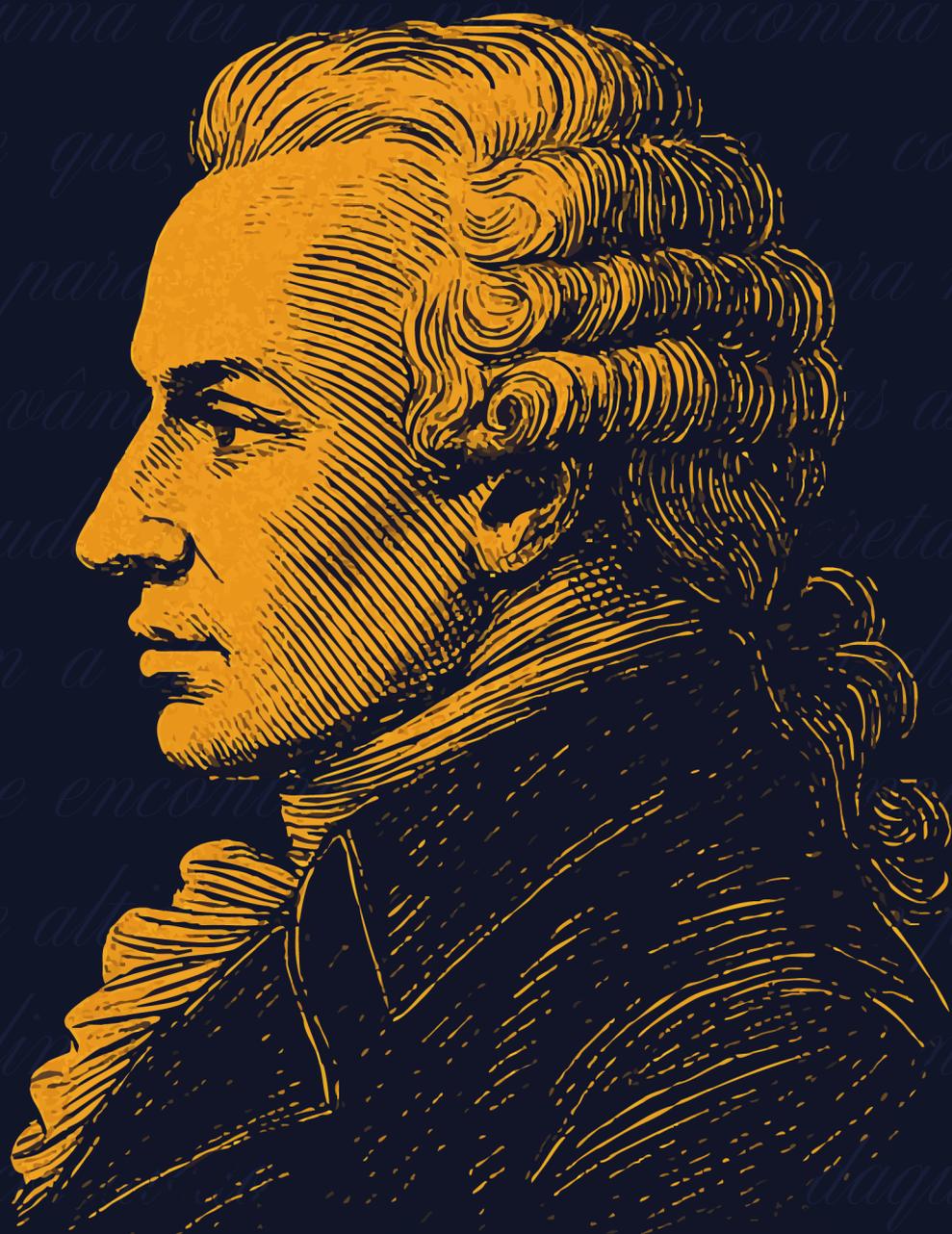


Liberdade e autonomia no pensamento de Kant:

dos fundamentos da Ética à Filosofia do Direito



Liberdade e autonomia no pensamento de Kant:

dos fundamentos da Ética à Filosofia do Direito



Blumenau
2025

**INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO,
CIÊNCIA E TECNOLOGIA CATARINENSE**

REITOR

Rudinei Kock Exterckoter

VICE-REITOR

André Kuhn Raupp

PRÓ-REITORA DE ENSINO

Liane Vizzotto

PRÓ-REITOR DE EXTENSÃO, PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO

Cleder Alexandre Somensi

PRÓ-REITORA DE DESENVOLVIMENTO, INCLUSÃO,
DIVERSIDADE E ASSISTÊNCIA À PESSOA

Iara Mantoanelli

PRÓ-REITOR DE GOVERNANÇA, ENGENHARIA, TECNOLOGIA E INGRESSO

Mário Lucio Roloff

PRÓ-REITOR DE ADMINISTRAÇÃO

Jorge Luís de Souza Mota

EDITORA IFC

COORDENADORA

Leila de Sena Cavalcante

CONSELHO EDITORIAL

Cleder Alexandre Somensi

Leila de Sena Cavalcante

Juliano Vilmar dos Santos

Sheila Crisley de Assis

Sandro Augusto Rhoden

Izaclaudia Santana das Neves

Eliana Teresinha Quartiero

Liliane Cerdótes

Daniel da Rosa Farias

Alcione Talaska

Débora de Lima Velho Junges

Emanuele Cristina Siebert

Viviane Lima Martins

Renilse Paula Batista

Rodrigo Cardoso Costa

Capa e Projeto Gráfico
Victória Fagundes - 2KS Agência Digital

Diagramação
Victória Fagundes - 2KS Agência Digital

Revisão textual
Luana Vaz - 2KS Agência Digital

Todos os direitos de publicação reservados. Proibida a venda.

Os textos assinados, tanto no que diz respeito à linguagem como ao conteúdo, são de inteira responsabilidade dos autores e não expressam, necessariamente, a opinião do Instituto Federal Catarinense. É permitido citar parte dos textos sem autorização prévia, desde que seja identificada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/1998) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Ishikawa, Ítalo Kiyomi

Liberdade e autonomia no pensamento de Kant
[livro eletrônico] : dos fundamentos da ética à
filosofia do direito / Ítalo Kiyomi Ishikawa. --
1. ed. -- Blumenau, SC : Editora IFC, 2025.

PDF

Bibliografia.

ISBN 978-65-83029-06-5

1. Ética (Moral filosófica) 2. Filosofia do
direito 3. Kant, Immanuel, 1724-1804 - Crítica e
interpretação I. Título.

25-288578

CDU-340.12

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia do direito 340.12

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129



CONTATO:

Rua das Missões, nº 100 – Ponta Aguda – Blumenau/SC – CEP: 89.051-000
Fone: (47) 3331-7850 | E-mail: editora.proeppi@ifc.edu.br



Dedico este livro a Andréa, Cecília e Beatriz,
a quem pertencem meu dever e meu amor.

SUMÁRIO

07

INTRODUÇÃO

10

1 A MORAL KANTIANA E O PRIMADO DA AUTONOMIA

10

1.1 A HERANÇA DA FILOSOFIA TEÓRICA

14

1.2 O PRINCÍPIO DA BOA VONTADE E O DEVER

19

1.3 O ASPECTO IMPERATIVO DA ÉTICA

26

2 LIBERDADE E AUTONOMIA

26

2.1 O PRINCÍPIO SUPREMO DA MORAL NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES E NA CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA

32

2.2 FELICIDADE E VIRTUDE

38

2.3 DIE AUFKLÄRUNG

43

3 JUSTIÇA, LIBERDADE E PAZ

43

3.1 A LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DO DIREITO

44

3.1.1 Moralidade e Legalidade

46

3.1.2 A Definição do Direito

48

3.1.3 Justiça como Liberdade

51

3.2 O DIREITO PÚBLICO NA FILOSOFIA DO ESTADO DE KANT

51

3.2.1 O Direito Natural

52

3.2.2 A passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil

54

3.2.3 O Contrato Originário

55

3.3 À PAZ PERPÉTUA

56

3.3.1 Os Artigos Preliminares

58

3.3.2 Os Artigos Definitivos: a Saída do Estado de Natureza entre as Nações

59

3.3.3 O Republicanismo

60

3.3.4 A Fundação de uma Confederação Internacional: o Direito das Gentes

61

3.3.5 O Direito Cosmopolita

62

3.3.6 A Publicidade da Filosofia

63

CONSIDERAÇÕES FINAIS

66

REFERÊNCIAS

67

FONTES CONSULTADAS

INTRODUÇÃO

Immanuel Kant, no final do século XVIII, preocupava-se com o caráter científico da Filosofia, caracterizando sua tarefa principal como essencialmente crítica. Antes de se constituir como sistema, a filosofia tem a ver com um método, ou seja, a filosofia possui um modo de proceder. A crítica da razão proposta por Kant contrapõe-se justamente ao dogmatismo, isto é, “à pretensão de progredir apenas com um conhecimento puro a partir de conceitos, (...) sem se indagar de que modo e com que direito se chegou a eles.”¹

A partir da crítica de Kant a validade dos conceitos passa necessariamente pela referência ao mundo vivido. À essência da filosofia pertence, portanto, a crítica enquanto recondução dos conceitos à experiência concreta. Como ciência crítica, em contraposição às ciências positivas, cabe à filosofia a tarefa de fundamentação. Tal fundamentação consiste antes num processo de desconstrução do que propriamente na construção de um edifício teórico abstrato. É por meio da crítica do que é costumeiramente impensado que a filosofia faz transparecer os princípios e pode erigir uma arquitetura de conceitos fundamentados em critérios racionais.

A obra madura de Kant é conhecida na história da Filosofia por suas três críticas: a Crítica da Razão Pura (1ª edição 1781, 2ª edição 1787), a Crítica da Razão Prática (1788) e a Crítica da Faculdade de Julgar (1790). O projeto da primeira crítica restringiu o uso teórico da razão especulativa, portanto tal crítica constitui-se como negativa. Porém, ao deparar-se com os fins últimos da razão, surge a segunda crítica de Kant, onde a razão, em busca do totalmente incondicionado, constroi uma crítica positiva ao encontrar “um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o moral) no qual esta se estende inevitavelmente acima dos limites da sensibilidade.”²

O procedimento questionador e antidogmático de Kant não são só necessários para a legitimação da Filosofia, mas também para qualquer forma de conhecimento. Quando tomado como referência aos indivíduos livres, tal procedimento recebe o nome de *Esclarecimento* (*Aufklärung*). Esclarecimento significa, segundo Kant, a “saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo.”³

O que no âmbito teórico, portanto, figura como crítica (esclarecimento dos conceitos abstratos pela sua recondução à experiência); no âmbito prático figura como saída de um estado autoimposto de menoridade (esclarecimento através da autonomia por meio do próprio entendimento e pela ação).

Pode-se concluir, então, que a compreensão da Filosofia como ciência crítica está intimamente relacionada à ideia da liberdade de pensamento e ação. Tal liberdade não pode ser ofertada por ninguém, mas tem de ser antes conquistada através de seu próprio exercício, sejam quais forem as condições que possam impossibilitá-la, fato que já fora descrito por Kant: “O oficial diz: não raciocineis, mas exercitai-vos! O financista exclama: não raciocineis, mas

1 KANT, 1979, p. 19

2 KANT, 1979, p. 15

3 KANT, 1974, p. 100.



pagai! O sacerdote proclama: não raciocineis, mas crede! (...) Eis aqui por toda a parte a limitação da liberdade.”⁴

A partir dessa conjunção entre verdade e liberdade, a presente investigação quer situar o conceito de ética de Kant e sua valorização da autonomia, buscando suas raízes e significados no projeto das *Críticas* até seu estabelecimento como doutrina do Direito.

Através da pesquisa bibliográfica, propõe-se a ética de Kant como portadora de sentido aos dias hodiernos. No conceito central de *autonomia*, como ação moral da liberdade, reside a contribuição de Kant para uma ética que pode ser compreendida a partir do sujeito, mas que, ao maximizar-se na filosofia do Direito e da história, contribui para a coexistência pacífica do gênero humano e das Nações, visto o caráter universal e pacifista de seu projeto filosófico. Para tanto, são tomadas grandes obras como a *Crítica da Razão Pura* (1781/1877), *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Crítica da Razão Prática* (1788) e a *Metafísica dos Costumes* (1797); assim como opúsculos como a *Resposta à Pergunta: o que é Esclarecimento?* (1784) e a *Paz Perpétua* (1795) entre outros.

O primeiro capítulo “A Ética Kantiana e o Primado da Autonomia” apresenta a questão da ética como uma herança da primeira *Crítica*: a razão pura depara-se com a antinomia da liberdade, onde uma única coisa escapa à lei de causa e efeito que rege o mundo fenomênico, a liberdade transcendental do homem, sua pura espontaneidade. São apresentados conceitos fundamentais como a *boa vontade*, que é o *bom sem limitação*. A ética kantiana é *deontológica*, isto é, o critério ético recai exclusivamente sobre o motivo da ação, independente de seus resultados. Da boa vontade decorre o conceito de *dever*, pois a vontade humana é contingente, sendo que a ação moralmente boa é aquela feita somente *pelo* dever, alheia de todo fator empírico. Em superação aos *imperativos hipotéticos*, de princípios dedutivos e possuindo uma finalidade fora de si mesmos, há o conceito fundamental do *Imperativo Categórico*: o mandamento absoluto, universal e necessário da razão pura prática. Poderia-se resumir a fórmula do Imperativo Categórico simplesmente afirmando: “Age moralmente!”.

O segundo capítulo “Liberdade e Autonomia” fundamenta a arquitetura da ética de Kant a partir do conceito de autonomia. A autonomia é a capacidade de obedecer às leis morais propostas pela própria razão, e a *máxima da ação* apresenta o critério de universalidade que faz da ética kantiana uma ética de princípios formais, independente da experiência. Porém, a pergunta “como é possível a liberdade da vontade?” ultrapassa os limites da razão, a liberdade que não pode ser conhecida teoricamente tem de ser posta como pressuposto da ação moral. A partir de uma fundamentação estritamente racional, Kant justifica a moral evangélica “ama teu próximo como a ti mesmo” como uma moral equivalente a seu sistema filosófico. As *antinomias da razão pura* da primeira *Crítica* se convertem em *postulados* da razão na *Crítica da Razão Prática*. Imortalidade da alma, Deus e liberdade são assumidos numa fé racional, e a ética não pode ser uma doutrina da felicidade, mas sempre um merecimento a ser feliz. A fim de articular a passagem para o último capítulo, os textos do *Esclarecimento* e do *Conflito das Faculdades* trazem a expectativa da Revolução Francesa: através da *reforma do modo de pensar*, através do uso da razão, a humanidade está em curso para o melhor, onde o Direito marca um papel decisivo.

4 KANT, 1979, p. 104.



O capítulo “Justiça, Liberdade e Paz”, a fim de concluir a pesquisa, apresenta os fundamentos *metafísicos* do Direito. Para Kant, o Direito nasceu da força, mas sua justificação, assim como do próprio Estado, deve residir na razão. Através da ideia de *consenso* presente no *Contrato Originário*, o Direito e o Estado se justificam racionalmente. Como jusnaturalista, Kant concebe o direito de liberdade como fundamento do Direito Civil, e sobre tal direito inalienável justifica a liberdade formal do Estado liberal. Os mesmos princípios válidos na passagem do estado de natureza para o estado civil são válidos nas relações entre as nações: é um dever moral que os países abandonem o estado de constante ameaça e formem uma confederação internacional que assegure a paz. O opúsculo *À Paz Perpétua*, de atualidade tremenda, a partir da dignidade do homem como fim em si mesmo, refuta o horror e a guerra na história, e pensa as condições para uma efetiva paz no mundo.

A ética de Kant apresenta-se como uma *teoria e prática da liberdade*. Kant foi o filósofo – eis aí o seu mérito – que fundamentou toda sua filosofia a partir da ideia de liberdade. Sua filosofia continua sendo vigente porque a época atual ainda não é esclarecida, ainda não se faz o “uso público da razão em todas as questões.”⁵

Na *Crítica da Razão Pura*⁶ e posteriormente na *Lógica*, Kant resumiu a tarefa da filosofia nas seguintes questões:

- 1) O que posso saber?
- 2) O que devo fazer?
- 3) O que me é lícito esperar?
- 4) O que é o homem?

