de que o planeta Terra, em seu formato geóide (*globus terraqueus*), propicia a vida em conjunto, dado que se fosse uma superfície plana, infinita, os homens poderiam disseminar-se a ponto de não constituir uma comunidade em comum. Partindo da razão prática, constata-se que todos os povos possuem originariamente em comum o solo, ou seja, ninguém nasce com a propriedade inata de um pedaço de terra, porém, a natureza cuidou para que os homens possam habitar em todas as regiões da Terra, remetendo à ideia racional de posse em comum (*communio possessionis*), assim conceituada por Kant:

A posse de todos os homens sobre a terra, que precede todo e qualquer acto jurídico que deles dimane (é constituída pela própria natureza), é uma posse em comum originária (*communio possessionis originaria*) [...].⁴⁰⁶

A posse em comum é um conceito da razão prática que encerra *a priori* o princípio segundo o qual existe uma relação universal de todos com os demais, ou seja, que os indivíduos têm o direito de encetar relações recíprocas independentemente do Estado a que pertençam, sem que ao fazê-lo sejam tratados como inimigos. Desta constatação exsurge o conceito de *direito cosmopolita* (*Weltbürgerliche*), assim explicado por Kant:

Este Direito [de tentar a realização de interação recíproca sem que o estrangeiro o trate como inimigo], na medida em que conduz à possível união de todos os povos, com o propósito de estabelecer certas leis universais que presidam à sua possível

⁴⁰⁵ “Dieser Vernunftidee einer friedlichen, wenn gleich noch nicht freundschaftlichen, durchgängigen Gemeinschaft aller Völker auf Erden, die untereinander in wirksame Verhältnisse kommen können, ist nicht etwa philanthropisch (ethisch), sondern ein rechtliches Princip.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 352, 6-9. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 240.

⁴⁰⁶ “Der Besitz aller Menschen auf Erden, der vor allem rechtlichen Act derselben vorhergeht (von der Natur selbst constituirt ist), ist ein ursprünglicher Gesamtbesitz (communio possessionis originaria) [...]”. KANT, I. *DMS*, 1968, p. 262, 26-29. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 95.

interrelação, pode ser denominado Direito cosmopolita (*ius cosmopoliticum*).⁴⁰⁷

O direito cosmopolita é um direito do cidadão da terra se unir à comunidade com todos, o direito de ser tratado com hospitalidade e o direito de visitar qualquer local no planeta Terra – sem confundir com o direito de fixar-se no território de outro povo (*ius incolatus*), que, para Kant, somente pode ser feito mediante um contrato especial⁴⁰⁸. Assim, os seres humanos devem poder travar relações pacíficas entre si, preservando um clima de hospitalidade universal nas relações recíprocas. Explica Kant:

Trata-se aqui, como nos artigos precedentes, não de filantropia, mas do *direito*, e *hospitalidade* <Hospitalität (Wirtbarkeit)> significa, neste sentido, o direito de um estrangeiro, por causa de sua chegada à terra de um outro, não ser tratado por este hostilmente. Este pode recusá-lo, se isso puder ocorrer sem sua destruição; enquanto, porém, ele comportar-se pacificamente em seu lugar, não pode tratá-lo hostilmente.⁴⁰⁹

Deste modo, a razão prática chancela, e assim o faz por um imperativo de justiça, que: **a)** a guerra deve ser suprimida para que a aquisição e a conservação de direitos no plano internacional obedeça à ordem jurídica internacional; **b)** que a ordem jurídica internacional deve se organizar através de Estados regidos por Constituições Republicanas, obedientes aos princípios da liberdade, da dependência a uma legislação comum e da igualdade, todos resultantes da idéia do contrato originário; **c)** que estes Estados devem consorciar-se em uma confederação de Estados livres, mediante um contrato que obrigue todos os Estados aos compromissos de: não interferência nas questões internas de outros Estados; de proteção e segurança recíprocas em caso de agressões; de conservação e garantia da liberdade e asseguramento da paz nas relações internacionais; **d)** por fim, que os seres humanos devem ter a liberdade

⁴⁰⁷ “Dieses Recht, so fern es auf die mögliche Vereinigung aller Völker in Absicht auf gewisse allgemeine Gesetze ihres möglichen Verkehrs geht, kann das weltbürgerliche (*ius cosmopoliticum*) genannt werden.” KANT, I. *DMS*, 1968, p. 352, 22-25. Tradução de José Lamego: KANT, I. *A Metafísica dos Costumes*, 2004, p. 240.

