Liberdade moral, justiça e cidadania em Kant*

[Moral Freedom, Justice and Citizenship in Kant]

Werner Euler**

Universidade Federal de Santa Catarina (Florianópolis, SC, Brasil)

1. Liberdade moral

A determinação da liberdade moral, que, dito de forma mais moderna, contém o pensamento da *auto-determinação*, tem de ser reconstruída na base do conceito de „vontade“. Segundo a introdução da MC, ela é a faculdade da apetição, na medida em que esta faculdade é determinada pela razão do sujeito. A vontade determina o „arbitrio“ e com isso indiretamente também a ação, a qual, portanto, ocorre a partir do „livre-arbitrio“ (6:213.21-26)¹. Em primeiro lugar, porém, Kant compreende essa determinação da liberdade ainda como o „conceito negativo“ daquela, isto é, como a liberdade, na medida em que ela exprime a „independência“ da „determinação“ do arbitrio dos impulsos sensitivos, que atacam permanentemente o arbitrio (6:213.35-37). A liberdade só é „positiva“, na medida em que a razão pura é „prática por si mesma“ (6:214.1),² e isso é efetivamente o caso, quando todas as máximas de ação estejam subjugadas à condição de se qualificarem segundo a simples forma (abstraindo da matéria enquanto objeto do arbitrio) para a lei universal. Essa congruência meramente formal é a lei suprema e o primeiro fundamento do arbitrio. Para o homem, tal lei manifesta-se na

* Esta contribuição representa a versão aumentada de uma palestra apresentada no dia 6 de Maio de 2015, no Departamento de Filosofia da PUC-Rio (Rio de Janeiro). Gostaria de agradecer, nesta oportunidade, ao meu amigo Maicon Engler por sua revisão meticulosa, bem como por suas sugestões concretas de aperfeiçoamento.

** E-mail: werner.euler@ufsc.br

¹ Cito o texto de Kant pela edição acadêmica (em números do volume, da página e da linha); uso a tradução de Fernando Costa Mattos da *Crítica da razão pura* (CRP), a de Valério Rohden (R) da *Crítica da razão prática* (CRPr), a de Guido Antônio de Almeida da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a de Clélia Martins (M) da *Metafísica dos Costumes* (MC); DD significa: *Doutrina do Direito*, DV: *Doutrina da Virtude*, IC: *Imperativo Categórico*.

² A tarefa da CRPr era examinar e responder a essa questão (cf. CRPr, *Prefácio*, 5:3; *Introdução*, 5:15; 5:46.3-4: ser prático significa: ser “imediatamente determinante” (R 73)).

forma de um imperativo. Com essa consideração, Kant chegou às leis morais da liberdade (6:214.13-14).

Neste contexto, lembremos as proposições fundamentais da razão pura prática na CRPr. Nesse livro, os parágrafos 1-8 da „Analítica“ constituem um sistema de proposições, no qual é preciso distinguir bem entre a „lei moral“ (CRPr, § 7), a „lei dos costumes“ (*Sittengesetz*) (CRPr, § 7, *Corolário*; 5:31.36-37), o “princípio da moralidade [eticidade]“ (*Prinzip der Sittlichkeit*) (CRPr, § 7, *Corolário, Anotação*; § 8)³ e o imperativo categórico (que também é uma lei). Da fórmula geral do último derivam, na MC, as leis jurídicas (*Rechtsgesetze*), das quais Kant não fala concretamente na CRPr, tampouco na *Fundamentação*.⁴

As leis jurídicas, que derivam das leis éticas, são as leis morais a respeito das „ações externas“ (6:214.14-15). Kant chama de „legalidade“ a congruência de tais ações com as leis da liberdade. A liberdade correspondente chama-se, em sentido restrito, „liberdade no uso externo“ do arbítrio (6:214.20; veja também 6:219.12-14).

O aspecto decisivo consiste em que a forma da lei é unicamente determinante em relação à vontade. Ali fica um princípio totalmente novo perante a fundamentação tradicional da moralidade. Esse princípio dirige-se contra o eudaimonismo de Epicuro, contra a ética de Aristóteles (mas dentro de certos limites)⁵ e especialmente contra o princípio da felicidade em geral; mas ao mesmo tempo também contra a filosofia do racionalismo (Wolff, Baumgarten) e do empirismo (Hutcheson), na qual

³ Sob o *princípio da moralidade (eticidade)* entende-se, na CRPr, essa ação pela qual a) a razão compara a máxima da vontade com a vontade pura; b) (que significa a mesma coisa) a razão compara a máxima da vontade consigo mesma enquanto razão pura prática (isto é, a razão percebe a si mesma “como a priori prática”). O *princípio da moralidade* exprime, portanto, a reflexão de si e a auto-determinação da mesma razão pura prática (CRPr, § 7, *Corolário, Anotação*, 5:32). No que diz respeito à distinção entre a *lei moral* e a *lei dos costumes*, veja M. Wolff (2009), 524-525.

⁴ Sobre a tese da dependência há, como se sabe, uma controvérsia intensa (entre seus partidários pode-se contar P. Guyer, R. Terra, J. Beckenkamp). Neste lugar, devo me desculpar por não oferecer a prova da sua validade. No entanto, gostaria de enfatizar, *em primeiro lugar*, que a lei universal do direito não necessariamente exprime um imperativo („aja externamente de tal modo ...“, MC, DD, *Introdução*, § C, 6:231.10-12). A lei do direito tem a função de uma obrigação. Essa função pertence essencialmente ao imperativo (veja MC, *Introdução IV*, 6:222; DV, *Introdução II*, 6:382) (cf., ao contrário disso, Willaschek (2002), 66-73, 86-87, (2005), 96; Horn segue a tese de Willaschek para fundar sobre ela sua teoria da normatividade jurídica em Kant enquanto uma obrigação “não-ideal” (isto é, não categórica) (Horn, (2014), 40, 43-44)). Porém, a lei universal do direito não é mesmo um imperativo (veja, contra isso, Höffe (1999), 55). Se existisse um “imperativo categórico do direito” (Höffe (1990), 126-150; Höffe (1999), 41-62), pois, ele residiria necessariamente em um corolário dela para os seres humanos. Em *segundo lugar*, restrinjo a afirmação acima de modo que a *derivação* declarada nela, não deve acabar em uma dedução analítica. Em outras palavras, os princípios do direito não se seguem da formulação do imperativo categórico ético no sentido de que seu *conteúdo* resulta da fórmula do imperativo ético pela dedução lógica (cf. Horn (2014), 38).

⁵ Veja O. Höffe (2006), 21-44 (Aristotle Instead of Kant?).

nem os conceitos de bem e mal, nem a sensação moral são pressuposições apropriadas das leis morais.

Na minha opinião, muitos mal-entendidos entre os autores atuais a respeito da exegese da doutrina kantiana de liberdade já começam a partir desta passagem do texto. Lê-se a passagem que é introduzida por Kant como determinação „positiva“ quase sempre de um modo meramente negativo, como um puro formalismo que se afixa, além disso, também ao IC e que, por essa razão, necessita de uma adição de fatores materiais, isto é, sociais.

A validade (*Geltung*) das leis da liberdade ou das „leis da moralidade“ (*Sittengesetze*) (das proposições fundamentais da moral) tem a pressuposição incondicionada, em Kant, deque aquelas têm de poder „ser discernidas como fundadas *a priori* e necessárias“ (6:215.16-18; M 21). Os „conceitos e juízos“ sobre nosso „agir e deixar“ não têm um significado moral, se o seu conteúdo provém da experiência. Se, além disso, as proposições fundamentais morais baseiam-se na experiência, o perigo consiste „nos erros mais grosseiros e perniciosos“ (6:215.18-23; M 21). Neste sentido, o cumprimento de tais leis da moralidade é um „mandamento“ (*Gebot*) incondicionado da razão, independente das inclinações. Elas são válidas apenas na base da liberdade e da razão prática do homem; isso significa, principalmente, que elas não dependem de uma teoria da natureza (e poder-se-ia adicionar: tampouco independente de uma teoria empírica sobre dados sociais e comunicativos).

Em relação à natureza e à experiência da natureza (o conhecimento teórico), o conceito da *liberdade*, que é um conceito da pura razão, é *transcendente*, isto é, um princípio „negativo“ e „regulativo“ (6:221.7-13). Apesar disso, do ponto de vista da razão teórica, esse conceito é também necessário – como foi demonstrado na dialética transcendental (na terceira antinomia) da primeira *Crítica* –, ao introduzir-se o conceito da „liberdade transcendental“. Mas unicamente no uso prático o conceito de liberdade obtém realidade e um significado *positivo*. A realidade é „provada“ porque há as „proposições fundamentais práticas“, que por seu lado „provam“, mediante seu caráter legislativo, „uma causalidade da razão pura“, isto é, uma „vontade pura“. ⁶ Por meio dessa causalidade, o arbítrio é determinado independentemente das condições empíricas. Na pura vontade, „os conceitos e leis morais“ têm, por isso, também „sua origem“ (6:221.13-18; M 27). Todas as leis morais têm, neste sentido, sua razão neste conceito positivo de liberdade (6:221.19-20; M 27).

⁶ Veja MC, intr. IV, trecho 1 (6:221.7-18); CRPr, 5:47.27-32.

O que é ainda requerido da validade das leis morais do agir é, entre outras coisas, sua necessidade objetiva, que é necessária para fazer da atividade um dever (6:218.13-15; M 24). Porém, mesmo se as leis morais não contenham nenhum conteúdo empírico, isso, na verdade, não significará que elas serão completamente vãs. Sem qualquer conteúdo, mesmo a própria lei moral não poderia determinar a vontade. Então, o que é seu conteúdo?

Seu conteúdo é, em primeiro lugar, um imperativo categórico.⁷ Pois a lei moral diz que cada um deve fazer sua máxima voluntativa, sem exceção, uma condição objetiva (“princípio”) da legislação de todos os seres racionais: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.⁸ Depois, seu conteúdo é a causalidade, mas uma causalidade particular, que é adequada à vontade livre, quer dizer, que é a priori e pura e que exprime uma necessidade e concordância com a lei, uma causa incondicionada a partir de si mesma que, no entanto, tem sua efetividade na natureza (na forma das ações). Essa causalidade não é outra coisa senão a “autonomia da vontade”⁹ como o único princípio da legislação moral; logo, esse princípio que é empregado pela formulação da lei moral.¹⁰

1. A autonomia da vontade e a ideia do direito

Para o pensamento kantiano da liberdade moral, é de suma importância a concepção segundo a qual o ser-prático da razão pura consiste na capacidade de determinação da vontade, especialmente de determinação a priori e independente das influências empíricas (CRPr, 5:42.4-5). Esta determinação da vontade acontece a respeito da atividade do sujeito moral e prova-se – segundo a pretensão de Kant – imediatamente pela „ação“ (*Tat*).¹¹ Kant chama essa prova um „factum“. O fato é a „auto-

⁷ Veja para isso 6:227.10-11.