À primeira questão responde a *Metafísica*; à segunda, a *Moral*; à terceira, a *Religião*; e à quarta, a *Antropologia*. Mas, no fundo, poderíamos atribuir todas essas à Antropologia, porque as três primeiras remetem à última⁷.

O presente trabalho se detém sobre a segunda pergunta, mas seguindo a indicação do próprio Kant, a compreensão do que seja a ética dependerá da compreensão do que seja propriamente o homem. À base da ética está um conceito de antropologia, e ao conceito de homem latente na filosofia de Kant, há uma concepção *metafísica*: ao mesmo tempo o homem é *ente* determinado fenomenalmente pela natureza, mas, no entanto, não pode ser restrito a ela, como *causa noumenon* o homem é transcendentemente livre, capaz de determinar e escolher a si mesmo.

5 KANT, 1974, p. 104.

6 KANT, 1997A, p. 639.

7 KANT, 1992, p. 42.



01

A MORAL KANTIANA E O PRIMADO DA AUTONOMIA

1.1 A HERANÇA DA FILOSOFIA TEÓRICA

Immanuel Kant nasceu em Königsberg, uma pequena cidade da Prússia, hoje pertencente à Alemanha, no dia 22 de abril de 1724. Kant cresceu sob a influência de uma rigorosa formação pietista, dada por seus pais, artesãos humildes, cuja memória recordada numa carta de Kant, aparece como modelo de probidade e honestidade. Kant reconhece ter recebido de seus pais, Johann Georg Kant e Anna Regina Reuter, uma excelente educação. Estudou no colégio Fridericianum e na Universidade de Königsberg, onde mais tarde, após ter sido preceptor de filhos de famílias ricas, tornou-se professor universitário. Kant não se casou nem tampouco teve filhos, foi um homem excessivamente metódico, de pequena estatura e físico frágil. Faleceu em 12 de fevereiro de 1804 sem jamais ter deixado sua pequena cidade natal, a não ser em viagens curtas para cidades da região.⁸ Kant, como acertadamente escreve Otfried Höffe, “não possui outra biografia senão a história do seu filosofar.”⁹ A biografia de Kant carece de elementos, a melhor forma para se conhecer a vida de Kant é através da história do seu pensamento, cuja divisão é feita entre um período de escritos pré-críticos (1746-1770) e críticos (1781 – 1798).

O período pré-crítico foi o tempo em que Kant manteve-se enraizado nos grandes sistemas metafísicos, principalmente no pensamento de Leibniz (1646-1716) e Wolff (1679-1754). Kant confessa que foi a obra do filósofo David Hume (1739-1740) que o despertou do “*sono dogmático*” da metafísica e, pela primeira vez, em 1781, Kant publica a *Crítica da Razão Pura*. Houve, em 1787, uma segunda edição revista. O período crítico do pensamento kantiano pode ser representado como o fórum do conhecimento, onde a razão, diante de si mesma, atesta suas possibilidades.

8 Cf. ROHDEN, In: KANT, 1983, p. ix.

9 HÖFFE, 2005, p. I.



Três grandes preocupações sintetizam o período crítico, o mais fecundo da filosofia de Kant. A primeira preocupação diz respeito ao conhecimento, suas possibilidades, seus limites e suas esferas de aplicação. A *Crítica da Razão Pura* (1781/1787) se detém sobre tais questões. A segunda grande preocupação de Kant é o problema da ação humana, ou seja, da ética. A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) e a *Crítica da Razão Prática* (1788) estabelecem a moral sintética *a priori* prática. Por fim, a última preocupação do período crítico é sintetizada na obra *Crítica da Faculdade de Julgar* (1790), onde a apreciação estética comparece diante do cânon da Razão.

Na *Crítica da Razão Pura* há, latente, um aspecto biográfico: o abandono do dogmatismo. Na obra, Kant analisa a faculdade de conhecer: primeiramente é operada a distinção entre o conhecimento empírico ou *a posteriori*, e o puro *a priori*. Por juízos analíticos ou *a priori*, Kant compreende todo tipo de juízo que não depende da experiência sensível dos sentidos, são universais e necessários mas, no entanto, não ampliam o conhecimento, são do tipo: “todos os casados não são solteiros”. Por juízos sintéticos, Kant compreende todo tipo de juízo que deriva da experiência empírica, pois são baseados na observação, e são contingentes e não-necessários, no entanto, eles ampliam o conhecimento, são do tipo: “João é um homem casado”. O filósofo funda sua teoria do conhecimento sobre uma síntese entre a intenção empirista e racionalista, nas palavras de Valério Rohden, tradutor, intérprete e um dos criadores do vocabulário técnico de termos kantianos para o português: “o conhecimento verdadeiro e enriquecedor situa-se no terreno dos juízos sintéticos *a priori*, os quais ao mesmo tempo são universais e necessários, enriquecendo e fazendo progredir o conhecimento.”¹⁰

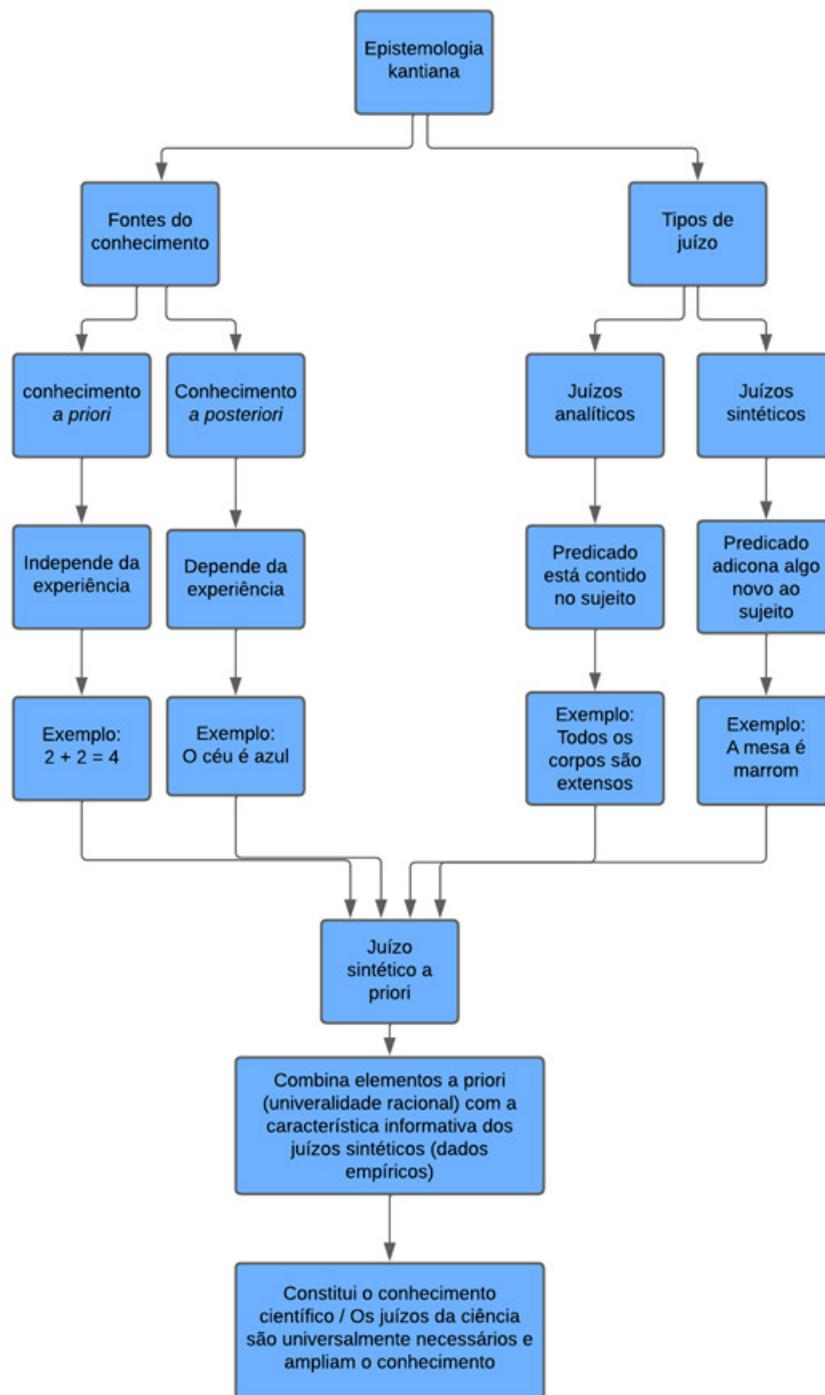
Kant realiza uma revolução (comparável à de Copérnico na astronomia) na relação entre sujeito e objeto. A *revolução copernicana do conhecimento* infere que o conhecimento não se regula pelo objeto, mas pelo sujeito. Na *Estética* e na *Analítica transcendental* Kant encontra os elementos apriorísticos do entendimento, ou seja, “todo conhecimento é constituído por sínteses dos dados ordenados pela intuição sensível espaço-temporal, mediante as categorias apriorísticas do entendimento¹¹”. Todo conhecimento é composto de uma forma *a priori* e um conteúdo *a posteriori*. Por conseguinte, não é possível conhecer as coisas em si mesmas, o *noumenon*, mas tão somente suas aparências, ou *fenômeno*, ou seja, os objetos como aparecem a nós após a síntese operada entre a sensibilidade e o entendimento no próprio ato de conhecer.

O gráfico abaixo mostra de forma didática como Kant concebe a formação do conhecimento como uma síntese entre sensibilidade (intuição sensível) e entendimento (conceitos puros):

10 ROHDEN, In: KANT, 1983, p. ix.

11 ROHDEN, In: KANT, 1983, p. xii.





O conhecimento verdadeiramente científico tem de passar pelo viés *sintético a priori*, o problema daí decorrente é o da legitimidade da metafísica, visto que a metafísica amplia as categorias *a priori* do entendimento fora dos limites da intuição sensível ao pretender conhecer o *noumenon*, a *coisa-em-si*. A metafísica, posta neste impasse, é incapaz de legitimar-se como ciência. No limite da *Dialética da Razão Pura*, Kant tenta encontrar outro fundamento para a metafísica, não a fim de validá-la como ciência teórica, mas apenas para dar conta de sua existência. Aqui, sobre os umbrais da metafísica, chega-se à transição para o problema moral.



No capítulo dedicado à Dialética, Kant erige as *antinomias da Razão Pura*: as questões metafísicas em que a razão se põe em contradição. A primeira antinomia apresenta a problemática da existência de Deus, a segunda antinomia versa sobre a imortalidade da alma, e a terceira sobre a liberdade da vontade. É sobre a terceira antinomia que nos deteremos agora, pois a problemática da liberdade, não resolvida no tribunal da Razão Pura, se transformará num postulado para a Razão Prática.

A preocupação moral não estava ausente na *Crítica da Razão Pura*, na terceira antinomia da razão repousa uma questão fundamental para a ética: o problema da liberdade da vontade. Numa natureza regida mecanicamente por leis que excluem toda causalidade por liberdade poderá haver liberdade da vontade? Na terceira antinomia, segundo Crampe-Casnabet

Kant opõe duas teses: uma afirma que não é necessário admitir uma causalidade livre na explicação dos fenômenos, a outra que só é válido o determinismo universal. A liberdade capaz de começar uma série causal é definida em um quadro cosmológico, é dita transcendental, extra fenomenal, logo extratemporal. Aqui, a liberdade assim definida não pode ser mais objeto de uma experiência qualquer. Essa liberdade é requerida como fundamento da ação imutável, responsável, moral; ela é também a condição da liberdade empírica, psicológica. A liberdade prática é então definida como independência da vontade em relação às inclinações ou ainda como poder que o homem tem de determinar-se a si mesmo.¹²

Com efeito, a tese da terceira antinomia é a da razão pura, metafísica, que exige ao homem sua liberdade. A antítese é da esfera do entendimento, do domínio da natureza, onde tudo no mundo é efeito. A liberdade transcendental (condição de possibilidade para a liberdade prática) é inferida por Kant nos seguintes termos

(a liberdade transcendental) pressupõe que, embora algo não tenha acontecido, teria, não obstante, *devido* acontecer e, portanto, a sua causa no fenômeno não era pois determinante a ponto de não haver nosso arbítrio uma causalidade capaz de produzir, independentemente dessas causas naturais e mesmo contra o seu poder de influência, algo determinado na ordem do tempo por leis empíricas e, por conseguinte, capaz de iniciar *completamente por si mesmo* uma série de acontecimentos.¹³

O Fórum da Razão Pura não estabelece a realidade da liberdade, pois só é real aquilo que concorda com as condições materiais da experiência. Tampouco permite provar a possibilidade da liberdade, pois esta depende das condições formais da experiência. A via teórica de Kant, no entanto, assevera que *a ideia da liberdade não é impossível*, isto é, não está em contradição com o determinismo material. Se não pode comprovar a realidade da liberdade, ao menos é possível *pensar* sua existência.¹⁴ Antes mesmo de estabelecer seu projeto moral, Kant já lança, no projeto teórico, seus fundamentos.

Mas como é possível conciliar o determinismo material com a não-causalidade da liberdade voluntarista? A primeira Crítica propõe uma solução que faz jorrar uma ninhada de dificuldades: a teoria do duplo caráter. Nessa teoria, de acordo com Crampe-Casnabet, Kant distingue

12 CRAMPE-CASNABET, 1994, p. 69.

13 KANT, 1997A, p. 464.

14 KANT, 1997A, p. 406-427.



A série empírica das causas e dos efeitos que definem o caráter empírico ou fenomenal e a lei da liberdade ou caráter inteligível, noumenal. O caráter empírico apenas desenvolve no tempo os efeitos que decorrem da escolha não temporal que a liberdade humana efetua.¹⁵

A ação livre acontece em efeitos naturais suscetíveis a uma explicação determinada, mas que, mais profundamente, são atribuídas ao sujeito responsável da ação moral. Nesse sentido, Pascal conclui sobre a terceira antinomia: “Tal é a solução da terceira antinomia: a tese é verdadeira em relação à razão, e a antítese em relação ao entendimento.”¹⁶ O homem, entre as coisas a serem conhecidas aparece, como fenômeno na natureza, mas ao nível da ética é sempre *noumenon*, inteligível, sujeito transcendental, ou seja, capaz de agir segundo a não-causalidade da vontade.

1.2 O PRINCÍPIO DA BOA VONTADE E O DEVER

A fim de sistematizar o sistema moral apenas apontado pela *Crítica da Razão Pura*, Kant publica a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), a *Crítica da Razão Prática* (1788) e a *Metafísica dos Costumes* (1797). A análise feita neste trabalho reporta-se principalmente ao texto de 1785, recorrendo aos demais para corroborar os conceitos já trabalhados por Kant no texto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

Preliminarmente Kant reconhece que

A lei moral, na sua pureza e autenticidade (e é exactamente isto que mais importa na prática), não se deve buscar em nenhuma outra parte senão numa filosofia pura, e esta (Metafísica) tem que vir portanto em primeiro lugar, e sem ela não pode haver em parte alguma uma Filosofia moral (...).¹⁷

Trata-se de uma *metafísica* dos costumes, pois a metafísica, incapaz de ser conhecida no projeto teórico, é encontrada como fundamento da ação ética no sujeito da ação. “A metafísica dos Costumes deve investigar a ideia e os princípios duma possível vontade pura, e não as acções e as condições do querer humano em geral (...).”¹⁸ A moral pensada por Kant, nas palavras da intérprete Crampe-Casnabet: “não é uma moral comum, no sentido em que ela prescreveria ou proibiria ‘conteúdos’ concretos. É uma teoria e uma prática da liberdade”¹⁹.

Kant apresenta o objetivo de seu texto com propriedade:

A presente fundamentação nada mais é, porém, do que a busca e a fixação do princípio supremo da moralidade, o que constitui só por si no seu propósito uma tarefa completa e bem distinta de qualquer outra investigação moral.²⁰

A fim de atingir seu objetivo, para expor a teoria da prática ética, a *Fundamentação* parte da escolha de um método. O texto comporta três seções, a primeira e a segunda parte têm um

15 CRAMPE-CASNABET, 1994, p. 70.

16 PASCAL, 2005, p. 102.

17 KANT, 1997B, p. 17.

18 KANT, 1997B, p. 17.

19 CRAMPE-CASNABET, 1994, p. 67.

20 KANT, 1997B, p. 19.



método *analítico* e a terceira parte, *sintético*. As duas partes analíticas na *Fundamentação* partem de fatos para extrair suas condições de possibilidade: a boa vontade é reconhecida como critério por parte de toda consciência racional para a efetivação de toda ação ética. A terceira parte, de ordem *sintética*, examina a possibilidade de haver um uso sintético *a priori* para a razão pura prática.