⁴⁰⁸ KANT, I. *DMS*, 1968, p. 353.

⁴⁰⁹ “Es ist hier, wie in den vorigen Artikeln, nicht von Philanthropie, sondern vom Recht die Rede, und da bedeutet *Hospitalität* (Wirtbarkeit) das Recht eines Fremdling, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann; so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen.” KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 357, 22-23; p. 358, 1-5. KANT, I. *À paz perpétua*. Tradução de Marco A. Zingano, 1989, p. 43.

de locomoção pelo planeta, de visitar e serem recebidos com hospitalidade por onde forem.

O plano de justiça kantiano, baseado em princípios racionais e em leis positivas, envolve a instituição universal e duradoura da paz, o que exige o tratamento sinérgico entre o direito interno estatal, o direito das gentes e o direito cosmopolita, cumprindo assim o fim último da doutrina do direito nos limites da simples razão. Conquistando-se apenas um dos três estados jurídicos (o direito interno ou o direito das gentes ou o direito cosmopolita), jamais os princípios racionais regerão plenamente os Estados. Assim, a ciência jurídica propõe uma ordem racional do direito, seja no âmbito interno que no internacional, o que envolve a ascensão do esclarecimento ao trono da razão e a influência dos princípios racionais na conduta dos soberanos, ratificando assim o progresso moral da humanidade. É um projeto avalizado pela grande artista natureza [*große Künstlerin, Natur (natura daedala rerum)*⁴¹⁰], a qual consente que o gênero humano avance – ainda que muito gradualmente – para estabelecer uma constituição política perfeita interiormente e exteriormente, a fim de alcançar um estado cosmopolita universal, onde o gênero humano possa desenvolver plenamente todas suas aptidões naturais.

⁴¹⁰ KANT, I. *ZeF*, 1968, p. 360.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação iniciou tratando da faculdade legislativa do ser humano, o qual, ao mesmo tempo em que está sujeito a leis também legisla, é um projeto projetante, é criatura mas também criador. Através da razão, o homem pode fazer o que nenhuma outra espécie pode: ser mestre consciente da própria existência. Enquanto os seres irracionais são previamente determinados em seu agir pelas leis da natureza empírica - se o impulso sensível acusa fome, movimenta-se para se alimentar; se o impulso sensível acusa frio, procura abrigo; chegando à época do cio, faz o acasalamento, etc- os seres racionais⁴¹¹ possuem a faculdade de agir segundo a representação de leis da natureza derivadas da razão, ou seja, toda ação racional decorre de uma precedente atividade autolegislativa que a orienta. Significa que a conduta humana está submetida a leis, mas não apenas a leis da natureza empírica, como também leis representadas racionalmente pelo próprio ente (*Wesen*), tornando possível pensar a atuação da razão prática na ética e no direito.

No entendimento de Kant, apesar do direito e da ética reservarem suas diferenças, não significa que ambos sejam incompatíveis entre si, até mesmo porque se situam no mesmo universo moral. Se a ética negasse o direito, estaria desfazendo a possibilidade de um progresso moral, reduziria a humanidade a um estado não jurídico (estado de natureza) onde nem mesmo a ética restaria resguardada - uma vez que o homem possui uma vontade contingente que pode levar a um estado de guerra. Ademais, Kant não é ingênuo em afirmar que as ações humanas, em sua maioria, são praticadas por dever, sendo fundamental para a organização humana um poder de coerção exterior. Kant afirma:

Quero conceder, por amor aos homens, que a maior parte de nossas ações são conformes ao dever; mas, se se examinam mais de perto as suas aspirações e esforços, depara-se por toda a parte com o amado *eu* que continuamente se sobressai, e é nele, e não no rigoroso mandamento do dever, que muitas vezes exigiria a auto-renúncia, que a sua intenção se apóia.⁴¹²

⁴¹¹ Kant fala de um ser racional em geral, pode ser humano ou outra forma de vida racional ainda desconhecida, como nas seguintes passagens: KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 408, 12-19 e p. 414, 8-11. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003.