⁸ CRPr, § 7 (5:30); R 51. Poder-se-ia argumentar contra essa exegese que pelo conteúdo da lei é reproduzida apenas a fórmula em geral do IC, de modo que a explicação é tautológica. Mas, com base nessa argumentação não se daria conta de que o teor da proposição (*Satzinhalt*) da lei pressupõe uma relação com a causalidade da vontade.

⁹ CRPr, § 8, 5:33.8-9; 5:32.7.

¹⁰ Por essa razão, pode-se considerar a lei moral como a lei da “autonomia da razão pura” (5:43.23-24). A formulação da lei moral (CRPr, § 7) deixa aberta a questão de para qual destino a “legislação universal” deve ser dirigida. Daí resulta que se pode tratar tanto de uma legislação interna (ética) como também de uma externa (jurídica).

¹¹ Kant chama „ação“ uma atividade, na medida em que ela „esteja submetida às leis da obrigação“. Isso é o caso, se o sujeito da atividade durante sua execução „seja considerado segundo a liberdade de seu arbítrio“, de modo que essa atividade lhe pode ser imputada (6:223.18-20; M 29; veja também 6:227.21-23; M 33).

nomia“ na „proposição da moralidade“ (5:42.6-8) (ou segundo outra explicação – a relação imediata da lei moral com a consciência – um saber imediato: 5:47.11-13). E – Kant afirma em seguida – a relação seria no fundo idêntica com a „consciência da vontade“ (5:42.8-10).¹² Contribui para o *auto-conhecimento*, que a parte natural da vontade esteja subjugada à causalidade da natureza, ao passo que a parte prática, numênica (inteligível), pode determinar a causalidade da natureza mediante suas próprias leis (5:42.10-19).

Não gostaria de comentar aqui, em pormenor, a questão da exegese da expressão „factum“. A denotação escolhida por Kant aparentemente não possui o significado decisivo que lhe é atribuído geralmente.¹³ Mais importante é, porém, que o pensamento da „autonomia“ é o fundamento da determinação „positiva“ do mundo moral (que é um „mundo intelectual puro“ (*reine Verstandeswelt*)) e da possibilidade de um *conhecimento* parcial e prático sobre ele („algo dele“), isto é, da lei moral (5:43.4-9).¹⁴

A lei moral, que Kant chama também de “a lei fundamental de uma natureza supra-sensível e de um mundo inteligível [intelectual]”, é a lei da “*autonomia da razão prática pura*”, à qual a natureza como “*natureza supra-sensível*” está subjugada.¹⁵ Todas outras leis práticas, que no todo possibilitam *conhecimento* (prático) e assim, mediadamente, a “existência das coisas”, dependem dessa “lei fundamental”.¹⁶ Deste modo, a vontade é a causa dos objetos e a causalidade da vontade é determinada pela razão pura prática (5:44.31-35; R 71). Pode-se incluir em tais leis, por exemplo, o imperativo categórico em suas fórmulas e funções diversas,¹⁷ mas também a “lei universal do direito” estabelecida na DD da MC (6:231.10; M 37). Sem a autonomia da vontade, por fim, mesmo a função do “contrato originário” constituindo e sustentando o Estado, como a articulação da soberania do povo, é impensável.¹⁸

¹² Para o pensamento da autonomia em Kant, veja, entre outros, J. B. Schneewind (2009); G. Prauss (1983).

¹³ Como crítica M. Wolff (veja M. Wolff (2009), 513).

¹⁴ „[...] na medida em que ela [a razão] ao mesmo tempo e de bom grado confessa não entender que tipo de determinação o conceito de causa possa ter para o conhecimento destas coisas [da ordem inteligível]. Certamente ela tem que conhecer de um modo determinado a causalidade com vistas às ações da vontade no mundo sensorial, pois do contrário a razão prática não poderia produzir efetivamente nenhum ato“ (5:49.32-37; R 79-80).

¹⁵ CRPr, 5:43.23-26 (R 69-70); cf. 5:44.19-26.

¹⁶ CRPr, 5:43.19-20 (R 69); 5:45.22-24 (R 73); compare também 5:45.29-46.4, esp. 5:46.29-36.

¹⁷ Veja MC, introdução IV, 2º trecho (6:221.19-24; M 27-28).

¹⁸ Cf. *Paz Perpétua*, 8:344.23, 350.2-3 (Ed 70, 131, 138). É necessário apontar para o fato de que também a dependência afirmada acima das leis do direito em relação à autonomia da vontade é debatida na literatura secundária. Aos seus críticos pertence, entre outros, G. Geismann (veja a exposição do problema em Geismann, que remete para outros autores: G. Geismann (2006), 64-72).

A “ação”, no sentido moral, é já o fundamento da distinção entre “*correto* ou *incorreto* [justo e injusto] (*rectum aut minus rectum*)”, e depende da questão, se a atividade está em concordância com o dever ou não (6:223.35-36; M 30). Mas, com isso, ainda não se encontra o significado do conceito do direito (*ius*), que é desenvolvido por Kant só na introdução (§ B) da DD. Esse conceito não resulta já, segundo Kant, do que as leis positivas dizem sobre quaisquer circunstâncias. Ele é relacionado essencialmente ao conceito da “obrigação”. Aquilo que diz a noção de *obrigação* (*Verbindlichkeit*), pois, é determinado pela formulação geral do IC. Deste modo, o conceito de direito compreende três determinações da relação, que Kant reúne na seguinte declaração:

“O direito, portanto, é o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio de outro segundo uma lei universal da liberdade” (6:230.24-26; M 36).

As relações mencionadas são: *em primeiro lugar*, a externa relação prática de uma “pessoa [contra] outra”, isto é, enquanto influência recíproca de suas atividades, na medida em que elas tenham de ser entendidas “como *facta*” (6:230.9-11; M 36); *em segundo lugar*, a relação do *arbítrio* de um contra o de outro (6:230.11-15), e *em terceiro*, a mesma relação do *arbítrio*, na medida em que ela é caracterizada pela abstração da matéria (do conteúdo) do *arbítrio*, isto é, do fim do objeto desejado na intenção (*Absicht*) do agente (6:230.15-17; M 36). Essa última relação tem relevância peculiar, na medida em que ela significa que somente a “forma” da relação tem de ser considerada na atividade bilateral do *arbítrio*, não o que cada um quiser fazer com isso. Ora, a *forma* não é outra coisa senão a *liberdade* que deve se exprimir naquela relação. Portanto, a liberdade significa que a atividade de um pode ser unida “com a liberdade do outro” (6:230.20-23; M 36). A liberdade é a expressão para a determinação geral na relação externa da concordância da liberdade de um com a de todos. Na verdade, esse é o conteúdo da declaração do “direito” citada acima.¹⁹

No § C da introdução na DD se segue, em primeiro lugar, o *princípio universal do direito*, que diz que uma ação é justa (correta [*recht*]) pontualmente, quando ela “ou cuja máxima permite” que “a liberdade do *arbítrio* de cada um” possa “coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal” (6:230.29-31; M 36).

Kant chama esse princípio também de o “princípio de todas as máximas” (6:231.4; M 37). Mas trata-se aqui de uma máxima jurídica,

¹⁹ Para o significado do termo “declaração” veja M. Wolff (2009), 516; cf. Kant, CRP, B 757 / A 729.

não de uma ética. Neste contexto, “máxima” significa – como já exposto acima (veja 5:31.13) – um “preceito (ou prescrição)” (*Vorschrift*)²⁰ que, objetivamente considerado, já é uma lei, exatamente porque está subordinado ao princípio universal do direito. Por isso, Kant acentua expressivamente a exclusão da possibilidade de utilizar esse princípio mais uma vez subjetivamente por sua máxima (por uma pretensão de seu próprio agir) (6:231.3-9). Essa parece ser uma constatação muito importante para a concepção do direito kantiano, uma das constatações que costumam ser simplesmente ignoradas por autores atuais (como, por exemplo, por Honneth e Habermas). Por outro lado, outros interpretam aquela citação de Kant em um sentido estrito demais, isto é, igualmente unilateral (como princípios de direito destituídos de motivação, não-imperativos, não-prescritos).²¹

²⁰ Sobre o conceito do *preceito* em Kant, veja CRPr, § 1, anot. (5:20.17-40; R 34-35).

²¹ Chr. Horn (2014), 43-44; M. Willaschek (2002). O imperativo categórico diz o que é „obrigação“ (6:225.6-7). Mas não se pode dizer que a lei universal do direito exprima um imperativo categórico. É certo que Kant afirma, por um lado, que essa lei me impõe uma „obrigação“ (isto é, no sentido da limitação que ela exprime) – mas *essa* obrigação não há de ser entendida no sentido ético como limitação de si mesmo nem como obrigação de si mesmo. Em outras palavras, a obrigação não é a motivação (o móbil) para a determinação do arbítrio. – No entanto, o imperativo categórico é relevante para a lei universal do direito. Pois o direito estrito (que é livre da Ética) „funda-se“ na „consciência da obrigação de cada um segundo a lei“ (mas „fundar“ aqui não no sentido de uma redução a um fundamento da determinação). Caso o direito estrito determine o arbítrio, não poderá referir-se à consciência da obrigação „como móbil“. Neste aspecto, baseia-se antes em outro móbil, quer dizer, no „princípio da possibilidade de uma coerção externa“ (6:232.17-23). Mas essa coerção externa (que não é imediatamente física, mas também contida invisivelmente como ameaça na lei) tem de ser, de certo modo, traduzível para uma coerção interna, isto é, para a „consciência da obrigação“: pois do contrário, *enquanto motivação*, não tem nenhum efeito sobre o agir jurídico do sujeito. – Com base neste esclarecimento tem de considerar, a) até que ponto deve-se concordar com Willaschek, para quem a lei universal de direito é normativa mas não prescritiva, e b) até que ponto pode-se conciliar sua interpretação com Hoeffe falando de um *imperativo de direito*. – No que diz respeito a Willaschek, não vem a ser completamente claro o que se entende sob o atributo “prescritivo”. Se deve ser entendido como um dever obrigatório, a afirmação é falsa. Mas se significa o respeito para a lei como a razão da motivação, é preciso aprovar o atributo “não-prescritivo” em relação à lei universal de direito. Porém, um “paradoxo dos imperativos jurídicos” na concepção kantiana da legislação jurídica não é reconhecível (cf. Willaschek (2002), 69-75). É decisivo que a lei universal de direito é concebida como um postulado que exprime uma exigência que a razão impõe a si mesma. Enquanto postulado, essa lei não faz nenhuma reivindicação concreta aos sujeitos de direito humanos. Postulados práticos referem-se a leis práticas. Em diferença com os imperativos, deve ser válido das leis práticas que elas, de um lado, representam a necessidade de uma ação, mas, de outro lado, abstraem de que a ação “em si, encontra-se já *internamente*, de modo necessário, no sujeito agente (como em um ser santo), ou se é (como no homem) contingente” (6:222.9-11; M 28). Esse é também o sentido do *Ser-restringido* (em diferença com o *dever*) na explicação de Kant da lei universal de direito no § C (6:231.15-16). Pode-se falar de um imperativo apenas no último caso, limitado aos seres humanos. Por conseguinte, o caráter da lei universal de direito como lei prática opõe a sua caracterização como imperativo. Além disso, a circunstância de que Kant mesmo concebe essa lei explicitamente como um postulado que não é capaz de uma prova (6:231.18) não é compatível com a interpretação como imperativo. Neste sentido, para Kant, todas as leis práticas são “como postulados matemáticos” “indemonstráveis, mas apodíticas” (6:225.27-28; M 31). Contudo, nenhuma regra pode servir ao mesmo tempo tanto como imperativo quanto como

Dessa explicação se segue, depois, a formulação da „lei universal do direito: “aja externamente de tal modo que o uso livre de seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal” (6:231.10-12; M 37).