A primeira seção da *Fundamentação* parte da concepção decorrente do senso comum (chamada por Kant de *razão vulgar*) acerca da moral, de fato, a ética não é patrimônio de alguns poucos doutos, mas pertence a todo e qualquer ser humano. Kant opera uma análise sobre a transição do conhecimento racional comum ao conhecimento filosófico, onde o princípio supremo da moralidade não é buscado numa instância alheia ao homem, mas é encontrado em toda consciência humana, ao qual o homem comum é afeito, embora careça da clareza filosófica.

Kant começa a erigir seu edifício moral a partir da *boa vontade*: “Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa vontade**.”²¹ Nessa proposição o mais importante, em primeiro lugar, não é a tese expressa. Há uma afirmação oculta que está *na base da tese*, um pressuposto fundamental, a afirmação do *bem sem limitação*. Kant não começa a discursar a partir de princípios ético-normativos, mas a partir de uma afirmação metafísica, ou melhor, *metaética*. Segundo a interpretação de Otfried Höffe o que é “ilimitadamente bom não é de modo algum relativo, mas simples ou absolutamente bom (...), isento de toda condição limitante, portanto incondicionado, ele é bom em si mesmo e sem ulterior objetivo.”²² O ilimitadamente bom configura-se como uma condição necessária e suficiente para o *ser-bom*. Outros atributos como o discernimento, capacidade de julgar, argúcia de espírito, coragem, qualidades do temperamento, são coisas boas e desejáveis, porém são bicéfalas, podem converter-se e tornarem-se más e prejudiciais. Sobre esse ponto, Höffe esclarece que quaisquer que forem os talentos que podem qualificar a pessoa humana

não são simplesmente bons, muito antes são de dois gumes; eles permitem tanto um uso bom e desejável quanto um uso prejudicial e mau. Contrariamente, é a vontade como boa ou má que decide quais de ambas as direções o uso adota. Consequentemente, as alternativas são só condicionadamente boas, e a condição para o ser-bom encontra-se na vontade boa, que por sua vez é boa não sobre a base de condições superiores mas muito antes em si mesma. Em contraste com a filosofia moral tradicional, o simplesmente bom não reside em um objeto supremo da vontade, porventura com Aristóteles na felicidade, mas na própria vontade boa.²³

Para Kant a vontade boa brilha “por si mesma como uma joia, como uma coisa que em si mesma tem o seu pleno valor.”²⁴ A razão, em seu uso moral, possui um status de primeira importância, pois “deve exercer influência sobre a vontade, não só boa quiçá, como meio para outra intenção, mas como uma vontade boa em si mesma (...).”²⁵

21 KANT, 1997B, p. 21

22 HÖFFE, 2005, p. 91.

23 HÖFFE, 2005, p. 192-193.

24 KANT, 1997B, p. 23.

25 KANT, 1997B, p. 25.



A introdução da *Metafísica dos Costumes* (1797) “traz tardiamente, pela primeira e única vez, uma distinção terminológica aprimorada para os atos do livre-arbítrio em relação a uma vontade como razão prática.”²⁶ Sobre a identificação de vontade com razão prática, escreve o filósofo de Königsberg:

A vontade, é portanto, a faculdade de apetição considerada não tanto em relação à ação (como o arbítrio), mas muito mais em relação ao fundamento de determinação do arbítrio à ação, e não tem ela mesma nenhum fundamento de determinação perante si própria, mas é antes, na medida em que pode determinar o arbítrio, a razão prática mesma.²⁷

A identificação da vontade como razão prática expressa a “incondicionada indeterminação humana.”²⁸ Mas no que consistiria a boa vontade? Para desenvolver o tema, Kant parte do “bom senso natural” para a reflexão sistemática da filosofia crítica. Bom senso que

mais precisa de ser esclarecido do que ensinado, este conceito está sempre no cume da apreciação de todo o valor de nossas ações e que constitui a condição de todo o resto, vamos encarar o conceito de **Dever** que contém em si o de boa vontade, posto que sob certas limitações e obstáculos subjetivos, limitações e obstáculos esses que, muito longe de ocultar e tornarem irreconhecíveis a boa vontade, a fazem antes ressaltar por contraste e brilhar com luz mais clara.²⁹

O conceito de Dever traz em si o de boa vontade, porém não são sinônimos, posto que a ideia de boa vontade traz “certas limitações e obstáculos subjetivos”. O Dever é a moralidade constituída “na forma de mandamento, do desafio, do imperativo.”³⁰ O dever configura-se com tal somente naqueles sujeitos cuja vontade não é de antemão necessariamente boa,

Só se pode falar de dever onde há, ao lado de um apetite racional, ainda impulsos concorrentes das inclinações naturais, onde há, ao lado de um querer bom, ainda um querer ruim ou mau. Esta circunstância é o caso em todo ente racional que é dependente também de fundamentos determinantes sensíveis. Tal ente racional sensível ou finito é o homem. Na medida em que Kant elucida a moralidade com a ajuda do conceito de dever, ele persegue o interesse de compreender o homem como ente moral.³¹

Há três possibilidades para cumprir o dever moral. A primeira forma é agir conforme ao dever, cumprindo-o em tudo, *sem uma inclinação imediata subjetiva*, mas, contudo, determinado por um interesse próprio. Kant aponta o exemplo do merceeiro que, por medo de perder seus clientes, trata a todos com honestidade, até mesmo uma criança. O comerciante agiu conforme ao dever, sem inclinação imediata para tanto, mas foi movido por um interesse pessoal. A segunda possibilidade de ação apresenta maior dificuldade para ser distinta da ação verdadeiramente moral, pois se age conforme ao dever *com uma inclinação imediata*. O cuidado com a própria vida é uma ação conforme ao dever e para a qual a maioria dos homens

26 HECK, 2004, p. 507.

27 KANT, 2013, p. 19.

28 HECK, 2004, p. 508.

29 KANT, 1997B, p. 26.

30 HÖFFE, 2005, p. 193.

31 HÖFFE, 2005, p. 193.



se inclina. Tal atitude é “*conforme ao dever*, sem dúvida, mas não *por dever*.”³² Até mesmo a ação filantrópica, se movida por uma inclinação imediata não se fundamenta pelo puro dever.

Essas ações são honrosas e merecem “louvor e estímulo, mas não estima; pois à sua máxima falta o conteúdo moral que manda que tais ações se pratiquem, não por inclinação, mas *por dever*.”³³ A terceira possibilidade é ação praticada puramente por dever.

A vontade boa não se verifica já onde se pratica o dever com base *em quaisquer* fundamentos determinantes; a moralidade de uma pessoa não consiste na simples conformidade ao dever, que Kant chama de *legalidade*. Pois a simples conformidade ao dever (correção moral) de uma ação depende de fundamentos determinantes a partir dos quais se cumpre o dever. O critério (metaético) da moralidade, o ser-bom ilimitado só se cumpre lá onde o correto moral não é realizado a partir de nenhuma outra razão que pelo fato de ele ser moralmente correto, lá, portanto, onde o próprio dever é querido e é como tal cumprido. Só nestes casos Kant fala de moralidade.³⁴

Outra consideração fundamental analisada por Kant é acerca das motivações da ação praticada por dever, pois tal ação não tem o seu valor em qualquer propósito ou meta que se possa pretender, mas tão somente na máxima que a determina. A moralidade de uma ação não depende da realidade material da ação, mas “somente *do princípio do querer* segundo o qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada.”³⁵

Na *Crítica da Razão Prática* Kant tece um verdadeiro hino ao Dever:

Oh dever! Sublime e grande nome, que não compreendes em ti nada benquisto que comporte adulação mas reivindicas submissão, contudo tampouco ameaças com algo para mover a vontade que 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: qual é a origem digna de ti e onde se encontra a raiz de tua nobre linhagem, que altivamente rejeita todo o parentesco com inclinações e de cuja raiz descender constitui a condição indispensável daquele valor que unicamente os homens podem dar a si mesmos?³⁶

Entre o ilimitadamente bom da vontade boa e a ação por dever deve haver um terceiro termo para mediar sua união: o sentimento de respeito. De fato, o homem necessita de um móvel para agir, e nenhum móvel tomado da sensibilidade pode ser qualificado como ético, não resta, portanto “outro móvel para a ação de quem queira agir por dever senão o respeito à lei que lhe ordena cumpri o dever”³⁷. Em nota, Kant esclarece que não se trata de algo obscuro, embora seja um sentimento o respeito não é recebido por influência externa ao sujeito, ao contrário, é “um sentimento que *se produz por si mesmo*

32 KANT, 1997B, p. 27.

33 KANT, 1997B, p. 27.

34 HÖFFE, 2005, p. 194.

35 KANT, 1997B, p. 30.

36 KANT, 2002, p. 140.

37 PASCAL, 2005, p. 122.



através de um conceito da razão³⁸, portanto muito distinto da inclinação e do medo.

O reconhecimento imediato da lei moral na ação de outrem gera o sentimento de respeito, que significa “a subordinação da vontade a uma lei”³⁹. O respeito é dirigido àquela lei que se impõe como necessária em si mesma. Na *Crítica da Razão Prática*, Kant volta a versar sobre o sentimento de respeito, que se diferencia da inclinação, do medo, do amor e da admiração. Todos esses últimos sentimentos podem existir sem que haja o respeito. Kant cita Bouvier de Fontelle que diz “diante de um nobre eu me curvo, mas meu espírito não se curva” e acrescenta:

diante de um homem humilde e cidadão comum, no qual percebo uma integridade de caráter numa medida tal como não sou consciente em relação a mim mesmo, meu espírito se curva, quer queira, quer não, e ainda mantenho a cabeça erguida a ponto de não deixar desaparecer minha preeminência.⁴⁰

“Dever”, para Kant, “é a necessidade ou uma ação por respeito à lei.”⁴¹ O espírito humano só pode ter como objeto de respeito e, conseqüentemente, mandamento “aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação, mas o que a domina ou que, pelo menos, a exclui do cálculo na escolha, quer dizer a simples lei por si mesma.”⁴² Mas o que pode estar no princípio do querer moral e diante do qual o espírito se inclina respeitosamente? Kant afirma que tal influência é exercida pela *máxima* da razão, que é o “princípio subjetivo do querer.”⁴³

Os princípios da razão orientam o pensamento no seu esforço de sistematização, tais princípios têm “um uso regulador: não determinam nenhum objeto, mas servem de regra do espírito; eles constituem *máximas*.”⁴⁴ Na *Crítica da Razão Prática* Kant já havia fornecido uma definição de *máxima*: “Todos os princípios subjectivos que não são derivados dos objetos, mas do interesse da razão com vistas a uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto, eu lhe chamo de *máxima da razão*.”⁴⁵

Neste momento da análise Kant começa a introduzir a universalização da moral através das leis sintéticas *a priori* da razão, o *Imperativo*. É importante observar que Kant, ao erigir sua arquitetônica moral, não intenta construir uma nova ética, mas quer tão somente “deslindar pela análise o princípio supremo da moralidade, tal como este se apresenta a toda consciência humana.”⁴⁶ O filósofo de Königsberg se recorda de Sócrates, para o qual

não é preciso nem ciência nem filosofia para que ele saiba o que há a fazer para ser honrado e bom, mais ainda, para ser sagazes e virtuosos. Podia-se mesmo já presumir antecipadamente que o conhecimento daquilo que cada homem deve fazer, e por conseguinte saber, é também pertença de cada homem, mesmo do mais vulgar.⁴⁷

38 KANT, 1997B, p. 32

39 KANT, 1997B, p. 32.

40 KANT, 2002, p. 125.

41 KANT, 1997B, p. 31.

42 KANT, 1997B, p. 31.

43 KANT, 1997B, p. 31.

44 PASCAL, 2005, p. 110.

45 KANT, 1997A, p. 548.

46 PASCAL, 2005, p. 118.

47 KANT, 1997B, p. 36.



A idoneidade moral “vulgar” é coisa admirável, mas “por outro lado muito triste que ela possa preservar tão mal e se deixe tão facilmente seduzir.”⁴⁸ Daí a necessidade da razão humana vulgar “sair do seu círculo e dar um passo para dentro da filosofia prática.”⁴⁹ A razão prática vulgar é convocada a comparecer diante do fórum da razão pura.

1.3 O ASPECTO IMPERATIVO DA ÉTICA

A segunda seção da *Fundamentação*, intitulada “*Transição da filosofia moral popular para a metafísica dos Costumes*” traça o conceito de Dever ao seu fundamento a priori. Para tanto, Kant exclui de antemão qualquer influência advinda de fora da vontade do sujeito:

É absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever (...) Porque, quando se fala de valor moral, não é das ações visíveis que se trata, mas de seus princípios íntimos que se não vêem.⁵⁰

A moralidade, segundo Kant, jamais poderá ser fundada em motivos alheios ao sujeito, nas palavras de Pascal: “A experiência, de fato, não lhe poderia conferir a universalidade e a necessidade que fazem a sua grandeza e a sua força”⁵¹. Contra o argumento de que uma ética nesses moldes propostos por Kant seria inexecutável, o filósofo afirma na *Crítica da Razão Pura* Kant que não se poderia rejeitar como inútil a *República* de Platão “com o único e pernicioso pretexto da inviabilidade” (KANT, 1997B, p. 310). Se derivasse da experiência, isto é, se fosse *condicionado*, o Dever não seria digno do *respeito*: “O que caracteriza e dignifica é o ser ele (o Dever) uma ideia da Razão.”⁵² Se a *República* platônica é conforme ao ideal moral da razão, pouco importa se é praticável ou não, pois o que lhe confere dignidade, para o filósofo de Königsberg, é o seu fundamento moral.

A recusa da moral kantiana em se conformar com a experiência é denominada pela recepção crítica do filósofo de rigorismo kantiano, pois não se pauta pelas circunstâncias nem pelas consequências. Mas de onde provém o *dever*? “O dever não é um conceito empírico: é uma ordem *a priori* da razão. A moral não se define pela usança do maior número: é um Ideal que a razão nos propõe *a priori*.”⁵³ Se, por um lado, não se pode “prestar pior serviço à moralidade do que querer extraí-la de exemplos”, por outro, “a razão por si mesma e independentemente de todos os fenômenos ordena o que deve acontecer.”⁵⁴ Trata-se do estudo de uma moral metafísica, isto é, um estudo *a priori* das condições de moralidade. Trata-se de “seguir e descrever claramente a faculdade prática da razão, partindo das suas regras universais de determinação, até o ponto que dela brota o conceito de dever.”⁵⁵

48 KANT, 1997B, p. 37.

49 KANT, 1997B, p. 38.

50 KANT, 1997B, p. 40.

51 PASCAL, 2005, p. 125.

52 PASCAL, 2005, p. 125.

53 PASCAL, 2005, p. 126.

54 KANT, 1997B, p. 41.

55 KANT, 1997B, p. 47.



O homem, detentor de vontade livre, é o único ser que possui a “capacidade de agir segundo seus princípios, ou: só ele tem uma *vontade*. Como para derivar as ações das leis é necessária a *razão*, a vontade não é outra senão razão prática.”⁵⁶ De fato, “a vontade é a faculdade de escolher *só aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom.”⁵⁷

Mas a razão, por si somente, não é capaz de determinar suficientemente a vontade, pois esta está sujeita às condições subjetivas (móveis fora da vontade moral) que não se conformam com o ideal moral da razão. A determinação da vontade humana, que é objetivamente necessária e subjetivamente contingente, chama-se *Obrigação*. Ou seja, “a relação das leis objetivas para uma vontade não absolutamente boa representa-se como a determinação da vontade de um ser racional por princípios da razão.”⁵⁸ Contudo, devido à sua própria natureza, a vontade não se inclina necessariamente. “A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*.”⁵⁹

Para Kant

Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* (*sollen*), e mostram assim a relação de uma lei objectiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição subjetiva não é por ele necessariamente determinada (uma obrigação). Eles dizem que seria bom praticar ou deixar de praticar qualquer coisa, mas dizem-no a uma vontade que nem sempre faz qualquer coisa só porque lhe é representado que seria bom fazê-la. Praticamente *bom* é porém aquilo que determina a vontade por meio de representações da razão, por conseguinte não por causas subjetivas, mas objetivamente, quer dizer por princípios que são válidos para todo o ser racional como tal. Distingui-se do *agradável*, pois que este só influi na vontade por meio da sensação em virtude de causas puramente subjetivas que valem apenas para a sensibilidade deste ou daquele, e não como princípio da razão que é válido para todos.⁶⁰

O princípio objetivo do dever universal, representado diante de uma vontade contingente, assume o caráter de mandamento, de imperativo. Uma vontade que fosse plenamente racional, uma vontade perfeita, não se poderia representar como obrigada a agir conforme ao ideal prático da razão. O dever não seria uma obrigação diante de uma *vontade divina* e nem diante de uma *vontade santa*; pois “o *dever* (*Sollen*) não está aqui no seu lugar, porque o *querer* coincide já por si necessariamente com a lei.”⁶¹ Os Imperativos são fórmulas “para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva deste ou daquele ser racional, da vontade humana, por exemplo.”⁶²

Kant conceitua o *Imperativo Categórico* na oposição e superação aos *Imperativos Hipotéticos*, esses também são mandamentos da razão, porém possuem uma finalidade fora de si mesmos, movem-se a partir da máxima de “*aquele que quer os fins quer os meios*”.