⁴¹² “Ich will aus Menschenliebe einräumen, daß noch die meisten unserer handlungen pflichtmäßig seien; sieht man aber ihr Tichten und Trachten näher an, so stößt man allenhalben aus das liebe Selbst, mas immer hervorsteht, woraus und nicht aus das strnge Gebot der Pfli-

Por parte do direito, se este formulasse leis jurídicas prescrevendo o móbil interno ético da ação, estaria extrapolando seu âmbito de atuação, já que seria impossível verificar empiricamente o cumprimento ou não de tal determinação ou questionar juridicamente se uma máxima de ação tem ou não fundamento moral, pois o fundamento interno da ação pertence ao foro particular e íntimo de cada sujeito, e o direito não existe para regular a consciência interna das pessoas, mas sim para organizar as relações humanas e estatais exteriormente. Não significa que o direito negue a ética, pelo contrário, o direito é a força que pode fazer com que o fundamento imoral de uma ação na maior parte das vezes apresente conformidade externa à lei moral. Ademais, o direito se esforça por reduzir ao máximo as contingências e incertezas que afetam a conformidade da ação dos sujeitos à lei e, para tanto, apresenta o poder de coerção. O direito, então, trabalha com ações visíveis empiricamente, ao que não se inclui o valor moral, por ser este invisível, como dispõe Kant: “[...] quando se fala de valor moral, não importam as ações visíveis, mas os seus princípios íntimos, que não se vêem.”⁴¹³

O direito e a ética comungam do mesmo objetivo de determinar a conduta humana, porém, o cumprem de modo diferente, pois enquanto o direito prevê leis para a ação externa (uso externo do arbítrio) a ética prevê leis para a máxima de ação (vontade). Em substância, nesta Dissertação restou assinalado que o direito e a ética se diferenciam no aspecto *formal e material*.

O direito e a ética se diferenciam no *aspecto formal*, substancialmente, porque: o direito desconsidera o fundamento interno determinante do arbítrio, já a ética exige a razão como único fundamento determinante do arbítrio; o direito prevê uma legislação externa, a ética vincula apenas mediante uma legislação interna; a ética admite apenas a autoc coerção livre, a autonomia da vontade, já o direito admite a coerção externa e a heteronomia da vontade. Essencialmente, as diferenças formais subjazem no móbil que cada sujeito junta à ação.

A diferença quanto à *matéria* se deve à ética propor um fim aos arbítrios, fim que ao mesmo tempo é um dever, além de apresentar uma obrigação com conteúdo amplo. Já o direito é incapaz de obrigar as

cht, melches mehrmals Selbstverleugnung erfordern mürde, sich ihre Ubsicht stütz.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 407, 23-28. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 38.

⁴¹³ “[...] menn vom moralischen Werthe die Rede ist, es nicht auf die handlungen ankommt, die man sieht, sondern auf jede innere Principien verselben, die man nicht fieht.” KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 407, 14-16. Tradução de Leopoldo Holzbach: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*, 2003, p. 38.

pessoas a incorporar um fim ético, significa que primeiro cada pessoa formula um fim próprio e depois o persegue nos limites racionais ordenados pelo direito, sendo que o conteúdo das obrigações jurídicas é sempre específico.

Deste modo, nesta Dissertação restou consignado que o destino do direito não é erigir uma boa vontade no homem, este é o destino da ética. À ética cabe fomentar as puras disposições morais dos ânimos e implantá-las nos espíritos; ao direito, cabe regular a conduta humana em sociedade para erigir a paz e, com isso, favorece a ética⁴¹⁴.

Depois de superadas as distinções entre o direito e a ética, tema longamente debatido ao longo desta Dissertação, os estudos adentraram no tema sobre a justiça, que é um conceito que se situa na doutrina do direito, uma vez que o que é justo deve ser analisado em relação à ação - não às máximas de ação-, propugnando a conformidade a leis externas, seja positivas que racionais.