Embora aqui o texto fale sobre o uso do seu próprio arbítrio, a lei não deve ser interpretada assim como se cada um seria livre para determinar os limites de seu próprio arbítrio por si mesmo. Tampouco pode-se reconhecer, neste contexto, onde é articulada “uma permissão para seguir suas inclinações”.²² Apesar de ter aparentemente a forma externa de um imperativo e exprimir isso (como “obrigação”), a lei não deve ser confundida com um imperativo categórico ético e, aliás, ela tampouco é idêntica à lei moral. Antes, ela é uma concretização de ambos, pois a auto-limitação livre pensável na ética é excluída aqui. Isso significa, pelo menos, que ela tem as leis éticas enquanto forma da obrigação como pressuposição.

Para Kant, a “lei universal” é, de um lado, um “postulado” (prático) da razão “que não é suscetível de prova ulterior alguma” (6:231.18; M 37), de outro lado, “uma lei que me impõe uma obrigação” (6:231.12-13; M 37). Portanto, pode-se afirmar que essa lei seja, como a lei moral (CRPr, § 7), um postulado que *contém* um imperativo (isto é, uma obrigação e um dever jurídico), de modo que ela tem enquanto imperativo a consequência de uma restrição para os homens. Todavia, na forma universal (como postulado), ela pode também ser considerada sem a coerção legítima (a saber, quando a máxima é constituída de modo que a “liberdade do arbítrio de cada um” pode “coexistir” *sempre* “com a liberdade de todos” (*Princípio universal do direito*, 6:230.29-31)). Essa lei contém, segundo Kant, uma verdade de razão incondicionada e não provável dizendo (para homens e outros seres racionais) que a “ideia” da liberdade “é limitada” nas “condições”, isto é, de um lado, na condição da conciliação do “uso livre” de seu próprio arbítrio “com a liberdade de cada um” (isto é, com o uso livre e inferível do arbítrio de todos outros sujeitos); de outro lado, na condição de que essa concordância aconteça “segundo uma lei universal”.²³

Mas o que significa aqui “segundo uma lei universal”? Neste nível da consideração das relações do direito não se pode tratar de uma lei do direito da “justiça pública” como Kant a apresenta no § 41 da DD, a saber, como princípio da *justiça distributiva* (6:306); provavelmente

postulado (exceto o imperativo categórico mesmo, na medida em que Kant afirma simultaneamente ser uma lei prática).

²² Chr. Horn (2014), 303.

²³ 6:231.11-12 (M 37); cf. 6:230.22, 30-31 (M 36).

tampouco pode-se tratar da lei da coação externa (6:232.28, 30). Por outro lado, é preciso também excluir a questão de outra lei ainda mais universal, como a *lei moral* (CRPr, § 7), cujo autor é a razão, não necessariamente o homem (cf. 6:227.10-11).²⁴ Mesmo essa lei universal precisa conter, de certo, um imperativo categórico (6:227.10-20), *porque* é uma “lei” moral-prática, mas não é *idêntica* a ele.²⁵ – Excluo essa opção, embora, neste contexto, se trate também da pura “*forma* na relação entre os arbítrios de ambas as partes” (6:230.20; M 36). Antes, gostaria de supor que a “lei universal”, contida tanto na fórmula citada acima da *lei universal do direito* (§ C, 6:231.10-12), como também no *princípio universal do direito* (§ C, 6:230.29-31), seja aquela lei que resulta como “a lei” do contrato originário (estado-constituente) (veja, seção 3 abaixo), e que, com isso, pressupõe a autonomia da vontade de cada indivíduo participando neste processo e, além disso, a autonomia da vontade geral da comunidade dos múltiplos indivíduos, como princípio da constituição.²⁶

Para a compreensão do conceito kantiano de direito, é de significação decisiva que o direito esteja em estreita relação (até mesmo inseparavelmente ligado) com a autorização da coação.²⁷ Mas mesmo essa ênfase não é suficientemente levada em consideração por outros autores.²⁸ Esse contexto é particularmente fundamentado e ilustrado nos §§ D. e E. da introdução na DD. Nesta ocasião, não gostaria de comentar a tentativa de Kant de fundamentar a concordância com o direito (*Rechtmäßigkeit*) da competência da coação (*Zwangsbefugnis*), no âmbito do direito, por meio do princípio da contradição, no § D.²⁹ A explicação do direito externo estrito (isto é, do direito que exige apenas razões determinantes externas ao arbítrio) como aquele conceito de direito que consiste “imediatamente” “na possibilidade da ligação entre a coerção recíproca universal e a liberdade de cada um” (6:232.9-11; M 232) é, pois, de maior interesse.

O “princípio da possibilidade de uma coerção externa que possa coexistir com a liberdade de cada um segundo leis universais” é, no contexto do direito, aquele “móbil” (*Triebfeder*) que substitui a consciência

²⁴ Habermas, que também se refere à fórmula da lei de direito, não explica a expressão „lei universal“ que ocorre em tal fórmula. Ele parece supor vagamente que essa expressão queira significar o IC, que „desde sempre“ estaria „no plano de fundo“ (J. Habermas (1992), 153, cf. 123).

²⁵ Veja a pesquisa de M. Wolff (2009), 511-549.

²⁶ Veja *Paz perpétua*, 8:352. No escrito *Sobre a expressão corrente etc. (Über den Gemeinspruch)* (1793) Kant explica o „contrato originário“ como designação para a „lei fundamental“ que emerge da vontade unida de todos (da vontade geral do legislador) (8:295.9-11). Cf. J. Kulenkampff (2008).

²⁷ Veja B. Tuschling (2013), 72. Cf. O. Höffe (1999), 55-58; G. Geismann (2006), 43-48.

²⁸ No entanto, veja Horn (2014), 303 f.

²⁹ Por isso veja para já O. Höffe (1999), 55-58; P. Guyer (2002), 46-54; M. Willaschek (2003); Ripstein (2008), 227-250.

moral na ética (6:232.16-23; M 38). Por causa da concordância entre a ética universal e a competência universal da coerção, Kant tem a oportunidade de dizer que direito e competência para coagir são sinônimos (6:232.26-29; M 38). Na anotação do § E, mostra-se como o princípio da liberdade universal pode harmonizar-se necessariamente com a lei da coerção recíproca. Pois, na analogia com a matemática, este contexto é interpretado de modo que a lei da coerção recíproca tem a função de “construir” o conceito de direito, isto é, de lhe arranjar um objeto que não pode resultar imediatamente do puro conceito do direito.³⁰ Por conseguinte, é a coerção “inteiramente recíproca e igual” que possibilita a “exposição” do conceito de direito (6:233.3-6; M 39). A tal “exposição” ou ilustração a priori, pertence como segundo momento o que distingue, no meu entender, a justiça “pública” (*distributiva*) (mas, neste lugar, sem dizer isso explicitamente), quer dizer, a DD quer que “o seu” seja determinado para cada um, isto é, “com precisão matemática”, sem nenhuma exceção ou desvio da exatidão (6:233.19-20; M 39).³¹

Embora Kant comente referindo-se ao “sistema” do direito que o conceito supremo da divisão entre “*justo e injusto*” [correto e incorreto (M 24)] (“*Recht oder Unrecht*”) seja o “*ato do livre-arbítrio em geral*” (6:218.30-33; M 24) (que deveria incluir a ideia do dever), o verdadeiro móbil (a motivação) para o cumprimento da legislação *jurídica*, isto é, externa e material, é, porém, independente de uma tal “ideia do dever” (subjativa) (6:219.3-6). Esse móbil é a “coerção externa” (6:220.4; M 26), que é exclusivamente relevante para o cumprimento de um dever do direito (6:220.11-13) e que necessita de um legislador externo. Porém, o mesmo móbil parece resultar necessariamente das inclinações que Kant incluí nos “fundamentos *patológicos* de determinação do arbítrio”,³² que requerem uma legislação coagente (6:219.6-11; M 25). Por causa da diferença indubitável entre as formas de realização da obrigação ética e

³⁰ Cf. Horn (2014), 39-40.

³¹ Aqui, não posso oferecer explicações mais detalhadas. Pois, para fazer isso, de antemão, teria de ser analisada e compreendida a construção do conceito matemático do „recto“, usado por Kant (para o qual ele alega o mesmo termo latino como para o „direito“, isto é, „rectum“). Tanto quanto posso ver, tampouco na literatura secundária há clareza suficiente sobre esse problema (cf. Chr. Horn (2014), 39-40). Parto de que a construção requerida do conceito de direito pela lei da coação recíproca (§ E, anotação) é propriamente uma ilustração da lei universal de direito (§ C) (que deve ser lida, como todas „leis puras práticas“, como um postulado prático (cf. 5:46.5-12; 5:470.11). Postulados são instruções de ação que de certo incluem uma necessidade ilustrativa, mas não são suscetíveis da prova. É preciso tratar a construção do conceito de direito (§ E, anotação) da mesma maneira como „a lei fundamental da razão pura prática“ na CRPr (§ 7; 5:31) (veja sobre esse assunto M. Wolff (2009), 523-524, 527). Para a interpretação do entendimento kantiano de uma construção dos conceitos geométricos veja D. Koriako (1999), 253-263.