56 KANT, 1997B, p. 47.

57 KANT, 1997B, p. 47.

58 KANT, 1997B, p. 48.

59 KANT, 1997B, p. 48.

60 KANT, 1997B, p. 48-49.

61 KANT, 1997B, p. 49.

62 KANT, 1997B, p. 49.



O imperativo hipotético apresenta a necessidade prática de uma ação que visa atingir uma finalidade, o imperativo hipotético é a inclinação prática que determina a vontade em direção a algo. “Os (imperativos) hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio para se alcançar qualquer coisa que se quer (ou que é possível que se queira)”.⁶³ No imperativo hipotético a determinação da vontade se inclina em direção a algo, a racionalidade é nesses casos parcial e contingente.

Kant classifica os imperativos hipotéticos em *problemáticos* (de destreza) e *assertóricos* ou *apodíticos* (de prudência).

Os imperativos problemáticos dizem respeito a um fim que pode ser posto pela vontade do sujeito, mas o objetivo imposto não é necessário para o sujeito e tampouco para todos os homens: como o desejo de acender um cigarro. O fim de tal objetivo é contingente: o sujeito pode ou não ter tal desejo e, caso opte por fazê-lo, a razão indica o procedimento. O imperativo hipotético problemático tem um caráter técnico, de destreza ou habilidade. Não cabe no imperativo problemático saber se a ação é um bem em si ou não, não se apresenta como necessidade absoluta.

Os imperativos hipotéticos de prudência (assertóricos) visam fins aparentemente necessários, pois têm como objetivo a felicidade. Para Kant é legítimo ao homem desejar ser feliz, e os imperativos de prudência responderiam a esse querer, mas sem sucesso:

O problema de determinar certa e universalmente que ação poderá assegurar a felicidade de um ser racional, é totalmente insolúvel, e que, portanto, em relação com ela, nenhum imperativo é possível que possa ordenar, no sentido rigoroso da palavra, que se faça aquilo que nos torna felizes, pois que a felicidade não é um ideal da razão, mas da imaginação, que se assenta somente em princípios empíricos dos quais é vão esperar que determinem uma conduta necessária para alcançar a totalidade de uma série de conseqüências de fato infinita.⁶⁴

Em ambos imperativos, problemáticos e assertóricos, a determinação para a vontade não é expressa como necessária por si mesma. Os imperativos problemáticos só podem existir se a vontade se põe um fim e na medida que a vontade deseja esse mesmo fim. O imperativo assertórico coloca a felicidade como um bem em si mesmo, até esse momento tal imperativo pode ser validado, mas o imperativo assertórico é um fim colocado pela imaginação, sem emprestar um caráter intelectual a essa determinação.

Kant demonstra a impossibilidade de fundar, num nível transcendental, a moral sobre os imperativos ditos hipotéticos, eles não comportam a universalização necessária para o projeto kantiano.

O imperativo categórico marca a superação dos imperativos hipotéticos, pois

só a lei traz consigo o conceito de uma *necessidade incondicionada*, objetiva e conseqüentemente de validade geral, e mandamentos são leis que tem de se obedecer, quer dizer que se têm de seguir mesmo contra a inclinação.⁶⁵

63 KANT, 1997B, p. 50.

64 KANT, 1997B, p. 55-56.

65 KANT, 1997, p. 53.



Otfried Höffe faz uma magistral síntese do que seja o imperativo categórico, ressaltando que, apesar de se configurar diante da vontade como um mandamento, sua execução depende somente da autodeterminação da vontade do sujeito da ação moral.

Com o imperativo categórico Kant apresenta um critério supremo de ajuizamento da moralidade e, numa reformulação correspondente, para o todo da moralidade. Mas relativamente à função de padrão de medida não se pode deixar de ver que o imperativo categórico não propõe nada moralmente neutro. Ele não mostra de forma imparcial em que consistem as obrigações morais, para deixar livremente ao agente a decisão se quer reconhecer tais obrigações ou, antes, não o quer. Como imperativo ele é um dever-ser, ele exorta-nos a agir de determinada maneira, e esta exortação – isto expressa o acréscimo do imperativo categórico – é a única que vale sem nenhuma limitação. Por isso a fórmula do imperativo categórico começa com um sem-condições “age...!”. Só em segunda linha o imperativo categórico diz em que consiste a ação moral, a saber, em máximas universalizáveis. Em primeiro lugar, ele nos exorta a de modo geral agir moralmente. Em sua forma mais abreviada ele poderia expressar-se: “Age moralmente!”⁶⁶

Uma dificuldade reconhecida por Kant é a impossibilidade de se buscar a prova do imperativo categórico na experiência, pois esta não pode oferecer fundamento algum para a moral. Deve-se, antes,

buscar totalmente *a priori* a possibilidade de um imperativo *categórico*, uma vez que aqui não nos assiste a vantagem de a sua realidade nos ser dada na experiência, de modo que não seria precisa a possibilidade para o estabelecermos, mas somente para o explicarmos.⁶⁷

A natureza do imperativo categórico é sintética *a priori*, pois liga a vontade necessariamente à razão, dando à vontade um fim *a priori*. Os imperativos morais, por seu caráter incondicionado, absoluto e categórico, não fazem apelo à experiência. A experiência não pode nos dizer o que deve ser, mas somente o que é. O imperativo não é uma proposição empírica, mas *a priori*. O apriorismo do imperativo categórico não significa que seja uma proposição analítica, pois a análise do conceito de “vontade racional” não é suficiente para se chegar à obrigação da vontade. A ideia de obrigação não está contida na ideia de vontade racional, e assim como em toda proposição sintética *a priori*, aqui se faz necessário um terceiro termo que ligue um sujeito e um predicado que não está contido na noção do sujeito, no caso do imperativo categórico, o terceiro termo que liga a vontade racional e a obrigação é a ideia de liberdade. A realidade desse “terceiro termo” unificador, a liberdade, será explicitada no decorrer da análise. Por ora, é preciso tratar das cinco formulações do Imperativo Categórico apresentadas por Kant na *Fundamentação*.

A primeira formulação do Imperativo Categórico é: “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*”.⁶⁸ Trata-se de um princípio objetivo incondicionado, isto é, aquilo a que todo agente racional, independentemente de seus desejos e fins particulares, obedeceria necessariamente se a razão tivesse completo controle sobre suas paixões e inclinações. O imperativo categórico só se configura como tal porque é

66 HÖFFE, 2005, p. 197-198.

67 KANT, 1997B, p. 57.

68 KANT, 1997B, p. 59.



universalizável, tem de ser válido para todos os agentes racionais, possui um caráter objetivo. O imperativo categórico não determina “conteúdos” morais, mas preocupa-se tão somente com a forma da obrigação moral. Entre a lei moral da razão e a ação do sujeito, Kant introduz a máxima, o princípio subjetivo da ação que pode ser aplicável a diferentes situações da mesma espécie. A máxima tem um aspecto empírico porque considera as circunstâncias, os objetivos e as consequências das ações, mas se apresenta sob a forma da universalidade. Em outras palavras, a validade da máxima depende da possibilidade de ela se converter em lei universal. Através da universalização da máxima subjetiva, Kant garante um princípio formal que produz a harmonia ou a coerência das vontades racionais.

A segunda formulação do Imperativo torna o conteúdo conceitual mais claro, assim como também expressa uma maior preocupação prática: “*Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*”.⁶⁹ Enquanto a primeira formulação estabelecia uma lei universal da liberdade, isto é, na qual a máxima subjetiva pode ser transformada num princípio válido para todo sujeito racional, a segunda formulação tem uma preocupação eminentemente sensível. Ao tratar da ideia de natureza, Kant tem em mente a natureza concebida no século XVIII, um modelo newtoniano de harmonia e coerência. Essa fórmula do imperativo concebe o agente moral como o legislador das leis da natureza, e concebe a si mesmo como um participante dessa realidade. Por essa máxima, é como se o agente moral se colocasse na postura do Criador, ao mesmo tempo em que pertence ao mundo e à sua natureza. Na *Crítica da Razão Prática* Kant formula esta lei de forma mais sofisticada:

(...) pergunta a ti mesmo se poderias de bom grado considerar a ação, que te propões, como possível mediante a tua vontade, se ela devesse ocorrer segundo uma lei da natureza da qual tu mesmo fosse uma parte.⁷⁰

A Fundamentação estabelece o Imperativo Categórico sobre um dualismo dos deveres. É sobre a discrepância entre deveres perfeitos e imperfeitos que acontece o teste da universalização da moral, através do

uso do critério de impossibilidade-de-poder-pensar-como-lei, é possível conhecer deveres perfeitos, ou, como Kant também diz, necessários, estritos, iniludíveis, e ao recorrer ao critério de impossibilidade-de-poder-querer-como-lei torna-se possível conhecer deveres imperfeitos, ou, como Kant também formula, meritórios, extensivos, contingentes.⁷¹

Entre os deveres imperfeitos, aqueles cuja impossibilidade-de pensar-como-lei, Kant cita como exemplo o suicídio, ato extremo de alguém que age sob o pretexto de que a vida é mais feita de sofrimentos do que de alegrias.

Uma natureza, cuja lei fosse destruir a vida em virtude do mesmo sentimento cujo objetivo é suscitar a sua conservação, se contradiria a si mesma e portanto não existiria como natureza. Por conseguinte aquela máxima não poderia de forma alguma dar-se como lei universal da natureza, e portanto é absolutamente contrária ao princípio supremo de todo o dever.⁷²

69 KANT, 1997B, p. 59.

70 KANT, 2002, p. 110.

71 HECK, 2004, p. 499.

72 KANT, 1997, p. 60.



A segunda formulação do Imperativo Categórico denota, de certo modo, o caráter empírico desta mesma lei. A natureza possui certas leis, e o desejo de que a moralidade se converta em lei universal da natureza apresenta um aspecto de finalidade, teleológico, de harmonia. Com efeito, nesta segunda fórmula, Kant quer a realização e a coexistência sistemática dos propósitos humanos. A razão prática constitui-se a partir da capacidade de estabelecer fins como tais, aquilo que pode ser concebido como fim moralmente bom é um fim da razão prática.

A terceira formulação do imperativo categórico afirma: “*Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio*”.⁷³ Esta formulação exige o respeito pela pessoa como ser racional, o que se expressa pelo termo humanidade, ideia que contém em si a característica humana da posse da razão, o que permite deduzir daí a obrigação de tratar a si mesmo e aos outros fim e nunca como meio para algo. De fato, Kant escreve: “o homem não é uma coisa, não é objeto para ser utilizado *simplesmente* como um meio, mas pelo contrário deve ser considerado sempre e em todas as suas ações como um fim em si mesmo”.⁷⁴

Mas o que é um fim em si mesmo? A humanidade, como um propósito em si mesma, configura-se como um fim objetivo e absoluto, ou seja, não dependente da subjetividade e não se relativiza diante de condições. É importante observar que a Fórmula do Fim em Si Mesmo conecta-se perfeitamente com a ideia da liberdade vontade, pois embora se possa obrigar coercitivamente uma pessoa a realizar certas ações, é impossível obrigar uma pessoa a adotar um fim como propósito. Essa consideração é fundamental para a passagem à próxima formulação do imperativo categórico.

A quarta formulação, da autonomia, afirma: “Nunca praticar uma ação senão em acordo com uma máxima que se saiba poder ser uma lei universal, quer dizer só de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal”.⁷⁵ Esta formulação é muito próxima da primeira, no entanto, a fórmula da autonomia destaca o caráter objetivo da lei moral, assim como a necessidade que ela exerce sobre uma vontade imperfeita. A vontade, pois, não é meramente sujeita à lei, ela também é a autora da lei à qual se submete. E mais: a vontade só é sujeita à lei moral porque somente ela a produz. A autonomia é de onde provém o valor incondicionado que pertence à pessoa como agente produtor das leis, e não mero obedecedor delas. O caráter da autonomia será verticalizado no próximo capítulo, por ora importa notar que a quarta fórmula do imperativo cria as condições para sua última formulação e ambas estão profundamente conectadas.

A quinta formulação do Imperativo Categórico, do *Reino dos Fins*, assevera: “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador e ordem a um reino dos fins somente possível”.⁷⁶ A ideia de um Reino dos Fins está muito próxima daquela ideia de Natureza, esta última, mesmo regida pela causalidade, devido ao seu aspecto teleológico (concepção usual no séc. XVIII), possuía um caráter de harmonia e coerência. O Reino dos Fins permanece como um puro ideal da razão, da mesma harmonia, coerência e coexistência entre todos os agentes racionais. Nas palavras de Kant:

73 KANT, 1997B, p. 69.

74 KANT, 1997B, p. 70.

75 KANT, 1997B, p. 76.

76 KANT, 1997B, p. 83.



Por esta palavra *reino* entendo eu a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns. Ora como as leis determinam os fins segundo a sua validade universal, se se fizer abstracção das diferenças pessoais entre os seres racionais e de todo conteúdo dos seus

fins particulares, poder-se á conceber um todo do conjunto dos fins (tanto dos seres racionais como fins em si, como também dos fins próprios que cada qual pode propor a si mesmo) em ligação sistemática (...) ⁷⁷

O homem, em conformidade com o ideal moral da razão, é o legislador das leis em que se vê submetido. A quinta formulação do Imperativo Categórico recupera os conceitos já expostos nas fórmulas anteriores, e cria as condições para o estabelecimento do princípio supremo da moralidade, o terceiro termo que liga a vontade e sua efetivação em atitudes morais, a saber, a autonomia.

77 KANT, 1997B, p. 75-76.



02

LIBERDADE E AUTONOMIA

2.1 O PRINCÍPIO SUPREMO DA MORAL NA FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES E NA CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA

No final da segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, de caráter analítico, há a afirmação de Kant de que a “*autonomia* é pois o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda natureza racional”.⁷⁸ Mas do conceito de vontade não se pode deduzir analiticamente o conceito de autonomia, a busca de tal princípio, então, deve caber à análise sintética *a priori* da razão prática. Kant encerra a parte analítica da obra corroborando que o “citado princípio da autonomia é o único princípio da moral”⁷⁹ e excluindo, mais uma vez, toda e qualquer heteronomia como fonte de princípios morais.