Foi demonstrado que Kant adota diferentes critérios para o justo e o injusto caso se refira à doutrina do direito positivo ou à doutrina do direito natural. Na doutrina do direito positivo o critério do justo e do injusto é aquilo que é estatuído como direito (*quid sit iuris*) pelo legislador externo, tendo como fonte a vontade externa e suprema do Estado, com existência apenas no estado civil. Comporta a ressalva de que este critério do justo e do injusto não é aplicável ao soberano, apenas aos súditos. Ademais, a doutrina do direito positivo não é científica, uma vez que seu critério entrega a justiça às oscilações legislativas no tempo e no espaço, ou seja, propõe uma justiça que, com sucesso ou malogro, tem caráter empírico, provisório. Na doutrina do direito natural é que existe a ciência jurídica, onde se observa o afã do cientista pela verdade, não colocando a fonte da verdade no que foi promulgado por um superior hierárquico, mas na própria razão humana, a qual estabelece assim o critério para a justiça. Implica que o cientista deve ter a liberdade de perscrutar a legitimidade de um governo, assinalar contradições de atos estatais à razão, mas tudo para aperfeiçoar o Estado, jamais para derruí-lo, realizando assim uma perene atualização da ordem estatal à luz dos princípios da razão prática. Em síntese, o pensamento deve ser manifestado de modo esclarecido, na base do critério científico que distingue o justo do injusto: a razão humana. Assim, os princípios racionais devem servir de limite à ação do soberano e à ação dos súditos, tomando como critério de legitimidade o princípio racional da vontade unida do povo, sob a idéia do contrato original, bem como de liberdade externa.

⁴¹⁴ KANT, I. *GzMS*, 1968, p. 412.

Também restou assinalado que, caso exista um antagonismo entre a lei positiva e os ditames racionais, os súditos não estão autorizados a utilizar da força em oposição ao soberano, ou seja, o direito de resistência é inadmissível para Kant. A mudança na sociedade deve ocorrer de modo efetivo e para o gênero humano progredir o caminho inicia por cada indivíduo tornando-se mais esclarecido, livrando-se dos grilhões da covardia e preguiça para orientar seu agir e pensar com autonomia, apontando, a partir do uso público da sua razão, as vias de melhoria. O uso público da razão é um libelo de Kant à liberdade, a areopagítica de John Milton transportada ao Século das Luzes, enaltecendo a liberdade de pensamento e de pena. Para Kant, é muito mais prejudicial se o povo desobedecer ao princípio da vontade unida do povo mediante a resistência do que o soberano violar tal princípio promulgando uma lei injusta, pois o povo, ao obedecer a lei injusta, estará cumprindo seu dever perante o soberano assumido no momento do contrato originário, que se revela, assim, um contrato de submissão, necessário para a garantia da liberdade externa.

É um dever jurídico racional obedecer a uma lei positiva injusta, porém, esta lei, por não estar de acordo a uma obrigação racional, não possui necessidade prática objetiva. Os instrumentos para a mudança envolvem desde queixas direcionadas diretamente ao soberano, mas principalmente o exercício da liberdade de pensamento e de pena. Se o soberano censurar e vedar estes instrumentos de oposição, realizando assim um ato de extrema injustiça, ainda assim, os súditos devem manter sua obediência. Neste caso, Kant confia a mudança no fato dos seres humanos serem naturalmente dotados da insociável sociabilidade, evoluindo naturalmente para o encontro de princípios práticos racionais. A insociável sociabilidade é uma qualidade natural que garante o plano oculto da natureza de progresso do direito, onde o ato de injustiça extrema do soberano está fadado a ser provisório, para permitir o livre percurso do esclarecimento. É claro que nada acontece por si mesmo, de modo que esta propensão da natureza produz no espírito dos homens a aspiração de justiça e, mediante acontecimentos de liberdade – no caso em questão, mormente pela reforma do próprio soberano ou seu sucessor-, assegura o progresso moral (ético e jurídico).

Esta Dissertação também assinalou que, na base da divisão do que é justo e injusto, existe o *arbítrio livre em geral*, ou seja, a capacidade do homem de escolher livremente a ação que irá realizar, o que implica que o homem pode ser responsabilizado por suas ações - imputado por seus atos. Inclusive, a idéia de arbítrio entra no conceito de direito em sentido amplo, o qual determina um conjunto de condições

racionais para submeter o arbítrio dos indivíduos à lei universal da liberdade. Deste modo, o direito considera que as pessoas, ao buscarem efetivar os objetos de seus arbítrios, mantenham intacta a liberdade externa em suas mútuas relações, fornecendo assim o critério de sociabilidade e de uma justiça natural e social.