³² Para a explicação da expressão „leis patológicas“ veja CRPr, 5:44.17; *Fundamentação*, 4:399.31 f.

jurídica (da coação interna e externa), pode-se, na verdade, também falar de duas espécies de “normatividade”.³³

Para a atribuição de uma qualidade jurídica a um sujeito de arbítrio livre, Kant usa o conceito de “pessoa” – vários outros autores atuais adotaram essa noção.³⁴ O conceito moral da pessoa em Kant significa – em seu sentido geral – que um sujeito da ação vale como “pessoa”, na medida em que a ação seja *imputada* a ele mesmo.³⁵ Isso é o caso na questão de um ser racional cuja liberdade é subordinada a “leis morais”, quer dizer, a leis que a própria razão prática lhe prescreve. Uma “pessoa”, em suas atividades, é dependente apenas daquelas leis que ela dá exclusivamente a si mesma (6:223.24-31; M 29-30). Ela institui, com isso, por si mesmo, também a “obrigação” (*Verbindlichkeit*) inerente a essas leis. Sob essas condições ela vale, portanto, como “autor do efeito” de sua própria ação (6:223.20-21; M 29). Essa autoria é o critério da *imputação* das ações. A expressão da “*imputação (imputatio)*” é o predicado de um juízo prático, que é atribuído ao “autor (*causa libera*) de uma ação [atividade]” (como o sujeito desse juízo). Por meio dessa ordenação, a atividade é determinada como “ação (*factum*)” e, ao mesmo tempo, subordinada às leis. Mas apenas quando as “consequências jurídicas” da ação são consideradas é que a imputação causada na sentença será “ajuizadora” (*rechtskräftig*) (6:227.21-26; M 33).

³³ Veja Horn (2014), 302-304.

³⁴ Cf. A. Aichele (2008).

³⁵ Na verdade, o uso da expressão „pessoa moral“ já foi comum entre os filósofos antes de Kant, por exemplo em Samuel Pufendorf e J.-J. Rousseau.

2. Igualdade (social) e “contrato originário”

Pode-se afirmar que a representação da justiça em Kant surge da ideia da soberania do povo, isto é, do pensamento desenvolvido por Rousseau, de acordo com o qual a legislação como o primeiro e supremo poder encontra-se na “vontade unificada do povo”.³⁶ Pois, visto que a vontade do povo é, para Kant, a origem de todos os direitos e, com isso, também da *lei*, não pode resultar verdadeiramente nenhuma injustiça dela.³⁷ Não pode estar no intento e no interesse do indivíduo ser injusto para com alguém, na medida em que ele participa da vontade legislativa universal. Na verdade, isso significaria que ele decidiria – em contradição com a vontade universal e, logo, em contradição com a sua própria vontade – “sobre si mesmo” a cometer injustiça contra um outro. Pois a vontade “concordante e unificada de todos” (e, por essa razão concordante com si mesma), como “a vontade popular universalmente unificada” (*der allgemein vereinigte Volkswille*), que é legisladora, é caracterizada por Kant de modo que “cada um decida a mesma coisa sobre todos e todos sobre cada um” (6:313.34-314.3; M 119-120 (MC, § 46)). Essa fórmula deve ser entendida no sentido de que a universalidade, que se exprime em cada representante dessa vontade, consiste em uma relação universal (*allseitig*) de obrigação recíproca, na qual todos são iguais a respeito da função dupla como legislador (“*cidadão*”) e como súbdito, como submetido à lei. Com isso, privilégios do seu estado estão em desacordo com o direito (*Sobre a expressão*, 8:296.8-19; Textos Filosóficos 70, 86-87). Aquela universalidade da vontade implica particularmente a determinação da “*igualdade civil*” (*bürgerliche Gleichheit*), que diz que o reconhecimento (*Anerkennung*) de uma autoridade supra-ordenada à vontade singular é condicionado e limitado pela auto-determinação (*Selbstbestimmung*) de todos os entes singulares articulando-se naquela relação de obrigação recíproca. Portanto, *injustiça*, no sentido do injusto, surgiria já originariamente do desrespeito da vontade do soberano (do povo) e da condição de estar subjugado à determinação dos outros.³⁸

³⁶ DD, § 46 (6:313.29-31; M 119). Veja J.-J. Rousseau, *O Contrato Social*, Livro II, Capítulos I e VI. Cf. Kant, *Sobre a expressão corrente*, 8:295-299; J. Habermas (1992), Cap. III.1, 121-123; R. Brandt (2000); J. Kulenkampff (2008); A. Pinzani (2009), Cap. 5, pp. 222-230, 237-242.

³⁷ Cf. também *Sobre a expressão corrente*, 8:297.20-28. A ideia do contrato originário em Kant é anistórica (8:297.4-20). É, por isso, um equívoco interpretar a figura artificial do “contrato originário”, enquanto expressão da vontade do povo para a criação dos estados do direito, como um modo de acordo atual e decisionista (de convenção) e ligar, com isso, a representação de um consenso da “equidade” (*Fairness*) por causa da ignorância baseada em uma “sensação da justiça” (J. Rawls (1981), 33-37).

³⁸ Para Rousseau, isso significaria simplesmente a destruição do “corpo político” (Rousseau, *O Contrato Social*, Livro II, Capítulo I). Cf. I. Kant, *Sobre a expressão corrente* (8:296).

A distinção kantiana entre cidadania ativa e passiva (6:314.21-23) pode ser interpretada como a tentativa de harmonizar o ideal do cidadão e sua determinação fundamental de igualdade jurídica (bem como de igualdade social e política que resulta da primeira) com as formas institucionalizadas da desigualdade econômica e material-jurídica (positiva). Pois, deste modo, Kant pode afirmar que a dependência efetiva da vontade alheia e a desigualdade estão em concordância com a liberdade e igualdade de todos “*como homens*” (isto é, como cidadãos passivos ou meros “associados”) (6:315.12; M 121 (MC, § 46)), que fazem um povo, formam um estado e constituem uma “constituição civil” (6:315.6-10). Essa contradição entre desigualdade efetiva e igualdade formal dos cidadãos, na minha opinião, não pode ser suprassumida na base da teoria kantiana do direito e do Estado. Ela se oculta por meio de uma nova interpretação silenciosa da igualdade dos cidadãos para uma igualdade de oportunidades.³⁹ Segundo essa igualdade, as leis da liberdade, nas quais a “igualdade de todos no povo” deve ser fundada, possibilitam a cada um entre os membros, que eles possam trabalhar “para passar [ascender] desse estado passivo para o [ao] ativo” (6:315.17-22; M 121). Nesse ponto, Kant pode supor que o direito da co-gestão política nas questões do Estado e na legislação (a cidadania ativa) já está disposto potencialmente na ideia da soberania do povo e não a contradiz. Ao mesmo tempo, é extremamente contraditório pensar que essa ideia deva incluir também a possibilidade de um impedimento total (isto é, de um auto-impedimento por causa de um “crime”) para sua concretização por alguns indivíduos entre seus membros.

A origem do estado jurídico entre os homens é considerada no § 47 da DD, de modo que a liberdade dissociada (*ungebunden*) da lei (a liberdade selvagem), que não é subjugada a nenhuma obrigação universal, é substituída com necessidade por uma liberdade subordinada às leis externas e ligada a elas, como a verdadeira liberdade (“liberdade em geral”). Mas a subtileza (*Witz*) nesta ideia está no fato de que a “dependência legal”, que está necessariamente ligada à liberdade adquirida por si mesma, resulta de um ato da liberdade, isto é, que aquela dependência “surge de sua própria vontade legisladora” do homem livre dependente (6:316.4-6; M 122). Isto é o que Kant chama o ato ou a ideia do “contrato originário”.⁴⁰ Portanto, isto é também o fundamento da determinação da igualdade jurídica e política enquanto justiça.

³⁹ Todavia, ela tem aparentemente seu fundamento na ideia histórica de Kant sobre „o trabalhar para acima“ (*Emporarbeitung*) do homem.

⁴⁰ MC, 6:315.30-33; veja 6:340.10-11, 27.

3. Justiça pública e distributiva (DD, § 41)

Kant utiliza o conceito de *justiça* na sua filosofia prática sob diferentes aspectos, a saber: (a) como determinação geral na doutrina da moralidade; (b) como categoria ética na *Doutrina da Virtude*; (c) como princípio de igualdade na *Doutrina do Direito*.⁴¹ No entanto, os aspectos da justiça social permanecem mais subdesenvolvidos e são colocados na margem de suas considerações sobre o direito do Estado.⁴² Apesar disso, esses aspectos mencionados justificam a tese de que as considerações respectivas são sustentadas pelo pensamento, segundo a qual se deve ancorar as ideias de justiça nas instituições públicas. Assim, encontramos, por exemplo, observações nas quais Kant vota claramente em favor da conservação e melhoramento das instituições estatais de beneficência (DD, 6:367, 369).

Concentremo-nos primeiramente na expressão da justiça externa. Ela está, segundo Kant, relacionada à atividade que é “correta” (*recht*) segundo as “leis externas”. Isso significa, em primeiro lugar, que apenas aquelas atividades podem se qualificar como justas (*gerecht*), que dependem não unicamente e não principalmente dos motivos subjetivos do agir; em segundo lugar, que atividades podem valer como “corretas” (*recht*) (e, com isso, justas), no sentido de que eles concordam com os atos de todos os outros entes sociais, na medida em que eles se fundam na liberdade.

No primeiro trecho do parágrafo 41 da MC, o conceito de “justiça pública” é introduzido e dividido (6:305.34-306.16). Essa ideia da justiça é completamente dependente da determinação kantiana dos princípios universais do direito e do *estado* de direito entre os homens. Em palavras gerais, a “justiça pública” é uma expressão para a condição, sob a qual “cada um pode participar do seu direito”, isto é, sob o qual cada um pode participar no estado geral de direito. Essa ideia da justiça (relevante para direito) é, para Kant, um “princípio formal” “considerado segundo a ideia de uma vontade universalmente legisladora” (6:306.1-3; M 111). Esse princípio da justiça, porém, refere-se – não estando privado do seu caráter formal – ao *estado de posse* (“da posse de objetos (como matéria do arbítrio) segundo leis”, M 111) de cada pessoa que vive dentro dos limites desse estado do direito. A divisão da ideia da justiça ocorre, segundo a estrutura triádica da modalidade – possibilidade, atualidade,

⁴¹ Cf. J. Salgado (1986).