Mas “*como é possível uma tal proposição prática sintética a priori?*”,⁸⁰ ou, em outros termos, como são possíveis os Imperativos Categóricos? A terceira seção, intitulada *de Transição da Metafísica dos Costumes para a Crítica da Razão Prática Pura*, responde a essas perguntas. Entre vontade, que “é uma espécie de causalidade dos seres vivos enquanto racionais”⁸¹ e dever, que é “a necessidade objetiva de uma ação por obrigação”⁸² tem que haver um terceiro termo: *a liberdade*. Liberdade é, pois, a capacidade da vontade de iniciar uma causalidade “independentemente de causas estranhas que a *determinem*”.⁸³ Tal definição de liberdade da vontade por enquanto só se apresenta em seu aspecto negativo, ou seja, da liberdade da vontade não ser determinada por qualquer coisa exterior a ela. Tal conceito de liberdade é puramente *a priori*, para Kant “a definição de liberdade que acabamos de propor é *negativa* e portanto infecunda para conhecer a sua essência; mas dela decorre um conceito *positivo* desta mesma liberdade que é tanto mais rico e fecundo”,⁸⁴ ou seja, uma definição sintética.

78 KANT, 1997B, p. 79.

79 KANT, 1997B, p. 85-86.

80 KANT, 1997B, p. 91.

81 KANT, 1997B, p. 93.

82 KANT, 1997B, p. 84.

83 KANT, 1997B, p. 93.

84 KANT, 1997B, p. 93.



Decorre analiticamente que do conceito de causa haja um efeito, esse conceito de causalidade se configura como lei, ora, a liberdade enquanto capacidade da vontade de iniciar por si mesma uma causalidade traz em si uma espécie de lei, pois uma vontade absolutamente livre seria um absurdo.⁸⁵ As leis da liberdade da vontade não são qualquer tipo de lei, dadas de fora do sujeito, mas “que outra coisa pode ser, pois, a liberdade da vontade senão autonomia, isto é a propriedade da vontade de ser lei para si mesma?”⁸⁶ Se se afirma que “a vontade é, em todas as ações, uma lei para si mesma”,⁸⁷ e uma vontade boa sem limitação “caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal”.⁸⁸ Ora, tal definição de liberdade da vontade é a mesma do Imperativo Categórico: “Age apenas segundo uma máxima que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”.⁸⁹ Portanto, para Kant, “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e mesma coisa”.⁹⁰

A possibilidade do Imperativo Categórico, ou, a possibilidade da liberdade da vontade, dependem de sua forma de se constituir como sintética *a priori*. Se, como já fora demonstrado, “por análise do conceito de uma vontade absolutamente boa não se pode achar aquela propriedade da máxima”.⁹¹ É necessário que exista entre uma vontade absolutamente boa e uma vontade afetada por inclinações um terceiro termo em que “ambas as partes se encontram”.⁹² O terceiro termo para que a lei moral se constitua como sintética *a priori* é dada pelo conceito positivo de liberdade, da propriedade da vontade de livremente instituir suas próprias leis: “O conceito *positivo* da liberdade cria esse terceiro termo que não pode ser, como nas causas físicas, a natureza do mundo sensível”.⁹³ A liberdade só é possível pelo aspecto *numênico* do homem, que no decorrer da exposição kantiana será verticalizado.

O projeto kantiano visa à universalização, para ser fundamento da moralidade a liberdade, portanto, tem que ser propriedade da vontade de todos os seres racionais:

(...) Todo o ser que não pode agir senão *sob a ideia da liberdade*, é por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade, exatamente como se a sua vontade fosse definida como livre em si mesma e de modo válido na filosofia teórica.⁹⁴

Ao ressaltar a liberdade enquanto propriedade de todos os seres racionais, Kant não quer conotar que existam outros tipos de seres inteligentes, como os anjos, por exemplo, mas quer tão somente universalizar a liberdade da vontade, somente assim ela pode ser a pedra de fundamento de seu projeto ético. Kant quer dizer, com isso, que todos os homens estão em posse do universal: todos podem agir moralmente, todos podem determinar a si mesmos. Corroborando Kant:

85 Cf. KANT, 1997B, p. 94
86 KANT, 1997B, p. 94.
87 KANT, 1997B, p. 94.
88 KANT, 1997B, p. 94.
89 KANT, 1997B, p. 59.
90 KANT, 1997B, p. 94.
91 KANT, 1997B, p. 94.
92 KANT, 1997B, p. 94.
93 KANT, 1997B, p. 94.
94 KANT, 1997B, p. 95.



Agora afirmo eu: A todo o ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a ideia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir. Pois num tal ser pensamos nós uma razão que é prática, quer dizer, que possui causalidade em relação aos seus objetos.⁹⁵

Resumidamente e em outros termos, os pressupostos teóricos lançados na *Crítica da Razão Pura* continuam válidos na filosofia prática. Kant estabeleceu que só é possível conhecer o fenômeno, que começa na experiência. Fazer a experiência da liberdade seria atribuir-lhe uma causa, o que comprometeria os princípios do projeto moral, um princípio que tem de ser incondicionado. Ora, a liberdade não pode ser “conhecida” no viés teórico da *Crítica da Razão Pura*, mas tão somente conhecida na prática moral. O resultado dessa construção conceitual é que a liberdade não pode ser provada teoricamente, mas tem que ser pressuposta na prática moral. O homem tem que pressupor-se como livre para que sejam possíveis os Imperativos Categóricos. O princípio de que a vontade é lei para si mesma é uma proposição sintética *a priori*; a ligação entre vontade pura e vontade empírica, isto é, entre uma vontade absolutamente boa e uma vontade afetada pelas inclinações só é possível por meio da liberdade. Para que a moralidade seja considerada uma lei universal, a liberdade tem que ser também universalizada, tem que ser atribuída a todos os seres racionais.

Para Kant, “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa”,⁹⁶ pois o filósofo parte da moral para concluir que o homem é livre, e depois conclui que o homem, por ser livre, está submetido à lei moral. Isso gera, aparentemente, um círculo:

Mostra-se aqui – temos que confessá-lo francamente – uma espécie de círculo vicioso do qual, ao que parece, não há maneira de sair. Consideramo-nos como livres na ordem das causas eficientes, para nós pensarmos submetidos a leis morais na ordem dos fins, e depois pensamo-nos como submetidos a estas leis porque nos atribuímos à liberdade da vontade; pois liberdade e a própria legislação da vontade são ambas autonomia, portanto conceitos transmutáveis um dos quais porém não pode, por isso mesmo, ser usado para explicar o outro e fornecer o seu fundamento, mas quando muito apenas para reduzir a um conceito único, em sentido lógico, representações aparentemente diferentes do mesmo objeto (como se reduzem diferentes frações do mesmo valor às suas expressões, mais simples).⁹⁷

A equivalência conceitual entre os termos livre e submetido à lei moral gera, de fato, um círculo aparente. A partir da lei moral consideramo-nos livres, isto é, como auto legisladores, para depois concluirmos, a partir da liberdade, que estamos submetidos à lei moral. Esse círculo é rompido ao considerarmos o duplo caráter conferido ao homem pela filosofia de Kant. Através da liberdade da vontade podemos nos pensar como “causas eficientes *a priori*”,⁹⁸ e através do caráter de obrigação da lei moral “representamos a nós mesmos, segundo nossas ações, como efeitos”.⁹⁹ Pela liberdade nos pensamos enquanto pertencentes ao mundo *numênico*, das coisas-em-si mesmas; e enquanto pertencentes ao mundo fenomênico nos pensamos influenciados pela lei moral, da qual nós mesmos somos os autores. Para Kant,

95 KANT, 1997B, p. 95-96.

96 KANT, 1997B, p. 94.

97 KANT, 1997B, p. 98-99.

98 KANT, 1997B, p. 99.

99 KANT, 1997B, p. 99.



há que admitir e conceder ainda outra coisa que não é fenômeno, quer dizer as coisas em si, ainda quando uma vez que elas nunca nos podem ser conhecidas senão apenas e sempre como nos afetam, nos conformamos com não podermos saber o que elas são em si.¹⁰⁰

A liberdade da vontade pertencente à esfera do mundo *numênico*, à qual não se pode conhecer teoricamente, mas apenas conhecer seus efeitos na ação humana. Para Kant o homem conhece a si mesmo enquanto “fenômeno da sua natureza”,¹⁰¹ sendo que o conhecimento de seu sentido íntimo lhe é inacessível. O mundo *numênico* é superior ao mundo fenomênico, assim como a razão, no plano teórico, é superior ao entendimento. Segundo Kant:

A razão (..) mostra sob o nome das ideias uma espontaneidade tão pura que pode ela ultrapassar de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento; e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível, marcando também assim limites ao próprio entendimento.

Por tudo isto é que um ser racional deve considerar-se a si mesmo, *como inteligência* (portanto não pelo lado das forças inferiores), não como pertencendo ao mundo sensível, mas como pertencendo ao mundo inteligível (...).¹⁰²

Na interpretação de Gomes, os sujeitos dos predicados “livre” e “submetido à lei moral” não são exatamente os mesmos.¹⁰³ As proposição de Kant de que “vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa”¹⁰⁴ possuem o mesmo predicado, mas o sujeito da vontade livre e o sujeito da vontade submetida a leis morais não são os “mesmos”. O agente da ação moral possui uma vontade livre porque é participante da esfera *numênica*, e está submetido às leis morais porque sua vontade é contingente, afetada por inclinações, por isso a lei moral se apresenta a ele como uma obrigação. Latente a essa exposição teórica, Kant quer dizer que o sujeito só se vê como obrigado à lei moral porque ele mesmo é o seu autor, daí a moral kantiana ser uma teoria e prática da liberdade.

Para Kant o homem parte da lei moral para a liberdade, antes mesmo de “conhecer” a liberdade, isto é, sem a consciência da liberdade.

(...) é a lei moral, da qual nos tornamos imediatamente conscientes (tão logo projetamos para nós máximas da vontade), que se oferece primeiramente a nós e que, na medida em que a razão apresenta como um fundamento determinante sem nenhuma condição sensível preponderante, antes, totalmente independente delas, conduz diretamente ao conceito de liberdade.¹⁰⁵

A consciência imediata dessa liberdade é um *fato* da razão.

(...) a razão prática obtém agora por si mesma, e sem ter acertado um compromisso com a razão especulativa, realidade para um objeto supra-sensível da categoria de causalidade, a saber, da liberdade (embora, como conceito prático, e também para seu uso prático),

100 KANT, 1997B, p. 99-100.

101 KANT, 1997B, p. 100.

102 KANT, 1997B, p. 101-102.

103 Cf. GOMES, 2004, p. 124-125.

104 KANT, 1997B, p. 94.

105 KANT, 2002, p. 49-50.



portanto confirma mediante um *factum* o que lá meramente podia ser pensado.¹⁰⁶

A lei moral tem que ser considerada dada ao homem, tal lei não pode ser um fato empírico, mas apenas um fato da razão que é legisladora. Ao pensar-se como submetido à lei moral o homem pensa-se como livre, a consciência da lei moral se confunde com a idéia da liberdade, que se apresenta, pois, como um fato da razão. Nas palavras do próprio Kant:

Pode-se demonstrar 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*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica (...). Contudo, para considerar esta lei como inequivocamente **dada**, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa (*sic volo, sic jubeo*).¹⁰⁷

A condição de possibilidade para o homem se saber livre é a lei moral. A lei moral é, pois, para o homem, a *ratio cognoscendi* da moral, mas não a sua *ratio essendi*, que só pode ser a liberdade. O homem, enquanto ser puramente racional, considera-se como livre, para daí concluir que, enquanto ser fenomenal, está submetido à lei moral prescritiva. Em nota, escreve Kant:

(...) a liberdade é sem dúvida a *ratio essendi* da lei moral, mas que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Pois, se a lei moral não fosse pensada **antes** claramente em nossa razão, jamais nos consideraríamos autorizados a **admitir** algo como a liberdade (ainda que esta não contradiga). Mas, se não existisse a liberdade alguma, a lei moral **não** seria de modo algum **encontrável** em nós.

À pergunta “*Como é possível um Imperativo Categórico?*” Kant responde através do pressuposto da liberdade.

O ser racional, como inteligência, conta-se como pertencente ao mundo inteligível (...). Por outro lado tem ele consciência de si mesmo como parte também do mundo sensível, no qual suas ações se encontram como meros fenômenos, a saber: apetites e inclinações.¹⁰⁸

A vontade humana é contingente, é afetada por apetites e inclinações. Se fosse puramente racional o homem agiria perfeitamente conforme ao princípio da autonomia da vontade pura; mas enquanto pertencente ao mundo sensível tem que se considerar submetido à lei prescritiva da razão. A razão contém a idéia da liberdade e esta contém a lei do mundo inteligível. Logo, o ser que é tanto racional quanto sensível tem que conhecer as leis do mundo inteligível, como imperativos e as ações correspondentes como deveres, Afirma Kant:

E assim são possíveis os Imperativos Categóricos, porque a idéia da liberdade faz de mim um membro do mundo inteligível, pelo que, se eu fosse só isto, todas as minhas ações *seriam* sempre conformes à autonomia da vontade; mas como ao mesmo tempo me vejo como

106 KANT, 2002, p 9-10.

107 KANT, 2002, p. 52-53.

108 KANT, 1997B, p. 103.



membro do mundo sensível, essas minhas ações *devem* ser sempre conformes a essa autonomia. E esse dever *categórico* representa uma proposição sintética *a priori*, porque acima da minha vontade afetada por apetites sensíveis sobrevém ainda a ideia dessa mesma vontade, mas como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma, que contém a condição suprema da primeira, segundo a razão; mais ou menos como às intuições do mundo sensível se juntam conceitos do entendimento, os quais por si mesmos nada mais significam senão a forma de lei em geral, e assim tornam possíveis proposições sintéticas *a priori* sobre as quais repousa todo o conhecimento de uma natureza.¹⁰⁹

No Imperativo Categórico uma vontade só pode ser representada como legisladora se puder ser constatada como parte do mundo inteligível. Só a idéia de liberdade possibilita ligar a vontade pura com vontade empírica (afetada pela sensibilidade), uma vez que somente sob a idéia de liberdade o homem pode pensar-se como agente.

Para Kant, deve-se “pressupor que entre liberdade e necessidade natural dessas mesmas ações humanas não se encontra nenhuma verdadeira contradição; pois não se pode renunciar nem ao conceito de natureza nem ao da liberdade”.¹¹⁰ Mas para evitar qualquer contradição aparente, Kant continua a exposição afirmando que tais aspectos “não só *podem* muito bem estar juntos, senão que *devem* ser pensados como *necessariamente unidos* no mesmo sujeito”.¹¹¹ Não há, pois contradição entre o duplo caráter do homem, o *numênico* e o *fenomênico*, porque o homem, enquanto se considera como inteligência,

(...) coloca-se assim numa outra ordem de coisas e numa relação com princípios determinantes de espécie totalmente diferente, quando se pensa como inteligência dotada de vontade e por conseguinte de causalidade, do que quando se percebe como fenômeno no mundo sensível (o que realmente também é) e subordina a sua causalidade, segundo leis da natureza, a uma determinação externa. Ora em breve se apercebe de que ambas as coisas podem, e até devem, acontecer ao mesmo tempo. Pois que uma coisa *na ordem dos fenômenos* (como pertencente ao mundo sensível) esteja submetida a certas leis, de que essa mesma coisa, como *coisa* ou *ser em si*, é independente, isso não contém a menor contradição; mas que o homem tenha que representar-se e pensar-se a si mesmo desta maneira dupla, isso funda-se, para o primeiro caso, na consciência de si mesmo como objeto afetado pelos sentidos, para o segundo na consciência de si mesmo como inteligência, quer dizer, como ser independente, no uso da razão, de impressões sensíveis (portanto como pertencente do mundo inteligível).¹¹²

Kant encerra a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* versando sobre *O Limite Extremo de Toda Filosofia Prática*, ou, a incapacidade da razão de explicar como é possível a liberdade. “Mas a razão ultrapassaria logo todos os seus limites se arrogasse *explicar como é* que a razão pura pode ser prática, o que seria a mesma coisa que explicar *como é possível a liberdade*”.¹¹³

109 KANT, 1997B, p. 104.

110 KANT, 1997B, p. 107.

111 KANT, 1997B, p. 107.

112 KANT, 1997B, p. 109.

113 KANT, 1997B, p. 111.



Determinar a origem da liberdade seria expô-la segundo leis naturais, seria determinar à liberdade causas condicionantes, e isso nenhuma experiência poderia fazê-lo. A liberdade “vale somente como pressuposto necessário da razão num ser que julga ter consciência duma vontade”.¹¹⁴

Por fim, à pergunta “Como é possível um Imperativo Categórico” pode ser respondida através do “único pressuposto de que depende sua possibilidade, quer dizer, a ideia da liberdade”,¹¹⁵ e tal pressuposto já é suficiente para a validade do Imperativo que se apresenta como sintético *a priori*, “mas como seja possível esse pressuposto mesmo, isso é o que nunca se deixará jamais aperceber por nenhuma razão humana”.¹¹⁶

A filosofia moral de Kant aspira atingir, em seus princípios, “os limites da razão humana”¹¹⁷ em busca do incondicionado. A metafísica, incapaz de ser conhecida no plano teórico, é, pois, admitida como pressuposto da razão prática pura: a liberdade da vontade de todos os homens é coisa-em-si, é o *bom sem limitação*; todos os seres humanos, enquanto participantes do mundo inteligível, são capazes de determinar a si mesmos, o homem é essencialmente livre para agir, e sua ação é moralmente boa quando se submete à lei moral da qual ele mesmo é o autor.