Quanto à conformidade ao direito, pode ser cumprida de modo ético ou jurídico, atendendo ao princípio universal do direito, em consideração às seguintes hipóteses: **a) primeiro**, considerando apenas o que há de *externo* na ação, retratando a ação exterior conforme ao direito, o que é resultado tanto da determinação ética quanto jurídica; **b) segundo**, considerando o que há de *interno* na ação, ou seja, o fundamento da máxima de ação do sujeito, onde: *i*) o indivíduo apresenta uma máxima de ação que se conforma ao princípio universal do direito por um móbil interno racional, cumprindo o dever de virtude de conformidade ao direito e, ao mesmo tempo, o dever jurídico; *ii*) uma máxima de conformidade ao direito que possui um fundamento patológico da ação, a exemplo do medo de uma sanção estatal, ocasião em que a ação exterior conforme ao direito está sonante apenas ao dever jurídico.

Observou-se, assim, que o princípio universal do direito confere um limite racional à liberdade sem rechaçar o binômio ético e jurídico: no caso da ética, há um limite racional interno que conduz à ação de acordo à liberdade externa, reforçando assim o resultado pretendido pelo direito; no caso jurídico, que existam limites externos (direito estrito) a assegurar a liberdade no plano dos fatos, conduzindo, em última instância, em direção à idéia de paz perpétua.

Deste modo, não é correto afirmar que uma pessoa está sendo injusta porque agiu apenas exteriormente na conformidade ao direito. Na verdade, sua ação é justa na medida em que se mantém compatível aos princípios racionais orientadores da conduta humana externa. O importante é considerar que o direito confere um limite racional ao arbítrio humano, visando a conservação da liberdade externa universal, tornando a pessoa apta a responder: eu posso fazer isso, mas devo juridicamente fazê-lo? A resposta deve avaliar critérios jurídicos racionais, o que envolve cotejar se o uso exterior do arbítrio coexiste ou não com a liberdade exterior de todos segundo uma lei universal, independentemente do móbil interno determinante da ação.

O direito se utiliza de uma determinação extrínseca para determinar o arbítrio das pessoas: a coerção externa. Entra-se assim no âmbito do direito estrito ou direito puro, que pela ameaça de coerção, pelo sentimento de temor, visa sujeitar a vontade dos indivíduos, determinando a ação mediante uma heteronomia da vontade. A conformidade ao

direito estrito é justa porque o mesmo ocorre no contexto do estado civil, não no estado de natureza, ou seja, está amparado pela idéia de contrato originário e pelo princípio da vontade unida do povo, além de obedecer ao princípio da não contradição, já que pelo direito estrito busca-se limitar a liberdade de quem arbitra limitar a liberdade.

O ponto de dificuldade que Kant enfrenta ao trabalhar a justiça no direito estrito relaciona-se ao direito equívoco, onde se observa a seguinte peculiaridade: **a) equidade** - uma ação justa que não recebe a proteção pelo direito; **b) estado de necessidade** - uma ação injusta que não é punida pelo direito. A existência destas situações equívocas comprometem a cientificidade do direito. Para resolvê-las, primeiro, em relação à equidade, Kant afirma que a equivocidade do direito se deve à confusão entre o elemento subjetivo e o elemento objetivo no exercício do direito, pois enquanto o primeiro se liga à justiça comutativa do estado de natureza – prescrevendo que a equidade deve ser obedecida-, o segundo se refere à justiça distributiva no estado civil – prescrevendo que a equidade não deve ser obedecida por aumentar em demasia a discricionariedade do juiz. Nesta contraposição, Kant dá preferência à justiça distributiva, rejeitando a equidade como fundamento da decisão pelo Tribunal por causar demasiada imprecisão no julgamento, comprometendo a exatidão do julgamento. Quanto ao estado de necessidade, a equivocidade do direito também se deve à confusão entre o elemento subjetivo e o elemento objetivo do exercício do direito, onde enquanto o primeiro assinala uma injustiça que deve ser punida, o segundo dispõe que não há pena disposta pelo Estado que possa reprimir uma pessoa em estado de necessidade a evitar o mal praticado, afinal, é a vida do próprio sujeito quem está comprometida. A justiça distributiva reconhece o ilícito, porém, não junta ao mesmo nenhum ato coercitivo.