⁴² Sobre justiça social, entendo, aqui, primeiramente a compensação da desigualdade social, consistindo em um fato, por medidas sócio-políticas do Estado ou por uma política preventiva para a omissão da desigualdade social.

necessidade –, a respeito da posse. Há três diferentes perspectivas ou níveis do direito, da “lei” ou da realização das relações do direito que são equivalentes a essa distinção das perspectivas: *primeiro*, o aspecto somente do que é justo formalmente; *segundo*, “aquilo cujo estado de posse é jurídico” (6:306.10-11; M 112); *terceiro*, do que é direito efetivamente através de uma sentença do tribunal. Consideremos preferencialmente essa última forma que é, para o próprio Kant, “a mais importante dentre todas as questões jurídicas” e cuja corte designa, para ele, “a justiça de um país” (6:306.14-16; M 112). Esta justiça é chamada também de “justiça distributiva” (*iustitia distributiva*) (sinônima de justiça pública)⁴³ e obtém a maior importância na sua doutrina de direito.⁴⁴ Ela refere-se ao terceiro domínio na doutrina kantiana da divisão do poder do Estado e realiza-se na irrevogável sentença judicial do “juiz supremo” (*supremi iudicis*).⁴⁵ Neste contexto, a jurisdição vale como “união” do legislador com o regente, os quais, a não ser em sua função, são subordinados um do outro.⁴⁶ No entanto, na sua função, ela é independente do legislador e do regente.⁴⁷ Então, a justiça de um país está sob os cuidados do tribunal supremo do mesmo país. Ela não é alcançada por qualquer outra decisão jurídica através dos tribunais inferiores. As suas sentenças não podem valer como inalteráveis e a sua atividade não pode ser destinada para unir os outros poderes do Estado e distribuir, mediante aquela atividade, “a cada súdito seu direito”.⁴⁸ É o povo enquanto súdito, ao qual a justiça é distribuída, que ao mesmo tempo ordena tal distribuição:

“O povo julga a si mesmo através daqueles seus cidadãos que, mediante livre escolha [eleição, votação, WE], são nomeados [designados (*ernannt*), WE] como seus representantes e, na verdade, para cada ato em particular. Pois o veredicto jurídico (a sentença) (*Rechtsspruch*) é um ato singular da justiça pública (*iustitiae distributivae*) realizado por um administrador do Estado (juiz ou corte de justiça) em relação a um [ao] súdito, isto é, a alguém que pertence ao povo e que, portanto, não está investido [Lamego: revestido (*bekleiden*)] do poder de atribuir-se o seu a si mesmo (distributivamente)”⁴⁹.

O “veredicto jurídico” dado pelo juiz, em caso afirmativo, pela corte suprema, é em última instância justo (*gerecht*) porque a instituição

⁴³ 6:306.7-8; 6:313.4-5.

⁴⁴ Isso é posto em dúvida por O. Höffe (1999), 54.

⁴⁵ 6:316.21-22 (DD, § 48).

⁴⁶ 6:316.15-16.

⁴⁷ Para estudar a doutrina da divisão do domínio, especialmente sobre o problema do poder judicial, veja M. Wolff (2013), 63, 65-66.

⁴⁸ 6:316.15-16; M 122 (DD, § 48).

⁴⁹ 6:317.20-27; M 123 (DD, § 49).

autorizada (o poder), necessária para esse acto, foi denominada e designada pelo povo. Portanto, esse poder julga substitutivamente ('em nome do povo') sobre o povo como se ele mesmo julgasse sobre si mesmo:

“Somente o *povo*, portanto, por meio dos representantes que ele mesmo designou (o júri), pode, ainda que de modo apenas mediato, julgar [cada] um dos seus”.⁵⁰

4. Instituições políticas: Cidadania e autonomia econômica como instituições políticas?

Neste lugar, não é possível expor e comentar extensivamente os inícios de uma teoria das instituições que podem ser verificados na filosofia política de Kant. É de principal interesse julgar as notas e os tratamentos de Kant sobre esse assunto em comparação ao estado de desenvolvimento das instituições referidas, na sua época. Esse fator não é considerado pelos intérpretes atuais, como, por exemplo, por Honneth.⁵¹ Na minha opinião, não é justificado contentar-se com a simples afirmação de que Kant, por seu lado, ignorou ou menosprezou o papel e o significado das instituições da comunidade para a questão da atualização da liberdade. Antes, há algumas reflexões na obra e na vida de Kant que evidenciam o contrário.

Havia em seu tempo instituições reais relativamente bem desenvolvidas, pelas quais Kant mostrou interesse. No âmbito de seu cargo, na universidade “Albertina”, ele empenhou-se construtivamente para a formação da vontade política (como a corporação universitária) segundo suas próprias ideias. Exemplos dessas instituições podem ser vistos na universidade, nas instituições escolares, nos hospitais e nas instituições beneficentes em favor dos pobres.⁵² Porém, apesar de considerar escolas e hospitais como “fundações” (*Stiftungen*) sancionadas pelo Estado e irrevogáveis enquanto tais, ele acredita que o Estado está autorizado a mudar a forma da beneficência, por exemplo, se deve ser permitido tornar o alojamento livre para um apoio financeiro (“uma determinada soma de dinheiro (proporcional às necessidades do momento)”).⁵³

Neste contexto (na DD), Kant não fala explicitamente da situação das universidades. A referência a esta questão deveria incluir, entre outras coisas, o modelo de universidade apresentado no seu escrito sobre *O*

⁵⁰ 6:317.35-36; M 124 (DD, § 49).

⁵¹ A. Honneth (2013), 16, 105-106.

⁵² Há vários manuscritos inéditos que podem documentar as atividades de Kant na universidade de Königsberg; veja R. Brandt / W. Euler (Org.) (1999).

⁵³ 6:367.28-29 (M 172); veja MC, DD, 6:367, 369.

conflito das Faculdades.⁵⁴ A universidade não deve ser esquecida na lista das instituições políticas relevantes. Pois, na universidade, ela mesma uma “fundação”, existiam “fundações” para os alunos, especialmente para a residência e a “mesa livre de almoço” (*Freitische*). A manutenção e a organização de tais “fundações” eram de responsabilidade da administração autônoma da universidade.⁵⁵ Em suma, temos de assumir que Kant com certeza não quis que suas prováveis visões da função das instituições reais acima mencionadas, pois, fossem compreendidas como uma condição constitutiva de sua teoria do direito e da liberdade.

Quanto às instituições superiores, diferenciam-se os assuntos da política e da economia. Se Kant quis chamar de “dignidade” do cidadão uma cidadania ativa dada pelo soberano, então este fato, combinado com o conceito conservador de dignidade, é um indício da ideia, segundo a qual uma instituição política é, em certo respeito, bastante atrasada.⁵⁶ É certo que se poderia objetar que sua opinião reflete especialmente o atraso do desenvolvimento do estado-das-ordens (*Ständestaat*) da Prússia, se comparado com outros países europeus, especialmente a França. A negligência de Kant não poderia, pois, valer como indício do subdesenvolvimento de sua própria teoria política, e, por conseguinte, tampouco se poderia acusá-lo de que, na sua época, nada houvesse para ser ‘filtrado’ da história com vistas à concretização do conceito de liberdade social.⁵⁷

Ademais, poder-se-ia levantar outra objeção contra esse argumento: o privilégio da nobreza como um resíduo social de uma união não-civil é – do ponto de vista dos fundamentos teóricos da filosofia do direito de Kant – ilícito (*widerrechtlich*). Mas esse fenômeno é passivamente tolerado na DD de Kant (como uma necessidade política) e compensado pelo pensamento do “não preenchimento dos cargos” (6:329.31; M 136)

⁵⁴ Immanuel Kant. *O Conflito das Faculdades*. 1993. Sobre esse tema veja: V. Gerhardt (Org.) 2005; R. Brandt (2003).

⁵⁵ Jens Timmermann, em seu ensaio sobre *O Conflito das Faculdades* de Kant, parte de uma série dos erros. Um dos mais graves mal-entendidos está em sua opinião de que Kant entenderia a universidade contemporânea como „instituição de estado“ (assim como é historicamente incorreto afirmar que “as escolas superiores alemães no fim do século XVIII” foram “instituições de estado”) (J. Timmermann (2005), 62-63). Antes, pode-se demonstrar que Kant defendeu a independência da universidade frente aos interesses do estado. As ideias de Kant sobre “taxas para estudar” (*Studiengebühren*) bem como sobre os princípios da distribuição das vagas entre os estudantes (J. Timmermann (2005), 62) já foram pesquisadas e estão disponíveis (W. Euler (1999), W. Euler / St. Dietzsch (1994)).

⁵⁶ De outro lado, M. Wolff demonstrou que a expressão das *dignidades do estado* em Kant, em relação aos poderes políticos, manifesta uma nova ideia em contraposição ao entendimento tradicional, porque Kant deduziu a “dignidade” da “ideia do estado em geral” (M. Wolff (2014), 62-66). Veja também O. Sensen (2011), 29, 53-95; e O. Sensen (2009), 309-331; Chr. Horn, (2014), 101-102, 107-108; cf. Kant, *Antropologia*, 7:131.7-14.

⁵⁷ Veja A. Honneth (2013), 111-113. As citações portuguesas deste livro seguem minha própria tradução.

(quase como uma instituição *vã*) – apesar de Kant admitir que se tratasse de um ato ilegal (6:329.30; M 136). Assim, para Kant, há um “direito provisório de permitir a continuação dessa dignidade segundo o título, até que a divisão entre soberano, nobreza e povo seja substituída na opinião pública pela divisão entre soberano e povo, a única natural.” (6:329.32-35; M 136). Mas tal direito é fundado – segundo os princípios da própria filosofia do direito de Kant – em uma desproporção (desigualdade) entre liberdade institucional e liberdade do arbítrio.

Comporta-se de modo semelhante, a meu ver, o problema do entendimento kantiano sobre a diferença entre as formas fundamentais econômicas na sociedade civil emergente. Suas reflexões e seus exemplos mostram que ele não possui uma visão clara das relações do trabalho assalariado (*Lohnarbeit*) em condições pré-industriais (*frühindustriell*) em contraposição à escravidão feudal (*Leibeigenschaft*).⁵⁸ Isso não é de admirar, se se leva em conta que no ambiente prussiano de Kant não havia manufaturas dignas de menção, mas principalmente pequenas oficinas e agricultura.⁵⁹ Mas o aspecto mais decisivo da questão é, o que Kant considera como o ideal do modo de produção econômica, isto é, o artesão que fabrica os produtos de seu trabalho na sua própria oficina e vende esses produtos como mercadorias na feira. Esse ideal baseia-se em um título de propriedade, que se deixa conectar com o “atributo da *independência* civil” (“personalidade civil”).⁶⁰ Por sua vez, este atributo é um componente essencial da cidadania e contém a ideia “que consiste em poder dever sua existência e conservação não ao arbítrio de um outro no povo, mas aos seus próprios direitos e forças enquanto membro da comunidade política”.⁶¹

Cidadania no pleno sentido existe apenas na posse que alguém tem de uma propriedade que ele pode alienar. Pois unicamente ele é o „*seu próprio senhor*“ (8:295.12-22). Trabalhadores contratados por dia, escravos feudais são nesse ponto sem iniciativa própria (dependentes), não são plenos cidadãos.⁶²

⁵⁸ Veja 6:330 (M 136); cf. Chr. Horn (2014), 111.