2.2 FELICIDADE E VIRTUDE

O presente trabalho não se propõe a explorar de forma aprofundada a felicidade e a virtude no sistema ético de Kant, mas, nas palavras do próprio filósofo, não se pode renunciar ao “cuidado, que é mais filosófico e arquitetônico, a saber, de compreender corretamente a ideia do todo.”¹¹⁸ Em prol da “ideia do todo” da ética kantiana será exposto o único objeto que pode ser admitido na razão prática pura: o *sumo bem*.

O fundamento da moral não está, como foi visto nos imperativos hipotéticos, no prazer ou na felicidade, que, sendo externos, não podem criar o dever. Para agir moralmente não basta a concordância com o dever, sendo necessário a ação *pelo* dever. O motivo da ação moral é objetivamente o próprio dever, que gera no homem, subjetivamente, o sentimento moral. O sentimento moral não é externo, não vindo da sensibilidade (inclinações); é o próprio respeito pela lei moral, que é o motivo da ação, o que o caracteriza como um sentimento produzido pela razão:

O conceito de dever exige na ação, **objetivamente**, concordância com a lei, mas na sua máxima, subjetivamente, respeito pela lei, como o único modo de determinação da vontade pela lei. E disso depende a diferença entre a consciência de ter agido **conformemente ao dever** e de ter agido **por dever**, isto é, por respeito à lei (...).¹¹⁹

Como todos os filósofos iluministas, Kant reconhece o ideal da felicidade como propriedade humana, porém, sobre esse ideal não se pode construir a moralidade. “Ser feliz

114 KANT, 1997B, p. 111.

115 KANT, 1997B, p. 113.

116 KANT, 1997B, p. 114.

117 KANT, 1997B, p. 117.

118 KANT, 2002, p.114.

119 KANT, 2002, p. 131.



é necessariamente a aspiração de todo ente racional, porém finito e, portanto, um inevitável fundamento determinante de sua faculdade de apetição”.¹²⁰ A felicidade não pode e nem deve ser eliminada da faculdade de apetição, mas a busca pela felicidade pessoal não pode de modo algum ser universalizada, pois é objetivamente contingente, isto é, o que pode ser objeto de felicidade para alguém, não precisa ser necessariamente causa de felicidade de outrem, ou pior, o que pode ser felicidade para uns pode até ser infortúnio para outros. Segundo Kant, ser feliz é “uma lei **subjetivamente necessária** (enquanto lei natural) é **objetivamente** um princípio ético muito **contingente**” (KANT, 2002, p. 43).

A consciência que o homem pode ter dos agrados conquistados e obtidos em sua vida são incluídos na ideia que o sujeito faz de felicidade. O *amor de si* é o princípio de tornar tais agrados constantemente efetivos:

(...) a consciência que um ente racional tem do agrado da vida e que acompanha ininterruptamente toda sua existência é, porém, a **felicidade**; e o princípio de tornar esta o fundamento determinante supremo do arbítrio é o princípio do amor de si.

De fato, escolher sempre aquilo que agrada o sujeito não pode ser um princípio ético, tais escolhas “não poderiam de modo algum fazer o **princípio do amor de si** passar por **uma lei prática**” (KANT, 2002, p. 44). Nem mesmo a ideia de uma “felicidade geral” poderia ser posta como lei prática. Subjetivamente todos os homens almejam a felicidade, mas fazer disso uma prática universal seria impossível, visto que a vontade é afetada diferentemente no interior do gênero humano.

Pois a vontade de todos não tem um e mesmo objeto, mas cada um tem o seu (seu bem estar próprio), que em verdade pode até casualmente compatibilizar-se com os objetivos de outros, que eles igualmente reportam a si mesmos, mas a longo prazo não é suficiente para uma lei, porque as exceções que eventualmente se é facultado a fazer são intermináveis e não podem absolutamente ser abrangidas de modo determinado em uma regra geral.¹²¹

Kant chega a afirmar que “o exato oposto do princípio da moralidade é tornar o princípio da felicidade **própria** fundamento determinante da vontade (...)”.¹²² A lei moral está muito acima da máxima que busca a felicidade pessoal, o amor de si ou a prudência: “A máxima do amor de si (prudência) apenas **aconselha**; a lei da moralidade **ordena**. Há, porém, uma grande diferença entre aquilo que nos **aconselha** e aquilo para o qual somos **obrigados**.”¹²³ A razão prática e suas leis são superiores à máxima da felicidade porque a ação moral está na eminente possibilidade de todos: todos os homens podem agir moralmente aqui e agora, enquanto a busca da felicidade não está na eminente possibilidade de todos, e tampouco a felicidade geral, como visto acima, tem um único objetivo entre os homens.

Satisfazer ao 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.

120 KANT, 2002, p. 42.

121 KANT, 2002, p. 46-47.

122 KANT, 2002, p. 58.

123 KANT, 2002, p. 60.



A felicidade não pode constituir-se como objeto da razão prática pura, tal posição pertence ao *sumo bem*. Mas antes de discursar ostensivamente acerca do *sumo bem*, Kant trata do *bom* e do *mau*, pois somente através da verticalização do conceito do *bom* que o filósofo chega ao conceito de *sumo bem*.

Bom e *mau* não são exemplos obtidos na experiência, esta nada pode fundar no que diz respeito à moral prática *a priori*. Para Kant, *bom* e *mau* são objetos da razão prática, objetos da própria faculdade da apetição e aversão humanas.

(...) os únicos objetos de uma razão prática são os de bom e mau. Pois pelo primeiro entende-se um objeto da faculdade de apetição: pelo segundo, da faculdade de aversão, ambos, porém, de acordo com um princípio da razão.¹²⁴

Tanto o bom como o mau, portanto, tem a ver somente com a vontade do sujeito moral na medida em que esta é influenciada pelo Imperativo Categórico. Os adjetivos bom e mau não se referem aos feitos materiais do agente, mas se referem à sua disposição subjetiva. Pode-se inferir que a vontade boa gera necessariamente ações boas.

Mas o *Gute* ou *Böse* <bom ou mau> significa sempre uma referência à vontade, na medida em que esta é determinada pela lei da razão a fazer de algo seu objeto; aliás, a vontade jamais é determinada imediatamente pelo objeto e sua representação, mas é uma faculdade de fazer de uma regra da razão a causa motora de uma ação (pela qual um objeto pode tornar-se efetivo). Portanto o bom e mau são propriamente referidos a ações, não ao estado de sensação da pessoa, e 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 mau, não porém uma coisa, que poderia ser chamada assim.¹²⁵

Embora tenha a ver com a subjetividade do sujeito da ação, o bom e o mau referidos por Kant não seria um tipo de objetos de apetição que varia de um indivíduo para outrem, como se o que fosse bom para alguém pudesse ser mau para um outro, ao contrário:

O que devemos denominar bom tem que ser, no juízo de todo homem racional, um objeto da faculdade de apetição, e o mau tem que ser aos olhos de qualquer um objeto de aversão; por conseguinte, para esse ajuizamento requer-se, além do sentido, ainda a razão.¹²⁶

Já que bom e mau não são dados pela experiência e têm a ver somente com a vontade na medida em que esta é determinada pela lei moral, conseqüentemente o que seja bom e o que seja mau não pode ser estabelecido antes da lei moral, mas somente depois da lei e através da lei.

(...) o conceito de bom e mau não tem que ser determinados antes da lei moral (no fundamento do qual ele aparentemente até teria que ser posto), mas somente (como também ocorre) depois dela e através dela.¹²⁷

124 KANT, 2002, p. 93.

125 KANT, 2002, p. 97.

126 KANT, 2002, p. 98.

127 KANT, 2002, p. 100-101.



Um objeto só pode se configurar como bom diante da vontade do sujeito porque essa mesma vontade é afetada imediatamente pelo Imperativo Categórico, ou seja, a lei moral torna possível a representação do conceito de um objeto bom.

(...) não é conceito de bom enquanto objeto que determina e torna possível a lei moral, mas que inversamente é a lei moral que antes de tudo determina e torna possível o conceito de bom, na medida em que este merece absolutamente esse nome.¹²⁸

No decorrer de sua exposição Kant valida a moral cristã, com efeito, a forma moral dos preceitos evangélicos é a mesma da ética kantiana: ambos sistemas fundam-se sobre a autonomia da vontade e aspiram ao progresso moral ininterrupto, rumo ao infinito. Para Kant a lei moral “concorda perfeitamente com a possibilidade de um tal mandamento: **ama a Deus acima de tudo e teu próximo como a ti mesmo.**”¹²⁹ Kant reconhece que é impossível amar a partir da exigência de uma lei, mas, na compreensão de Kant, a proposição evangélica refere-se a um amor prático, que tenciona que se cumpram os mandamentos divinos de bom grado.

Amar a Deus significa, neste sentido, praticar **de bom grado** seus mandamentos; amar o próximo significa praticar **de bom grado** todos os deveres para com ele. Mas o mandamento que torna isso uma regra não pode tampouco ordenar que se **tenha** essa disposição em ações conforme ao dever, mas simplesmente que se **aspire** a isso.¹³⁰

Os princípios da razão prática pura se conformam com a moral do Evangelho porque esta não é restritiva quanto aos conteúdos, mas erigi-se apenas numa forma que aspira a progressão ao infinito. O homem, possuidor de vontade contingente, vê-se, por um lado, determinado a agir moralmente pela influência da lei moral; e, por outro lado, se vê submetido aos apetites e inclinações da sensibilidade. A moral evangélica é válida porque valoriza a disposição: mesmo que não seja plenamente atingida, a perfeição moral não pode ser renunciada.

Portanto aquela lei de todas as leis, como todo o preceito moral do evangelho, apresenta a disposição moral em toda a sua perfeição do modo como ela enquanto ideal de santidade não é atingível por nenhuma criatura, contudo é o arquétipo do qual devemos aspirar aproximar-nos e, em um ininterrupto mas infinito progresso, aspirar a ela igualar-nos.¹³¹

Outro aspecto concomitante entre a moral evangélica e a razão prática pura é a *disposição moral em luta*, ou seja, a progressão de uma vontade contingente à perfeição moral. Tal Perfeição moral é admitida como um *ideal* da razão prática pura. Sobre a impositação subjetiva da vontade do agente moral, escreve Kant:

(...) 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 disposições da vontade.¹³²

128 KANT, 2002, p. 102.

129 KANT, 2002, p. 134.

130 KANT, 2002, p. 134.

131 KANT, 2002, p. 134-135.

132 KANT, 2002, p.136-137.



Após versar a respeito da impossibilidade de se pôr a felicidade como um princípio moral; após apresentar os objetos da razão prática pura, o *bom* e o *mau*; e, depois de demonstrar a validade da moral cristã, devido a sua progressão ao infinito; Kant está apto a trabalhar ostensivamente a respeito do conceito de *sumo bem*. A exposição dos aspectos anteriores foi necessária, pois figuram como fontes primigêneas do objeto por excelência da razão pura, o *sumo bem*. Tal tarefa cabe à última parte da *Crítica da Razão Prática*, o livro intitulado *Dialética da Razão Prática Pura*, que resgata as antinomias da razão pura, antinomias que anteriormente foram admitidas como problemas insolúveis e agora tornam-se postulados da razão prática.

As antinomias da Razão Pura, na primeira crítica, nos introduzem na busca pelo absoluto na medida em que, segundo Kant, nos colocam no “mais benfazejo extravio em que a razão humana jamais tenha podido cair”¹³³; com efeito, a aporética da razão pura nos impulsiona a descobrir o que não procurávamos, pois as soluções de tais antinomias constituem a “suprema destinação da razão”.¹³⁴

No projeto teórico da *Crítica da Razão Pura*, a razão se encontrou em questões metafísicas em que não obteve soluções: *Deus, imortalidade da alma e liberdade* não podem ser conhecidos. Mas o que fora antinomia agora se converte em postulado, Deus, imortalidade da alma e liberdade são exigências da razão prática pura sob o ideal do *sumo bem*. A razão, portanto, “procura a totalidade incondicionada do objeto da razão prática pura sob o nome de **sumo bem**”.¹³⁵

A lei moral é a condição suprema do conceito de sumo bem, que se configura como único objeto que determina a vontade, pois o conceito de sumo bem já está incluído e pensado numa vontade pura:

Mas é evidente que, se no conceito de sumo bem a lei moral já está compreendida como condição suprema, então o sumo bem não é simplesmente **objeto**, mas também o seu conceito e a representação de sua existência possível mediante a nossa razão prática é ao mesmo tempo o **fundamento determinante** da vontade pura; porque então a lei moral - já efetivamente incluída e pensada conjuntamente nesse conceito - e nenhum outro objeto determina a vontade segundo o princípio da autonomia.¹³⁶

Kant faz a distinção entre *bem supremo* e *sumo bem*, pois o primeiro se apresenta como condição do último. *Bem supremo* é a disposição moral em luta que visa o *sumo bem* enquanto objeto da razão pura. Em nota, Valério Rohden esclarece que “o bem supremo chama-se virtude, como o bem parcial mais alto do sumo bem, o qual por sua vez inclui, além daquela, também a felicidade”.¹³⁷ O *Sumo bem* reúne a ideia do *bem supremo* (virtude) à ideia de felicidade, da qual o agente moral torna-se merecedor. Nas palavras de Kant:

(...) o bem **supremo** enquanto primeira condição do sumo bem constitui a moralidade e que, contrariamente, a felicidade em verdade constitui o segundo elemento do mesmo, contudo de modo tal que esta seja a consequência moralmente condicionada, embora necessária, da

133 KANT, 2002, p. 176.

134 KANT, 2002, p. 176.

135 KANT, 2002, p. 176.

136 KANT, 2002, p. 179.

137 ROHDEN, In: KANT, 2002, p. 180.



primeira. Unicamente nesta subordinação o **sumo bem** é o objeto total da razão prática pura, a qual necessariamente tem de representá-lo como possível, porque é um mandamento da mesma contribuir com todo o possível para a sua produção.¹³⁸

O *sumo bem* é objeto da razão prática pura, ou seja, sua importância é de conferir uma objetividade à lei moral, o *sumo bem* não é pensado para fundar a moral prática pura. Os postulados da razão prática pura não são necessários na ereção da arquitetônica moral, mas tornam-se exigências desta mesma razão quando esta se torna objetiva.

A imortalidade da alma é exigida diante da razão prática pura, pois a realização do *Sumo bem* é um projeto que tende ao infinito, e tal progressão sem fim só é possível mediante a pressuposição da existência de uma alma que perdure ao infinito.

(...) este progresso infinito somente é possível sob a pressuposição de uma **existência** e personalidade do mesmo ente racional perdurável ao **infinito** (o qual se chama imortalidade da alma). Logo, o sumo bem é praticamente possível somente sob a pressuposição da imortalidade da alma; por conseguinte esta, enquanto inseparavelmente vinculada à lei moral, é um **postulado** da razão prática pura (...).¹³⁹

O cumprimento da virtude, a realização do bem supremo, torna o agente merecedor da felicidade, o que exige o pressuposto da existência de Deus.