Feitas estas elucubrações, foi tratado e diferenciado sobre a justiça no estado de natureza e a justiça no estado civil. No estado de natureza, o primeiro parâmetro de justiça é conferido pela lei natural da liberdade externa inata, que prescreve o meu e teu interno - direito este que no estado de natureza não é nem exteriormente legislado ou garantido. No estado de natureza, as pessoas devem se basear na denominada justiça comutativa, conceituada como aquela que deve vigorar nas mútuas relações entre as pessoas sob a idéia da liberdade externa inata, sendo o melhor exemplo aquele da aquisição e posse de objetos, bem como o mandamento de sair do estado de natureza para ingressar em um estado civil, onde o meu e o teu pode ser garantido.

No estado civil, encontra-se a justiça pública que prescreve o princípio formal de possibilidade do direito mediante a idéia de uma

vontade legisladora universal e de liberdade externa jurídica, servindo assim os critérios de justiça no estado civil. Parte-se da idéia da vontade unida do povo por ser esta a única capaz de constituir obrigações recíprocas e duradouras, conferindo legitimidade a toda lei pública e fornecendo o fundamento de garantia do meu e do teu, obrigações que submetem a coletividade a uma legislação externa pública com poder de coerção. A obrigação racional, neste caso: **a)** aplica-se aos súditos, que não devem desobedecer à ordem do estado jurídico, nem entre si nem em relação ao soberano (Poder Legislativo) ou ao governante (Poder Executivo) ou ao juiz (Poder Judiciário); **b)** aplica-se também ao soberano, que deve decidir com base no critério racional da vontade unida do povo e da liberdade externa, do contrário, estará sendo injusto.

Nesta Dissertação foi ressaltado que a vontade unida do povo estabelece o que é justo (justiça protetiva), o que é jurídico (justiça comutativa) e o que é de direito (justiça distributiva) no estado civil. Assim, a justiça pública pode ser dividida em três levando em consideração a posse e a lei externa natural relacionada à posse: **a) Justiça protetiva:** responde à pergunta: qual deve ser a forma do meu comportamento para revelar-se justiça na posse? **b) Justiça comutativa:** responde à pergunta: que matéria é suscetível de ser exteriormente legalizável? **c) Justiça distributiva:** responde à pergunta: o que é de direito?

O desafio de Kant em relação a esta classificação é que existem casos onde a justiça comutativa e a justiça distributiva se contradizem, algo que deve ser solucionado como condição de garantia à liberdade externa e de precisão à doutrina do direito. Kant relata quatro casos em que é possível serem emitidos dois juízos diferentes e contrapostos, um baseado na justiça comutativa e o outro na justiça distributiva, a seguir identificados: **a)** contrato de doação (*pactum donationis*); **b)** contrato de comodato (*commodatum*); **c)** reivindicação (*vindicatio*); **d)** prestação de juramento (*juramentum*). Nestes casos, porém, a liberdade externa resta assegurada uma vez que a justiça comutativa trata da liberdade externa inata, enquanto a justiça distributiva trata sobre a liberdade externa adquirida. As pessoas, para o ingresso no estado civil, renunciam em parte sua liberdade externa inata para readquiri-la no estado civil em parte inata e em parte adquirida. Por isso, devem comprometer-se à obrigação assumida no momento do contrato originário, dando assim preferência à justiça distributiva, por ser esta quem assegura o convívio entre as pessoas. A contradição que existe, então, é solucionada considerando que no estado civil as pessoas estão submetidas ao contrato originário, devendo dar prevalência ao princípio da justiça distributiva.