⁵⁹ Veja R. Brandt (1999), 279-288.

⁶⁰ 6:314.11-15 (M 120).

⁶¹ 6:314.12-14 (§ 46); veja também 6:314.25-315.5 (M 120-121). A ênfase na independência econômica do pequeno produtor vale apesar da aprovação, que também pode ser constatada em Kant, da necessidade de regularização da desigualdade social por parte do estado.

⁶² „O empregado doméstico, o empregado de armazém, o [trabalhador por dia], e até o cabaleiro são simples *operarii*, não *artífices* (no sentido mais lato da palavra), e não membros do Estado, por conseguinte, não são qualificados para serem cidadãos” (Kant, *Sobre a expressão corrente*, (8:295.26-28; Edições 70 (2009), 86).

5. Limites da liberdade, ou: quanto espaço livre permite o direito?

5.1 Limites da liberdade jurídica

Em algumas teorias filosóficas mais modernas do direito, da moralidade e da justiça (como, por exemplo, em Honneth) encontra-se a ideia de que a execução dos direitos da liberdade esteja ligada à necessidade de suspender, pelo menos temporariamente, a relação do direito. Essa sugestão presume a possibilidade e a necessidade da perda do seu status como *pessoa jurídica (Rechtsperson)*, quando se entra em contextos de ação que promovem a realização (ética) individual de si mesmo.⁶³ Isso poderia acontecer por que se concretiza a liberdade individual, que foi criada e garantida pelo direito, em uma esfera pretensamente fora do direito.

Por exemplo, o Honneth entende por “pessoa de direito” (*Rechtsperson*) uma “forma concreta de subjetividade”, que é atribuída a um indivíduo na medida em que ele possui a capacidade de abstrair de suas próprias convicções para encontrar decisões *independentes daquelas*, dentro da esfera do direito. Isso pressupõe um processo de aprendizagem do “reconhecimento” (*Anerkennung*) recíproco da disposição do outro para respeitar as normas comuns do direito.⁶⁴ Este é um motivo acentuado também na teoria de Habermas, pertencendo aos pilares que sustentam sua ética do discurso.⁶⁵ Por conseguinte, as ações das pessoas de direito são interpretadas como se os indivíduos tivessem o interesse de utilizar sua qualidade jurídica para impor comunicativamente estratégias orientadas por sua vontade com vistas à realização de si mesmo contra as pretensões dos outros⁶⁶ – e demais, como se fosse necessário merecer ou restabelecer por isso o respeito para com o outro nos processos de reconhecimento recíproco (fora da esfera do direito). Os *limites da liberdade do direito* consistem, portanto, essencialmente em reconhecer e assumir uma “incapacidade por princípio” de, através dos meios do direito, fazer com que os outros objetivos de vida, que servem para própria auto-determinação, sejam realizados. Tanto a própria pretensão do direito como o direito em geral falham, segundo essa opinião, na função da “proteção de uma forma da autonomia privada que tem de ser aplicada e executada com sentido somente quando o seu próprio fundamento do

⁶³ A. Honneth (2013), 150.

⁶⁴ A. Honneth (2013), 150.

⁶⁵ Veja J. Habermas (1983).

⁶⁶ A. Honneth (2013), 151.

direito for outra vez abandonado.”⁶⁷ Mas, de fato, com isso restabelece-se exatamente o mesmo estado que fora abstraído, no momento de entrada no estado do direito.

O direito é, por conseguinte, a condição da possibilidade da liberdade subjetiva, cuja realização— ao que parece — é simultaneamente impedida pelo próprio direito.

No livro de Axel Honneth intitulado “O direito da liberdade”, encontra-se a ideia de que o status da “pessoa de direito” significa o “papel” (*Rolle*) do indivíduo na sociedade (como um contexto da comunicação), um papel, que contém e exige o respeito à decisão do outro.⁶⁸

Os *direitos subjetivos* do indivíduo são reduzidos, por essa razão, à função de possibilitar o cancelamento e a troca de um papel com o objetivo de assegurar o “adiamento das decisões pessoais”.⁶⁹ Recorrer a um direito subjetivo cria como que “um modo do estado de emergência temporário”.⁷⁰ Durante tal “moratória”, o indivíduo retira-se da comunidade comunicativa (definida por direito) para a esfera privada da contemplação isolada, a fim de considerar as opções de sua decisão.

Mas esse esboço de um espaço esvaziado do direito funda-se em um entendimento inadequado e falso do direito. Pois, o direito é mesmo um fundamento indispensável e permanece um medium na solução dos conflitos entre contratantes pelos instrumentos essencialmente *não comunicativos*. Caso a formação positiva do direito não dissolva conflitos jurídicos e não promova nenhuma justiça *material* (porque esses conflitos poderiam ultrapassar as possibilidades do direito), haveria outras opções para a solução dos conflitos, que poderiam ser usadas sem poder e sem dever abandonar por isso a base do direito. Antes, o direito tem propriamente, nos casos nos quais ele não intervém diretamente por normas particulares, a função essencial de assegurar legalmente as resoluções encontradas nos conflitos. Por essa razão, é uma opinião extremamente exagerada e, nesse ponto, falsa, dizer que a liberdade jurídica não apresenta “de nenhuma maneira” “uma esfera ou um lugar para a realização individual”.⁷¹

Pode-se objetar àquela argumentação, criticada acima, que os representantes clássicos do direito natural, aos quais Kant também pertence, compreenderam as regulamentações jurídicas propriamente como a

⁶⁷ [...] der „Sicherung einer Form von Privatautonomie, die nur dann sinnvoll anzuwenden und auszuüben ist, wenn der ihr eigene Boden des Rechts wieder verlassen wird“ (A. Honneth (2014), 151).

⁶⁸ A. Honneth (2013), 149.

⁶⁹ A. Honneth (2013), 155.

⁷⁰ A. Honneth (2013), 155.

⁷¹ A. Honneth (2013), 154.

consequência necessária dos conflitos *não solucionáveis* discursivamente no espaço esvaziado do direito – *não solucionáveis*, porque um discurso “livre” não envolve um instrumento de obrigação universal e, portanto, não oferece uma possibilidade de legitimação de uma decisão não consensual, unilateralmente política.

No entanto, deve-se assumir o seguinte: mesmo em Kant, a determinação e a concretização da pessoa enquanto portador dos direitos subjetivos da liberdade apresentam-se como um problema teórico, cuja consequência se manifesta mais tarde na teoria do direito penal. A distinção problemática entre cidadão ativo e passivo também pertence a esse assunto.⁷² É possível determinar uma pessoa de direito, na teoria de Kant, além do conceito da pessoa, já exposto acima, mediante uma forma concreta de imputação das ações externas à pessoa referida segundo as leis de coação por uma sentença do juiz (6:227.21-29). Porém, na medida em que a pena é entendida como “o efeito *jurídico* de um delito” (6:227.35; M 34) e “uma *falta moral (demeritum)*” consiste em que não ou apenas parcialmente cumprir o dever da lei, surge, a partir da consideração kantiana da justiça penal, um problema especial a respeito da determinação conceitual da pessoa de direito e da justiça requerida por ela. A justiça penal aparentemente não se pode aplicar a todos os sujeitos do direito. Pois pessoas de direito são, ao mesmo tempo, cidadãos. Mas o conceito da *cidadania* inclui, em Kant, outra vez, pelo menos dois problemas:

O primeiro é que a distinção entre cidadãos passivos e ativos exclui classes completas de membros sociais da possibilidade de serem cidadãos no sentido total – e isso refere-se particularmente àqueles que não possuem autonomia econômica. Um cidadão meramente passivo é definitivamente excluído dos cargos do Estado e de outras formas da co-gestão política (6:314.17-315.22).

O segundo problema consiste evidentemente na suposição, de acordo com a qual um homem poderia perder a sua cidadania, através de um julgamento, devido a um crime cometido por ele; e que ele poderia, por conseguinte, tornar-se propriedade do Estado como um “servo feudal” (*Leibeigener*) (6:329.36-330.12; 6:331.7-9), embora nunca pudesse perder sua personalidade *como homem* (6:331.25-29). Neste sentido, a justiça penal é, para Kant, a expressão da condição da justiça humana no Estado (6:332.1-3). A punição segue o princípio da igualdade; ela é a “balança da justiça” (6:332.11-15). Contudo, ela não causaria – na forma acentuada por Kant – a máxima injustiça, justamente pela anulação do direito de cidadania através do julgamento? Pois é preciso considerar,

⁷² 6:330-331; 314-315; veja Chr. Horn (2014), 111.

neste contexto, que a jurisdição é mesmo uma consequência da vontade soberana do povo, de modo que a pena no fundo é um castigo por si mesmo, assim como também o crime é um delito do delinquente contra a sua própria pessoa.⁷³ Por outro lado, pela mesma razão da origem da justiça jurídica a partir da vontade soberana, o status de cidadão não é passível de anulação para todos os que participaram na articulação da vontade original. Isso vale sem exceção e, por conseguinte, tem de ser válido também para o caso da lesão premeditada do direito. Trata-se, assim, de uma consequência a ser tirada objetivamente da teoria kantiana contra sua concepção do direito penal, uma consequência que não se deixa integrar facilmente à sua teoria do direito penal.

Por essas razões, o conceito de pessoa de direito, mesmo em Kant, é problemático. Todavia, a partir dos defeitos da teoria kantiana, não é possível definir e explicar os limites da liberdade jurídica. É preciso distinguir entre limites exteriores e interiores. O limite exterior é determinado formalmente pela lei de direito universal e de maneira material ou positivamente jurídica pela sentença do juiz. O limite interior poderia consistir naquilo que o direito significa para um indivíduo, e não pode ser determinado por um ato da obrigação ou da legislação de si mesmo.

5.2 Limites da liberdade moral

A partir do entendimento do direito aqui criticado, pode-se inversamente também chegar a uma compreensão errônea da teoria moral de Kant e das limitações pretensamente contidas nela, quer dizer, a liberdade moral não pode-se expressar em uma ação da vontade, que fosse capaz de anular ou desviar a obrigação por direito. Isso pode ser entendido como o limite exterior da liberdade moral.