(...) à possibilidade do segundo elemento do sumo bem, a saber, a **felicidade** adequada àque-la moralidade, ou seja, à pressuposição da existência de uma causa adequada a esse efeito, isto é, postular a **existência de Deus** como necessariamente pertencente à possibilidade do sumo bem (que como objeto de nossa vontade está necessariamente vinculado à legislação moral da razão pura).¹⁴⁰

A existência de Deus é uma exigência da razão prática, “é moralmente necessário admitir a existência de Deus”.¹⁴¹ Mas deve-se observar que se trata de uma exigência subjetiva do agente moral, e não uma exigência objetiva, o que constituiria uma tarefa da razão em seu uso teórico. Trata-se de uma necessidade subjetiva do agente, pois a idéia da produção de um sumo bem deve ser postulada sob a pressuposição de uma inteligência suprema. A existência de Deus é, para Kant, uma *fé racional*¹⁴² porque se configura como a exigência de um pressuposto diante de uma consciência que necessita de um artífice supremo para condicionar o *sumo bem*.

A respeito do terceiro postulado da razão prática pura, a liberdade, não se tratará aqui, o que seria uma tautologia, visto que a temática foi anteriormente exposta.

A respeito dos postulados da razão prática pura em geral, Kant afirma que têm sua importância na medida em que conferem realidade objetiva ao que na razão teórica era impensável.

138 KANT, 2002, p. 193.

139 KANT, 2002, p. 198.

140 KANT, 2002, p. 200-201.

141 KANT, 2002, p. 203.

142 Cf. KANT, 2002, p. 203.



Porém, a razão prática pura não amplia o conhecimento teórico de tais postulados, estes se apresentam como necessários diante da moral prática pura. Para Kant os postulados da razão prática pura

(...) não ampliam o nosso conhecimento especulativo mas conferem realidade objetiva às idéias da razão especulativa **em geral** (mediante sua referência ao domínio prático) e justificam conceitos, cuja possibilidade ela, do contrário, nem sequer poderia arrogar-se afirmar.¹⁴³

Embora o conhecimento humano acerca dos postulados não seja ampliado no nível teórico, a razão prática pura amplia seus conhecimentos acerca de Deus, da imortalidade da alma e da liberdade; mas tão somente num nível prático e totalmente *a priori*.

Mas desse modo nosso conhecimento é efetivamente ampliado pela razão prática pura, e aquilo que para a razão especulativa era **transcendente** é na razão prática **imane**nte? Certamente, mas **só de um ponto de vista prático**. Pois por ele em verdade não conhecemos, segundo o que são em si mesmo, nem a natureza de nossa alma, nem o mundo inteligível, nem o Ser supremo, mas apenas unificamos seus conceitos no conceito **prático de sumo bem** enquanto objeto de nossa vontade e de um modo totalmente a priori pela razão pura, mas só mediante a lei moral e também apenas em referência à mesma relativamente ao objeto que ela ordena.¹⁴⁴

Enfim, a moral para Kant não é uma doutrina de como se tornar feliz, mas uma teoria e prática da liberdade que torna o homem merecedor da felicidade:

(...) jamais se tem de tratar a **moral** em si como uma **doutrina da felicidade**, isto é, como uma diretriz sobre o modo de tornar-se participante da felicidade; pois ela tem a ver meramente com a condição racional (*conditio sine qua non*) da última, e não com um meio de adquiri-la.¹⁴⁵

A *Crítica da Razão Prática* tem o seu desfecho com um testemunho de Kant: “Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre nova e crescente, quanto mais freqüente e persistente a reflexão ocupa-se com elas: **o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim**”.¹⁴⁶ Embora a metafísica tenha sido eliminada na primeira crítica, Kant a encontra e admite numa outra esfera de conhecimento: a moral. A razão humana é *noumeno*, tem si o *absoluto*. A prática moralmente boa só é possível pela autonomia da vontade humana, isto é, a liberdade transcendental do homem de impor as si suas próprias leis.

2.3 DIE AUFKLÄRUNG

O texto *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, “Resposta à pergunta: *Que é esclarecimento?*”, de 1784, não possui a vastidão de conceitos da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Crítica da Razão Prática*, porém consegue trazer a reflexão filosófica

143 KANT, 2002, p. 212.

144 KANT, 2002, p. 214.

145 KANT, 2002, p. 209.

146 KANT, 2002, p. 255.



acerca da autonomia e da liberdade para a compreensão do senso comum. A palavra alemã *Aufklärung* pode ser traduzida para o português como iluminismo, ilustração e esclarecimento, todos os termos trazem em si a ideia de luzes da razão.

Para Kant,

Esclarecimento (*aufklärung*) é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento.¹⁴⁷

É mais fácil abster-se de tomar decisões, é mais cômodo, apropriando-se de linguagem kantiana, ter um móbil fora da vontade, que nos poupa o trabalho de escolher e, consequentemente, de sermos responsáveis por tais escolhas.

É tão cômodo ser menor. Se tenho um livro que faz às vezes do meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um médico que por mim decide a respeito de minha dieta, etc., então não preciso esforçar-me eu mesmo. Não tenho necessidade de pensar, quando posso simplesmente pagar; outros se encarregarão em meu lugar dos negócios desagradáveis.¹⁴⁸

A essa categoria de pessoas que vivem na menoridade, Kant chama de “gado doméstico”. “É difícil, portanto, para um homem em particular desvencilhar-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza”.¹⁴⁹ Sair dessa condição pode ser difícil, mas se ao homem “lhe for dada à liberdade é quase inevitável”.¹⁵⁰ A única maneira de possuir a liberdade é tendo coragem e autonomia de fazer uso do próprio pensamento, e esse espírito racional constitui, para Kant, o “próprio valor” e a “vocação de cada homem”.¹⁵¹ E mais, “para este esclarecimento, porém nada mais se exige senão liberdade”.¹⁵²

Esclarecimento se refere ao processo de pensar e fazer “uso público da razão em todas as questões”.¹⁵³ E no uso público da razão o esclarecido é aquele que “fala em seu próprio nome”.¹⁵⁴

A liberdade não é ausência de leis, mas “quanto ao que se possa estabelecer como lei para um povo, a pedra de toque está na questão de saber se um povo poderia ter ele próprio ser submetido a tal lei”.¹⁵⁵ A liberdade configura-se para Kant como obediência à lei moral, obediência e adesão à lei formada pelo próprio sujeito da ação, que a pratica por autodeterminação.

147 KANT, 1974, p.100.

148 KANT, 1974, p.102.

149 KANT, 1974, p. 102.

150 KANT, 1974, p. 102.

151 cf. KANT, 1974, p. 102.

152 KANT, 1974, p. 104.

153 KANT, 1974, p. 104.

154 KANT, 1974, p. 108.

155 KANT, 1974, p. 110.



O homem pode, em algumas circunstâncias adiar o esclarecimento, “mas renunciar a ele, quer para si mesmo quer ainda para a sua descendência, significa ferir e calcar os pés os sagrados direitos da humanidade”¹⁵⁶, pois “o homem é mais do que simples máquina, de acordo com sua dignidade”.¹⁵⁷

O texto de 1784 articula um discurso moral e não jurídico, porém, ao introduzir a idéia de *público* e *publicamente*, Kant opera a universalização da moral esclarecida.

A citação configura um argumento de moral pública porque parte de que público é o fato de todos concordarem objetivamente, desde que ajam usando sua razão. Embora o conceito de público se valha do que é externo ao íntimo dos participantes, ele vem definindo, diferentemente do que ocorre em direito, comprometido com motivações de origem exclusivamente interna. O texto traz uma explicitação do que é *esclarecimento* porque não se limita a expor

em que consiste o uso da razão, registrando sua eficácia moral, mas também mostra as consequências práticas de alguém omitir, quando se trata de fazer uso da razão.¹⁵⁸

O público é distinto da grande massa heterônoma, que é o “gado doméstico”. Ao operar a universalização da moral prática *a priori* no conceito de público, Kant não deixa de reservar o primado da liberdade da autonomia, condição *sine qua non* para o esclarecimento.

Com a ideia de *Publikum*, ele (Kant) introduz uma concepção de vontade que maximiza a universalidade de sua teoria moral. Pressuposta, é uma noção de individualidade para a qual a exigência por autonomia e a propensão igualmente congênita à heteronomia são inerradicavelmente constitutivas, ou seja, ambos os atores podem representar seus papéis até a exaustão.¹⁵⁹

A única forma para aqueles que pertencem à grande massa se tornem esclarecidos é a crítica: “A crítica é uma arma da moral do esclarecimento porque pensar ou agir sem consequências não é nem crítico nem moral”.¹⁶⁰ Kant viveu na época da *Revolução Francesa*, o filósofo de Königsberg jamais aprovou revoluções históricas movidas mediante a força, mas em seu discurso não há passividade ou conformismo. Kant acreditava antes na força e capacidade da razão em operar mudanças significantes na convivência e em sociedade. Essas mudanças acontecem no nível do *Direito*, a partir da “*reforma no modo de pensar*”.

A moderna filosofia política nasceu atrelada à coerção, como em Maquiavel (1469 – 1527) e em Hobbes (1588 – 1679). Kant não se conforma com meios violentos de superação tampouco com a força instituída irracionalmente pelo Estado. O texto de 1784 orienta-se na figura da individualidade moral, coerente com a concepção Kantiana de autonomia.

Uma revolução poderá talvez realizar a queda do despotismo pessoal ou da opressão ávida de lucros ou de domínios, porém nunca produzirá a verdadeira **reforma no modo de pensar**.

156 KANT, 1974, p. 110.

157 KANT, 1974, p. 116.

158 HECK, 1998, p. 47.

159 HECK, 1998, p. 48.

160 HECK, 1998, p. 48.



Apenas novos preconceitos, assim como os velhos, servirão como cintas para conduzir a grande massa destituída de pensamento.¹⁶¹

Uma revolução movida pela força pode até derrubar um déspota, avarento por vantagens materiais, desprovido de integridade moral. Porém,

Realizado com força, esse rompimento apenas substituirá velhos por novos preconceitos, portanto, mantém-se o círculo dos círculos iniciado por um tutor que pôs a canga sobre uma grande parte dos homens. Para uma grande massa, não se altera nada, excetuados os personagens tutores. A revolução é avaliada por Kant sem nenhum senso teórico, a partir dos papéis dos indivíduos que a fazem. Por serem realizações no plano fáctio, ele lhes contrapõem um princípio normativo-racional, chamado de *Reforma do Pensamento*.¹⁶²

No texto de 1784 a condição de possibilidade para que o homem chegue ao esclarecimento é a liberdade. A liberdade, para Kant, é fruto da própria natureza humana, não é uma ideia produzida pela razão. A tarefa da razão consiste em manter o homem livre do preconceito de achar que a liberdade não é suficiente para resolver os problemas que a natureza lhe impõe. A liberdade é a condição para o esclarecimento, e nos esclarecidos a razão.

Encontra suportes históricos que não a passam para trás, quer dizer, que não fazem com que a primeira natureza, dadivosa, se transforme em natureza opressora. Para Kant, homens esclarecidos fazem bem em não fazerem revoluções. Eles devem estar comprometidos com a reforma do pensamento.¹⁶³

O idealismo Kantiano abarca uma concepção, partidária da Grande Revolução, que aspira ao progresso humano para o melhor. O que só pode acontecer num dever fundamentado em princípios internos do Direito. Kant efetua, como observa Heck, no *Conflito das Faculdades* (1798), a passagem de um discurso moral a um discurso jurídico:

O visor moral não está, porém, mais fixado em atores, em ações ou crimes de indivíduos. Que assim pareça deve-se ao modo de pensar, por parte dos espectadores, daquilo que está ocorrendo. O pensamento não é mais um privilégio de um punhado de sábios, mas modo de ser de multidões. Objetivamente, o acontecimento não só aponta com maior ou menor segurança para o futuro, não ele mesmo já é a progressão para o melhor.¹⁶⁴

A Revolução Francesa, segundo Kant, afeta profundamente o gênero humano em sua disposição moral, fenômeno que impulsiona a humanidade para o melhor:

A Revolução (...) pode ter êxito ou fracassar, pode estar repleta de miséria e de atrocidades, de modo que um homem ponderado, se pudesse esperar, (...) jamais resolveria fazer o experimento com semelhantes custos – esta revolução, afirmo, todavia, depara no ânimo de todos os espectadores (que não estão, eles próprios, envolvidos nesse jogo) com uma participação,

161 KANT, 1974, p.104.

162 HECK, 1998, p. 51.

163 HECK, 1998, p. 51.

164 HECK, 1998, p. 52.



segundo o desejo que raia à fronteira do entusiasmo, cuja externalização (...) não pode ter nenhuma causa a não ser uma disposição moral no gênero humano.¹⁶⁵

Para Kant, a Revolução Francesa não será um fenômeno que levará os indivíduos ao fanatismo político. Antes, a Grande Revolução marca o início de uma nova ordem teórica: “o *direito* de que um povo de não ser impedido por outros poderes de a si proporcionar uma constituição civil”.¹⁶⁶

A atual pesquisa agora está apta para penetrar na filosofia do Direito e do Estado de Kant, a reflexão acerca do texto de 1784 cumpriu o objetivo de articular a passagem eminentemente filosófica teórica à discussão pública e normativa do Direito.

165 KANT, 1993, p. 102.

166 KANT, 1993, p. 102



03

JUSTIÇA, LIBERDADE E PAZ

3.1 A LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DO DIREITO

Em 1797, a obra *Metafísica dos Costumes* foi originalmente publicada em duas partes, a *Doutrina do Direito*, provavelmente no mês de janeiro; e a *Doutrina da Virtude* em agosto do mesmo ano. A *Doutrina do Direito*, como o título já expressa, apresenta a necessidade da legislação estatal enquanto regulamentação das liberdades individuais, e a *Doutrina da Virtude*, por sua vez, retoma o discurso da moral pura *a priori*, isto é, *virtuosa*.

A *Metafísica dos costumes* foi publicada posteriormente à *Crítica da Razão Prática*, enquanto esta estabelece as condições racionais *a priori* da ação moral, a *Doutrina do Direito* da *Metafísica dos Costumes* tece um discurso eminentemente jurídico e político. Com efeito, o programa moral de Kant estende-se desde a filosofia teórica até a filosofia do Direito, do Estado e da história. Neste último capítulo faremos a análise da primeira parte da *Metafísica dos Costumes*, destacando a liberdade como o fundamento do Direito e do estado, também será apresentado o ideal da paz como finalidade do sistema jurídico de Kant.

Antes de qualquer coisa, convém frisar novamente a importância conferida por Kant à fundamentação *a priori* de seu sistema moral. Enquanto a ciência natural se corrobora empiricamente, ou seja, através da confirmação pela experiência, a força da moral, ao contrário, provém seu fundamento *a priori*: “As leis morais retêm sua força somente na medida em que se possa vê-las como possuidoras de uma base *a priori* e sejam necessárias”.¹⁶⁷

Contraposta à busca das condições de possibilidade da ação moral *a priori*, está a ação moral efetuada por motivos empíricos, o que é chamado por Kant de *antropologia pragmática* ou simplesmente *antropologia*.

A contraparte de uma metafísica dos costumes, o outro membro da divisão da filosofia prática como um todo, seria a antropologia moral, a qual, entretanto, que conteria as condições subjetivas tanto impeditivas como favorecedoras da *realização* das leis da primeira na natureza humana: a produção, difusão e consolidação dos princípios morais (na educação e no ensino popular) e, de igual modo, outros ensinamentos e prescrições fundados na experiência.¹⁶⁸

167 KANT, 2013, p. 21

168 KANT, 2013, p. 23.



A análise que se segue irá extrair do texto da *Doutrina do Direito* o que seu subtítulo mesmo propõe: seus *princípios metafísicos*. Porque anterior à positividade da lei jurídica há o caráter *a priori* do Direito, isto é, seu caráter metafísico, este aos olhos da crítica kantiana é o mais importante. O fundamento *a priori* do Direito é a liberdade inalienável de cada indivíduo, e tal fundamento salvaguarda a possibilidade de uma *Metafísica da Doutrina do Direito*. Para Höffe, se se concentrar no objetivo filosófico principal da obra, a saber: “a fundamentação do Direito e do Estado a partir de conceitos *a priori*, então Kant mostra-se um importante pensador do Direito e do Estado, que com boas razões é computado entre os clássicos do pensamento político”.¹⁶⁹

Por fim, a necessidade de um Direito com fundamentos *a priori* fora antevisto por Kant desde a *Crítica da Razão Pura*, onde afirma que

Uma constituição, que tenha por finalidade a *máxima liberdade humana*, segundo leis que permitam que *a liberdade de cada um possa coexistir com a de todos os outros (...)*, é pelo menos uma ideia necessária, que deverá servir de fundamento não só a todo o primeiro projeto de constituição política, mas também a todas as leis (...).¹⁷⁰

3.1.1 Moralidade e Legalidade

O universo natural é regido pelas *leis da necessidade*, enquanto o âmbito da conduta é regido pelas leis morais, que são chamadas por Kant de *leis da liberdade*. Neste segundo âmbito surge o problema a ser enfrentado da

(...) distinção entre *legislação moral* propriamente dita e *legislação jurídica*, ou entre *ação moral* e ação jurídica. Trata-se do clássico problema da distinção entre moral e direito, que é geralmente considerado como problema preliminar de qualquer filosofia do Direito.¹⁷¹

Kant opera uma distinção primeiramente formal, entre moralidade e legalidade, isto é, uma distinção que não diz respeito ao conteúdo das ações, mas somente à forma ou à maneira de obrigar-se.