Por fim, após ser tratado sobre a justiça em relação ao direito interno estatal, foi tratado especificamente acerca da justiça nas relações internacionais, em relação ao direito das gentes e ao direito cosmopolita. Quanto ao direito das gentes, o problema da justiça foi analisado sob dois enfoques: dos Estados em estado de natureza; dos Estados em estado jurídico. No primeiro caso, a justiça fornece o parâmetro para humanizar as guerras, mormente para proibir guerras com fins de punição (*bellum punitivum*), a guerra de extermínio (*bellum internecium*) ou a guerra de subjugação (*bellum subiugatorium*), por violarem o princípio da liberdade externa. Porém, a justiça estará sempre vinculada com a idéia de paz, não com a idéia de guerra, por isso, já no estado de natureza, é um princípio de justiça que os Estados ingressem em um estado jurídico. A saída do estado de natureza envolve a constituição de uma liga das nações entre os Estados, em conformidade à idéia de contrato social originário, onde as nações se obrigam mutuamente a não interferir nos conflitos internos de cada uma e a proteger-se em casos de ataques do exterior, conservando e garantindo a liberdade conforme a idéia do direito das gentes, sem que seja constituído um Estado supremo a subordinar os Estados. Kant propugna uma República mundial e, para isso, é fundamental que os Estados tenham internamente uma Constituição republicana; da mesma forma, no plano do direito cosmopolita, defende uma comunidade universal como um princípio jurídico, sendo a conformidade a estas idéias o exercício da justiça no plano das relações internacionais.

Deste modo, a idéia de justiça no pensamento de Kant acompanha a pretensão da ciência jurídica de construir uma ordem racional do direito no plano interno e internacional, confiando em um plano da natureza nesta direção, mas, principalmente, na vontade livre dos homens, propugnando as luzes do esclarecimento para assegurar o progresso moral da humanidade.

REFERÊNCIAS

- BARBIERI DURÃO, Aylton. **Derecho y democracia. La crítica de Habermas a la Filosofía Política y Jurídica de Kant.** Valladolid: Universidad de Valladolid, 2002. (Tesis doctoral).
- BEETHOVEN, Ludwig van. O testamento de Heiligenstadt. 1802. In: **GRANDES COMPOSITORES DA MÚSICA CLÁSSICA: Beethoven.** São Paulo: Abril Coleções, 2009.
- HECK, José N. **Direito e moral: duas lições sobre Kant.** Goiânia: Ed. da UCG, 2000.
- HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- GUYER, Paul. **Kant on freedom, law, and happiness.** New York: Cambridge University Press, 2000.
- KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes.** Tradução de José Lago. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- KANT, Immanuel. **À paz perpétua.** Tradução de Marco A. Zingano. São Paulo: L&PM, 1989.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática.** Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura.** Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos.** Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- KANT, Immanuel. Der Streit der Fakultäten. In: **KANTS WERKE: Akademie-Textausgabe.** Band VII. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. Die Metaphysik der Sitten. In: **KANTS WERKE: Akademie-Textausgabe.** Band VI. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: **KANTS WERKE: Akademie-Textausgabe.** Band IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: **KANTS WERKE: Akademie-Textausgabe.** Band VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. Kritik der praktischen Vernunft. In: **KANTS WERKE: Akademie-Textausgabe.** Band V. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.

- KANT, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band III. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. Zum ewigen Frieden. In: **KANTS WERKE**: Akademie-Textausgabe. Band VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, Immanuel. **O conflito das faculdades**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.
- KANT, Immanuel. Sobre a expressão corrente: isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática. In: KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- KANT, I. **Teoría y praxis**. Traducción y notas de Carlos Correas. Buenos Aires: Editorial Leviatan, 2003.
- KERSTING, W. Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy. In: GUYER, Paul (Editor). **The Cambridge Companion to Kant**. New York: Cambridge University Press, 1996.
- PINHO, Ruy Rebello. **Instituições de direito público e privado: introdução ao estudo do direito: noções de ética profissional**. 21. ed. São Paulo: Atlas, 1999.
- PINZANI, Alessandro; MONETI, Maria. **Diritto, política e moralità in Kant**. Milano: Paravia Bruno Mondadori Editori, 2004.
- ORTS, Adela Cortina. Estudio preliminar. In: KANT, Immanuel. **La metafísica de las costumbres**. Traducción y notas: Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. 3. ed. Madrid: Tecnos, 1999.
- TERRA, Ricardo R.A **política tensa**: idéia e realidade na filosofia da história de Kant. São Paulo: Iluminuras, 1995.