Alguns autores mais recentes não parecem ter clareza suficiente sobre a autonomia moral na filosofia prática de Kant. Eles não levam em consideração o fato de que a autonomia moral em Kant é limitada em si mesma pelo fato de que a liberdade jurídica é possivelmente deduzida da liberdade moral, *não* sendo precisamente fundada na legislação ética, mas devendo sua validade a uma razão externa à obrigação. Finalmente, aqueles autores são obrigados a mostrar, o que faz tais “fatos institucionais de teor normativo” (*institutionelle Tatsachen mit normativem Gehalt*), que têm validade “durante certo período” (*zu einer bestimmten*

⁷³ Cf. 6:332.15-19.

Zeit), supostamente tão inabaláveis e tão eficazes, que eles podem estragar (*durchkreuzen*) e restringir formas universais de obrigação moral.⁷⁴

Referindo-se à crítica de Hegel a Kant, Axel Honneth, por exemplo, constata que a “aplicação” do imperativo categórico depara-se sempre, em qualquer ocasião, com “as normas constitutivas de nossa respectiva forma de sociedade” causando conflitos com ela. Essas são normas “que não podemos compreender como autorizadas por nós mesmos”, mas que devemos aceitar como “fatos institucionais”.⁷⁵ Segundo esta concepção, a coação para o “reconhecimento dos fatos institucionais” (das normas sociais), dada por fora de cada consciência moral e antes de cada um julgar e atuar moralmente, restringe o fundamento da validade (*Geltungsgrund*) da lei moral. Com essa limitação da “auto-legislação moral”, Honneth vê surgir os limites da liberdade moral.

Na minha opinião, essa crítica é fundada em uma interpretação equivocada do princípio kantiano da moralidade como um puro princípio da *universalização* (ou *universalibilidade*).⁷⁶ Pois apenas sob o pressuposto de que o assentimento intersubjetivo e a relacionabilidade de uma norma a quaisquer casos sejam o “fundamento determinante” (*Bestimmungsgrund*) da lei universal, é que outras (institucionalmente ancoradas) normas sociais também podem ser entendidas como limites dessa lei. Mas essa relação das condições não existe na teoria moral de Kant. A “casuística” somente é discutida nas observações fora da ordem sistemática, e a lei moral tem (como mostrado acima) o fundamento determinante em si mesma, isto é, em sua mera forma legal. A incondicionalidade é a sua propriedade essencial. Além disso, seria necessário demonstrar em que a razão de obrigação para o “reconhecimento” dos “fatos” institucionais deve consistir.

⁷⁴ Veja A. Honneth (2013), 204.

⁷⁵ A. Honneth (2013), 203.

⁷⁶ Neste processo, o imperativo categórico é interpretado como se ele exigisse e tornasse uma condição a universalibilidade da máxima da ação do sujeito moral, isto é, a possibilidade do „consenso de todos os outros“ (A. Honneth (2013), 177-180). O suposto „consenso universal“, o qual, acredita-se, está incluído no IC e requerido por Kant levou alguns intérpretes a mencionar uma proposição fundamental da “universalidade” (A. Honneth (2013), 179), ou seja, da “universalização” (J. Habermas (1983), 74-78) (veja também Chr. Horn (2014), 44). O imperativo categórico, no sentido da lei da universalibilidade, exige uma universalização no que diz respeito a todos sujeitos morais pensáveis. Porém, ele é (na formulação de Kant) já de antemão universal (enquanto lei). O que ele exige, no sentido próprio, é antes a validade da máxima em concordância com a lei (a utilidade como uma lei), isto é, uma comparação gradual da modalidade no sentido das categorias de liberdade da *quantidade* a partir da *máxima* até a *lei* (CRPr, 5:66). Mas para essa operação a simples universalização pela lógica da razão não é suficiente (veja CRP, B 362-366 / A 305-309). Sobre a tese da universalização veja a crítica fundamental de G. Geismann que fala de um „vírus“ que se alastrou na interpretação de Kant (Geismann (2006), 25, nota 119).

Kant mesmo já enfatizou que a sua doutrina moral não estabelece simultaneamente os princípios da ação realmente moral, mas antes os princípios para o problema de como se *deve* agir. Se ou até que ponto a execução do mandamento está *de fato* conforme à lei, pois, não pode mais ser julgado pelos mesmos princípios. Portanto, o limite interior da liberdade moral já é indicado primeiramente, em Kant, com a validade universal da lei moral em relação ao imperativo categórico. Mas que a aplicação e a realização das leis práticas, na ética, necessitam ainda de outros preceitos concretos (exigências da ação), além do IC – como, por exemplo, por causa das disposições do caráter individual ou das diferenças culturais – é uma intuição que Kant mesmo articulou. Mas por boas razões ele não assumiu que fosse necessário mudar ou relativizar o *fundamento determinante* da razão prática pura e a priori mediante quaisquer preceitos empíricos. Para isso seria necessário mostrar como as leis universais e formais permanecem incondicionalmente válidas e, no entanto, como podem a partir de si mesmas criar, ao mesmo tempo, regras concretas de aplicação para a realidade social, as quais restringem aquelas leis universais. Essa questão, porém, não é mais parte do programa da ética de Kant, e neste aspecto se pode perceber outra limitação da liberdade moral.

O mal-entendido do significado e da função da liberdade jurídica, em contraposição à liberdade ética, leva à opinião errada de que a liberdade moral propriamente possuiria uma força inovadora, que permitiria uma mudança das condições efetivas da sociedade por meio da “relação de universalidade” (*Allgemeinheitsbezug*) e que admitiria criticar publicamente a interpretação das normas.⁷⁷

Portanto, a liberdade moral (o “direito” moral) é vista como a fonte da qual os indivíduos sociais devem tirar sua “força de mudança” (*verändernde Kraft*), que eles supostamente não conseguem atingir através do direito, isto é, a força para participar construtivamente nos pro-

⁷⁷ “Nós nos retiramos para a zona protetora da liberdade jurídica com a aprovação de todos os outros, de certo modo, apenas por nossa própria conta. No moratório reflexivo da auto-legislação moral, porém, temos de alcançar as resoluções dos conflitos de ação que podem ser justificadas intersubjetivamente, de modo que nossas decisões individuais sempre têm retro-efeitos sobre os demais. Portanto, o valor da liberdade moral supera aquele da liberdade jurídica. Aqui possuímos apenas o direito de modificar em paz a nossa própria vida, ali, contudo, o direito de influenciar a interpretação pública das normas morais” (A. Honneth, 205) (minha própria tradução). [„Im Schutzraum rechtlicher Freiheit ziehen wir uns mit Zustimmung aller anderen gewissermaßen nur auf uns selbst zurück, im reflexiven Moratorium der moralischen Selbstgesetzgebung aber müssen wir zu intersubjektiv rechtfertigbaren Lösungen von Handlungskonflikten gelangen, so daß unsere individuellen Entscheidungen immer auch Rückwirkungen auf andere haben. Der Wert der moralischen Freiheit geht daher über den der rechtlichen Freiheit hinaus: Hier besitzen wir nur das Recht, ungestört unser eigenes Leben zu ändern, dort aber das Recht, auf die öffentliche Auslegung moralischer Normen Einfluß zu nehmen.“ (Honneth (2014), 205)].

cessos decisivos públicos e políticos. Isso deve acontecer precisamente pela exclusão das relações jurídicas dos indivíduos privados entre si e com o Estado. Mas com isso abstrai-se o problema essencial: como as soluções de conflitos podem ser efetivamente e, especialmente, *obrigatoriamente* reguladas, asseguradas e garantidas em seu resultado. Para tais regulamentos, os princípios universais, estritamente incondicionados, elaboradas na DD de Kant, propriamente formularam as condições necessárias.

Em resumo:

Foi a pretensão do presente ensaio focar novamente problemas centrais na ética e na teoria de direito de Kant, questionar modelos de leitura e abrir novas perspectivas, sem pretender alcançar resoluções cabais.

A partir da determinação e do significado fundamental do conceito de liberdade em Kant para todos conceitos puros e leis a priori da moralidade, na passagem da primeira para a segunda Crítica (1), chegaremos, através da certeza imediata (da consciência) da autonomia da vontade, à determinação positiva da liberdade e do mundo moral pela lei moral (2). Outras leis são (de certo modo) derivadas dessa, inclusive as leis universais a priori do direito. Ao mesmo tempo, resultou disso uma diferença essencial entre a determinação jurídica da lei e o imperativo categórico. As condições eficientes dentro dela, que restringem a obrigação de uma ação, não se devem à atitude moral (da consciência moral) do sujeito, mas à decisão de uma vontade geral que se constitui enquanto Estado. O conceito de *pessoa de direito* reduz as sentenças jurídicas, independentes do arbítrio individual, à vontade autônoma do indivíduo, que se articula na ideia kantiana do *contrato originário* (da soberania do povo). Esta é a origem do direito, da legislação e da ideia da justiça em Kant (3).

Este estado originário é um estado de igualdade e de obrigação recíproca. Dessa relação de limitação de si mesmo da vontade individual resulta o Estado como uma instância supra-ordenada a essa vontade individual.

Um problema resulta da distinção kantiana entre cidadania ativa e passiva, distinção essa que se opõe à ideia apresentada de liberdade e igualdade. Eu interpretei essa discrepância como um reflexo da ausência de liberdade e da desigualdade material nas instituições tradicionais. Esse contraste manifesta-se ainda mais intensamente na teoria do direito penal de Kant, uma vez que não é compatível com a igualdade jurídica elaborada que o autor do delito perca seu direito de cidadania.

Foquei, depois, o conceito kantiano da justiça como uma justiça pública distributiva que é representada e realizada pela corte de um país

(4). Através dessa investigação constatei o seguinte: é certo que Kant não desenvolveu uma teoria da justiça social, mas, apesar disso, ele teve ideias mais ou menos detalhadas sobre a concretização da liberdade em instituições políticas (universidades, escolas, hospitais). Por isso, não se deve acusá-lo de ter ignorado esse assunto sobre o aspecto do caráter necessariamente formal das leis morais e moral-jurídicas. Protegi a teoria de Kant contra essa acusação (levada por exemplo por Axel Honneth), mostrando que sua teoria não precisa da ampliação oferecida por uma teoria sociológica, em virtude de duas razões: *primeiro*, porque não encarna a espécie de formalismo que habitualmente se lhe atribui; *segundo*, porque se deixa conectar com uma teoria das instituições que Kant mesmo já tinha diante dos olhos. Apesar disso, mencionei também defeitos na explicação e consideração da liberdade institucional em relação ao conceito da dignidade de Kant.

Com base na concepção da pessoa de direito, rejeitei na última parte mais distintamente a crítica dos autores modernos à filosofia prática de Kant, especialmente a de Honneth, como uma interpretação equivocada. O resultado foi que o direito como forma universal da organização da vida individual na sociedade civil, assim como no Estado, não permite objetivamente a sugestão de uma anulação temporal.

Através do exame da crítica injustificada à teoria da moralidade e do direito de Kant, determinei os limites dessa teoria. Além dos limites subjetivos devidos a algumas insuficiências (como no conceito do direito penal) em relação ao conceito da cidadania, os limites objetivos são:

O direito tem o limite em si mesmo, isto é, nas condições articuladas nos princípios do direito de Kant, isto é, o direito é tanto a respeito do conceito como da sua validade, não influenciável pela consciência ética do indivíduo. O pensamento individual não imputa nenhuma obrigação aos sujeitos como pessoas de direito.

Inversamente, a moralidade é limitada, além da fórmula do IC pela lei do direito e pelos instrumentos do poder do Estado que objetivamente não permitem a execução da liberdade do sujeito de um modo totalmente incondicionado. Por essas razões, os fundamentos da filosofia prática de Kant são, mesmo hoje, indispensáveis.

Referências

AICHELE, A. *Persona physica und persona moralis: Die Zurechnungsfähigkeit juristischer Personen nach Kant*. Em: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 16 (2008), 3-23.

- BECKENKAMP, J. O direito com exterioridade da legislação prática da razão em Kant. Em: *Ethic@*, Florianópolis, vol. 2, n. 2 (2003).
- BECKENKAMP, J. Sobre a moralidade do direito em Kant. Em: *Ethic@*. Florianópolis, vol. 8, n. 1 (2009).
- BRANDT, R. / EULER, W. (Org.), *Studien zur Entwicklung preußischer Universitäten*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999.
- BRANDT, R. Kant in Königsberg. Em: R. Brandt / W. Euler (Org.). *Studien zur Entwicklung preußischer Universitäten*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 273-322, 1999.
- BRANDT, R. *Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants Streit der Fakultäten*. Mit einem Anhang zu Heideggers Rektoratsrede. Berlin: Akademie-Verlag, 2003.
- BRANDT, R. Der Contrat social bei Kant. Em: R. Brandt und K. Herb (Org.), *Jean-Jacques Rousseau. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts*. Berlin: Akademie Verlag, 271-294, 2000.
- BYRD, S. Kant's Theory of Punishment: Deterrence in its Threat, Retribution in its Execution. Em: *Law and Philosophy* 8 (1989), 151-200.
- EULER, W. Kants Beitrag zur Schul- und Universitätsreform im ausgehenden 18. Jahrhundert. Em: Brandt, R. / Euler, W. (Org.), *Studien zur Entwicklung preußischer Universitäten*. (Wolfenbütteler Forschungen' Vol. 88). Wiesbaden: 1999, 203-272.
- EULER, W.; DIETZSCH, St. Prüfungspraxis und Universitätsreform in Königsberg. Ein neu aufgefundener Prüfungsbericht Kants aus dem Jahre 1779, Em: R. Brandt / W. Stark (Org.), *Kant-Forschungen* Vol. 5, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1994, 91-108.
- GERHARDT, V. (Org.) *Kant im Streit der Fakultäten*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005.
- GEISMANN, G. Recht und Moral in der Philosophie Kants. Em: *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics*, Vol. 14 (2006). Berlin: Duncker & Humblot, 3-124.
- GUYER, P. Kant's Deductions of the Principles of Right. Em: Mark Timmons (Org.), *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*. New York: Oxford University Press, 2002, 23-64.
- GUYER, P. (Org.) *Kant*. Aparecida-SP: Idéias & Letras, 2009.
- HABERMAS, J. Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm. Em: J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt a. M., 1983.
- HABERMAS, J. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998.
- HÖFFE, O. *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*. Frankfurt am Main, 1990.
- HÖFFE, O. Der kategorische Rechtsimperativ. „Einleitung in die Rechtslehre“. Em: Otfried Höffe (Org.), *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe*

- der Rechtslehre*. (Klassiker Auslegen Bd. 19) Berlin: Akademie Verlag, 1999, 41-62.
- HÖFFE, O. *Kant's Cosmopolitan Theory of Law and Peace*. Cambridge: University Press, 2006.
- HONNETH, A. *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin. Tradução por Joseph Ganahl, *Freedom's Right. The Social Foundations of Democratic Life*. New York: Columbia University Press 2014.
- HORN, C. *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2014.
- KANT, I. *Kants Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich-Preußischen bzw. Deutschen Akademie der Wissenschaften*. Berlin: de Gruyter, 1902 ss.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução e nota de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda.; Bragança Paulistat, SP: Editora Universitária São Francisco – Edusf. 2012.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad., introd. e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad., introd. E notas por Valerio Rohden. São Paulo: Abril Cultural, 2011.
- KANT, I. Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática (1793). Em: *Immanuel Kant. A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 59-109.
- KANT, I. A paz perpétua. Um projecto filosófico (1795/96). Em: *Immanuel Kant. A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 129-185.
- KANT, I. *Metafísica dos Costumes. Primeira Parte. Primeiros Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito*. Tradução de Clélia Aparecida Martins. Segunda Parte. *Primeiros Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude*. Tradução de Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda.; Bragança Paulistat, SP: Editora Universitária São Francisco – Edusf. 2013.
- KANT, I. *Metafísica dos Costumes*. Tradução, apresentação e notas de José Lamego. 2ª Edição, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- KANT, I. *O Conflito das Faculdades*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.
- KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminuras, 2009.
- KORIAKO, D. *Kants Philosophie der Mathematik. Grundlagen – Voraussetzungen – Probleme*. (Kant-Forschungen Bd. 11) Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999.
- KULENKAMPFF, J. Über die Rolle des ursprünglichen Vertrages in Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Em: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 16 (2008), 165-181.

- MERLE, J.-C. A Kantian Critique of Kant's Theory of Punishment. Em: *Law and Philosophy* 19 (2000), 311-338.
- PINZANI, A. *An den Wurzeln moderner Demokratie. Bürger und Staat in der Neuzeit*. Berlin: Akademie Verlag, 2009.
- PRAUSS, G. *Kant über Freiheit als Autonomie*. Frankfurt am Main 1983.
- RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Editora Universidade de Brasília, 1981.
- RIPSTEIN, A. Hindering a Hindrance to Freedom. Em: *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics*, Vol. 16 (2008) (Themenschwerpunkt: Kants Metaphysik der Sitten im Kontext der Naturrechtslehre des 18. Jahrhunderts). Berlin: Duncker & Humblot., 227-250.
- ROUSSEAU, J.-J. *O Contrato Social. Princípios do Direito Político*. Tradução de Pádua Danesi. Revisão da tradução Edison Darci Heldt. São Paulo: Martins Fontes 2006.
- SALGADO, J. C. A ideia de justiça em Kant, seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986.
- SCHNEEWIND, J. B. Autonomia, obrigação e virtude: Uma visão geral da filosofia moral de Kant. Em: P. Guyer (Org.) (2009), 369-407.
- SENSEN, O. *Kant on Human Dignity*. Berlin, New York, 2011.
- SENSEN, O. Kant's Conception of Human Dignity. Em: *Kant-Studien* 100 (2009), 309-331.
- TERRA, R. *Kant e o Direito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- TIMMERMANN, J. Kants „Streit“ und die Universität von morgen. Em: Volker Gerhardt (Org.), *Kant im Streit der Fakultäten*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005, 61-83.
- TUSCHLING, B. Recht aus dem Begriff. Schwerpunkte einer Einführung in Kants „Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre“. Em: W. Euler / B. Tuschling (Org.): *Kants „Metaphysik der Sitten“ in der Diskussion*. Berlin: Duncker & Humblot, 2013.
- WILLASCHEK, M. Which Imperative for Right? On the Non-Prescriptive Character of Juridical Laws in Kant's Metaphysics of Morals. Em: Mark Timmons (Org.), *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*. New York: Oxford University Press, 2002, 65-87.
- WILLASCHEK, M. „Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit“ und „Zweiter Zwang“. Bemerkungen zur Begründung des Zwangsrechts bei Kant und Hegel. Em: B. Merker / G. Mohr / M. Quante (Org.), *Subjektivität und Anerkennung*. Paderborn, 2003, 271-283.
- WILLASCHEK, M. Recht ohne Ethik? Kant über die Gründe, das Recht nicht zu brechen. Em: Volker Gerhardt (Org.), *Kant im Streit der Fakultäten*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005, 188-204.
- WILLASCHEK, M. Right and Coercion. Can Kant's Conception of Right be Derived from his Moral Theory? Em: *International Journal of Philosophical Studies* 17 (2009), 49-70.
- WOLFF, M. Warum das Faktum der Vernunft ein Faktum ist. Auflösung einiger Verständnisschwierigkeiten in Kants Grundlegung der Moral. Em: *Deuts-*

che Zeitschrift für Philosophie, 59. Jahrgang (2009), Berlin: Akademie-Verlag, 511-549.

WOLFF, M. Trias politica. Erläuterungen zu Kants Verfassungstheorie in seinen Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre. Em: W. Euler / B. Tuschling (Org.), *Kants „Metaphysik der Sitten“ in der Diskussion*. Berlin: Duncker & Humblot, 2013, 57-70.

Resumo: Neste artigo, gostaria de interconectar sistematicamente três ideias essenciais da filosofia prática de Kant, a saber, *liberdade moral*, *justiça* e *cidadania*. As referências principais são a CRPr e a MC de Kant. Demonstrando essa relação fundamental, examino e comento criticamente algumas teses de Kant que estão no centro de sua teoria do direito e do Estado. Além disso, defendo contra certos autores mais modernos a posição de Kant sobre a ligação sistemática entre direito e ética, assim como sobre a independência existente entre ambos. Na minha opinião, a crítica de tais autores funda-se em mal-entendidos e não se justifica plenamente. O objetivo de minha investigação é marcar os limites, tanto subjetivos como objetivos, da teoria moral de Kant.

Palavras-chave: liberdade moral, Kant, justiça

Abstract: In this article, I pretend to interconnect systematically three essential ideas of Kant's practical philosophy. These are the ideas of *moral freedom*, *justice* and *citizenship*. My first references in Kant's work are the *Critique of practical reason* and the *Metaphysics of morals*. Through the demonstration of that fundamental relationship I will examine and comment critically on some kantian theses belonging to the centre of his theory of right and state. Moreover, I will defend his position against some recent interpretations proposed by modern authors, concerning the systematic linkage and independence between right and ethics. In my opinion, the critique of those authors are based on misunderstandings and cannot be justified completely. The aim of my investigation is to mark out the subjective and the objective limits of Kant's theory of morality.

Keywords: moral freedom, Kant, justice

Recebido em 18/08/2015; aprovado em 02/09/2015.