Como fora explicitado anteriormente, o que distingue a ação moral no pensamento de Kant é a *vontade boa*, ou seja, aquela vontade que não está determinada por atitude alguma e por cálculo interessado algum, mas que se determina somente pelo respeito ao dever. Em outros termos, a ação moral é aquela que é cumprida não por um fim, mas somente pela máxima que a determina. Segundo Kant, a vontade “(...) não tem ela mesma nenhum fundamento de determinação perante si própria, mas é antes, na medida em que pode determinar o arbítrio, a razão prática mesma.”¹⁷²

Do inferido, pode-se deduzir que há moralidade quando a ação é cumprida por dever; e há a pura e simples legalidade quando a ação é cumprida em conformidade ao dever. Na interpretação de Bobbio:

(...) a legislação moral é aquela que não admite que uma ação possa ser cumprida segundo inclinação ou interesse; a legislação jurídica, ao contrário, é a que aceita simplesmente a

169 HÖFFE, 2005, p. 230-231.

170 KANT, 1997A, p. 310-311.

171 BOBBIO, 1997, p. 53.

172 KANT, 2013, p. 19.



conformidade da ação à lei e não se interessa pelas inclinações ou interesses que a determinaram. Finalmente, quando eu atuo de determinada maneira porque este é o meu dever, cumpro uma ação moral; por outro lado, quando atuo de determinada maneira para conformar-me à lei, mas ao mesmo tempo porque é do meu interesse ou corresponde à minha inclinação, tal ação não é moral, mas somente legal.¹⁷³

Na *Metafísica dos Costumes* Kant afirma:

Na medida em que refiram apenas às ações meramente exteriores e à conformidade destas à lei, elas se chamam *jurídicas*; mas, na medida em que exijam também que elas próprias devam ser os fundamentos de determinações das ações, então são éticas.¹⁷⁴

Essa distinção formal permite pensar uma diversidade sem fim em deveres que possam ser ao mesmo tempo comuns à moral e ao Direito. A distinção entre legalidade e moralidade não cabe tanto ao que se deve fazer, mas ao *como* se deve fazer, isto é, à *motivação*, pois a legislação que traz em si o motivo é uma legislação ética, segundo Kant:

Em vista dos móveis, portanto, toda legislação pode ser distinguida (mesmo que concorde com outra legislação em vista da ação que ela torna dever, como por exemplo, no caso das ações que podem ser exteriores em todos os casos): aquela legislação que faz de uma ação dever, e desse dever, simultaneamente, um móbil, é ética. Mas aquela que não inclui o último na lei e, portanto, também admite um outro móbil que não a ideia do dever, é *jurídica*.

O segundo critério de distinção pode ser facilmente confundido com o primeiro, uma vez que Kant usa a mesma dupla de atributos em ambos, *interno* e *externo*. Mas desta vez não se trata de “interno” e “externo” referentes à ação, ao dever, à motivação ou legislação, mas à palavra *liberdade*. Para Bobbio:

Certamente uma das maneiras pela qual Kant fala da distinção entre moral e direito é a que se refere à distinção entre *liberdade interna* e *liberdade externa*. O âmbito da moralidade diz respeito à liberdade interna, a do direito se amplia para liberdade externa. Pode-se ainda falar, com Kant, de uma liberdade moral, distinta da liberdade jurídica.¹⁷⁵

Na interpretação de Bobbio,¹⁷⁶ A distinção entre moralidade e legalidade a partir do critério de liberdade interna e externa não é apenas formal, mas implica diretamente no tipo de responsabilidade que o sujeito da ação assume. Por liberdade moral deve ser entendida a faculdade de adequação às leis que a razão humana confere a si mesma; por liberdade jurídica compreende-se a faculdade de agir no mundo externo sem ser impedido pela liberdade igual dos demais seres humanos, seja interna ou externamente.

Conclui-se que a moralidade, enquanto liberdade interna, refere-se uma relação do sujeito consigo próprio, no sentido de que o sujeito torna-se responsável por suas ações diante de si próprio, ou seja, diante de sua consciência. A liberdade externa, do âmbito da legalidade, diz respeito a uma relação entre o sujeito da ação com os demais homens, pois o agente da ação

173 BOBBIO, 1997, p. 54-55.

174 KANT, 2013, p. 20.

175 BOBBIO, 1997, p. 58.

176 Cf., 1997, p. 58-59



torna-se responsável por seus atos frente aos seus iguais, e cabe ao Estado a representação máxima da coletividade dos indivíduos.

A ideia de liberdade externa é fundamental para a análise do Direito kantiano, pois é sobre a exterioridade da liberdade que se funda a relação jurídica, conforme atesta Bobbio:

Do conceito de liberdade externa deriva a característica do dever jurídico de ser um dever pelo qual somos responsáveis frente aos outros; desta característica do direito como liberdade externa de gerar uma responsabilidade frente aos outros deriva que os outros podem exigir de mim o cumprimento da minha obrigação (...); finalmente, do direito dos outros de exigir o cumprimento da minha obrigação, deriva a característica própria da experiência jurídica de oferecer espaço para relações intersubjetivas de direito-dever, ou seja, para relações jurídicas.¹⁷⁷

3.1.2 A Definição do Direito

Kant não define o Direito de forma empírica, ou seja, não é uma definição que pode ser dada a partir do estudo do Direito positivo. A partir da legalidade do Direito pode se estabelecer o que é lícito ou ilícito (a validade do Direito), porém o estudo do Direito não pode determinar o critério do que é justo ou injusto (o valor do Direito). Deve-se, portanto, elevar-se da aplicabilidade da lei para conhecer seus critérios racionais, deve-se abandonar o terreno empírico e voltar os fundamentos à razão pura.

O jurista pode ainda muito bem declarar o que é de direito (*iustum et iniustum*), quer dizer, o que dizem ou disseram as leis em certo lugar e em certo tempo. Mas a questão de também ser justo aquilo que as leis prescreviam, ou a questão do critério universal pelo qual se pode reconhecer em geral o justo e o injusto (*iustum et iniustum*), permanecem-lhe totalmente ocultas se ele não abandona durante algum tempo aqueles princípios empíricos e busca as fontes desses juízos na mera razão (embora para tal aquelas leis lhe possam servir perfeitamente como fio condutor) de modo a estabelecer os fundamentos de uma possível legislação positiva.¹⁷⁸

O critério universal para se reconhecer o certo e o errado não pode ser obtido na experiência, mas têm que ser deduzidos de princípios racionais *a priori*, por isso mesmo a *Doutrina do Direito* de Kant encontra-se numa obra intitulada de *Metafísica dos Costumes*, conforme corrobora Bobbio: “sua doutrina do Direito pode muito bem ser designada como uma dedução transcendental do direito e dos institutos jurídicos fundamentais, a partir dos postulados da razão pura prática”.¹⁷⁹

Para Kant, são três os elementos constitutivos do conceito de Direito, que serão analisados separadamente. Primeiramente:

O conceito de direito, contanto que se refira a uma obrigação a ele correspondente (isto é, o

177 BOBBIO, 1997, p. 61.

178 KANT, 2013, p. 35-36.

179 BOBBIO, 1997, p. 67.



conceito moral do mesmo), diz respeito, *primeiramente*, apenas à relação externa, e na verdade prática, de uma pessoa com outra na medida em as ações de uma, como *facta*, podem ter influência sobre as ações da outra (imediate ou mediamente).¹⁸⁰

Através dessa primeira definição apresentada por Kant, o Direito é compreendido no campo das relações intersubjetivas. Aqui o termo “externo” possui significado aplicado à ação, dever, legislação e liberdade, enfim, *externo* diz respeito somente à relação entre seres humanos, somente esta pode ser jurídica.

Outras formas de relação, com animais, escravos e com Deus teoricamente podem se constituir como relações morais,¹⁸¹ mas não como relações jurídicas, pois esta exige uma relação entre *direitos* e *deveres*, ou seja, para Kant as relações jurídicas pertencem ao mundo das relações práticas entre seres humanos livres.

A segunda caracterização do Direito assevera que o Direito legaliza uma relação entre *arbítrios*:

(...) *Em segundo lugar*, ele não significa a relação do arbítrio com o desejo do outro (em consequência, também com a mera necessidade), como nas ações benevolentes ou cruéis, mas sim unicamente com o *arbítrio* do outro.¹⁸²

A intersubjetividade jurídica distingue-se de outros tipos de intersubjetividade porque exige a reciprocidade entre arbítrios. A relação jurídica não é a relação entre dois desejos ou a escolha entre um arbítrio e um desejo, mas caracteriza-se por se constituir como relação entre consciências esclarecidas do poder de se alcançar o objeto do desejo. Sobre o significado de arbítrio, em oposição ao desejo, afirma Kant:

Na medida em que está ligada à consciência da capacidade de sua ação para a produção do objeto ela se chama *arbítrio*; mas, se não está unida a esta consciência, então o seu ato se chama *desejo*.¹⁸³

Desejo é simplesmente a representação de um objeto determinado colocado como fim; o arbítrio é a representação de um objeto desejado com a consciência da possibilidade de alcançá-lo. Ao afirmar que a relação jurídica é a relação entre arbítrios, Kant quer demonstrar que uma relação jurídica supõe o conhecimento do poder que os indivíduos têm de alcançar o objeto do desejo. Para que um contrato de compra e venda seja possível, por exemplo, é necessário o encontro entre os arbítrios do comprador e do vendedor, e não somente do desejo de um com o arbítrio do outro. A segunda caracterização do conceito de Direito infere, portanto, que deve haver uma *reciprocidade* entre arbítrios.

Por fim, a terceira característica do Direito civil diz respeito a preocupação *formal* do Direito, isto é, com a legalidade recai sobre as modalidades dos arbítrios:

Em terceiro lugar, não se leva de modo algum em consideração, nessa relação recíproca do arbítrio, também a *matéria* deste, ou seja, o fim que cada um tem em vista com o objeto que

180 KANT, 2013, p. 36.

181 Cf. KANT, 2013, p. p. 46 - 47.

182 KANT, 2013, p. 36.

183 KANT, 2013, p. 19.



quer. (...) Pergunta-se apenas pela *forma* na relação entre os arbítrios de ambas as partes, na medida em que ela é considerada simplesmente como *livre*, e também se, com isso, a ação de um pode ser conciliada com a liberdade do outro segundo uma lei universal.¹⁸⁴

Com essa terceira caracterização do conceito de Direito, Kant infere que o Direito, enquanto regulação de uma relação entre arbítrios, não visa estabelecer quais sejam os fins individuais e utilitários que os sujeitos pretendem obter. O Direito não se preocupa com os interesses que estão em pauta, mas sua preocupação é a de prescrever a forma, ou seja, as modalidades através das quais aquele fim deve ser alcançado e aqueles interesses regulados. Kant oferece o exemplo do Direito que estabelece as regras do contrato de compra e venda, onde a preocupação jurídica não é com a vantagem ou desvantagem que vendedor ou comprador possam ter, mas somente com as condições formais com base nas quais o contrato tem de ser cumprido.

O percurso dessa tríplice caracterização do Direito abre as portas para a definição de Direito de Kant: “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.” Dessa definição Kant deriva o postulado universal do Direito, da seguinte forma definida: “aja externamente de tal modo que o uso livre de seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal”.¹⁸⁵

No conceito de Direito de Kant pode-se encontrar os três requisitos expostos anteriormente: o Direito como pertencente às relações humanas, a lei jurídica se constitui na relação entre arbítrios, e a função do Direito é de prescrever as formas e as condições para a coexistência entre os arbítrios.

Prescrever as modalidades e as condições para a coexistência entre arbítrios significa estabelecer o conjunto das condições segundo as quais os homens possam coexistir entre si. Ou seja, o formalismo jurídico impõe limites para as liberdades individuais, de maneira que todas as liberdades externas possam coexistir segundo uma lei universal. O Direito possibilita a livre convivência entre os homens porque impõe limites, pois somente onde a liberdade é limitada a liberdade de um não se transformará na não-liberdade de outros. No Estado de Direito um indivíduo pode usufruir de sua liberdade desde que não impeça o usufruto da liberdade alheia, pois diante do Direito todos possuem uma igual liberdade.

Para compreender bem o conceito de Direito, como fora pensado por Kant, temos que compreender também o horizonte no qual Kant concebeu o Direito: a ideia de justiça.

3.1.3 Justiça como Liberdade

A preocupação da filosofia do Direito de Kant não é a realidade histórica do Direito, o que ele é; mas a preocupação recai sobre o que o Direito *deve ser*, em outras palavras, a preocupação do Direito é a justiça, e seu problema fundamental é o critério para a distinção entre o justo e o injusto. Quando Kant afirma que o Direito “(...) 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”,¹⁸⁶

184 KANT, 2013, p. 36.

185 KANT, 2013, p. 37.

186 KANT, 2013, p. 36.



tal definição não visa estabelecer aquilo que o Direito é na realidade histórica, mas pretende estabelecer aquilo que deveria ser o Direito para corresponder ao ideal de justiça. Qualquer legislação, adequada ao ideal de Direito, pode ser considerada como justa. O conceito de Direito de Kant apresenta um ideal-limite ao qual o legislador deveria adequar-se e não uma generalidade derivada da experiência. Segundo o filósofo: “É *correta* toda ação que permite, ou cuja máxima permite, à liberdade do arbítrio de cada um coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal etc.”¹⁸⁷

Aqui Kant intenta estabelecer o critério para distinguir uma ação justa de uma ação injusta, e não aquele para distinguir uma ação jurídica (conforme o Direito) de uma ação não jurídica. Na interpretação de Bobbio, neste ponto central de sua obra, Kant oferece um ideal de justiça, justiça entendida como liberdade. Na trajetória histórica do pensamento jurídico foram sustentadas várias teorias da justiça, cada qual fundada a partir de sua respectiva concepção de finalidade do Direito. Para Bobbio,¹⁸⁸ há três teorias da justiça fundamentais: justiça como ordem, justiça como igualdade, e justiça como liberdade.

A justiça como ordem surge do fato de considerar como fim último do Direito a paz na sociedade. Segundo essa teoria, o ordenamento jurídico foi criado a partir da exigência fundamental dos homens de saída do estado de anarquia e de guerra, no qual se viam no estado de natureza. O Direito realiza o seu fim quando, a partir de normas coercitivas para todos, estabelece uma ordem social. O Direito natural fundamental aqui defendido é o *Direito à vida*. A filosofia política de Hobbes é exemplo dessa concepção de justiça.

A justiça como igualdade é a mais antiga das teorias da justiça porque se remonta a Aristóteles. Nessa concepção, o fim do Direito é a garantia da igualdade, seja nas relações entre os indivíduos (o que usualmente é chamado de justiça comutativa), seja nas relações entre estado e indivíduo (justiça distributiva). O Direito deve interferir nas desigualdades entre os homens, e é justo quando defende os fracos dos fortes, os pobres dos ricos. Para tanto, o Direito tem que estabelecer medidas que não visam uma ordem qualquer, mas que estabeleça acima de tudo a igualdade. O Direito natural fundamental aqui defendido, acima de outro qualquer, é a igualdade.

A justiça concebida como liberdade crê que a razão última pela qual os homens se reuniram em sociedade e constituíram o Estado, é a de “garantir a expressão máxima da própria personalidade, que não seria possível se um conjunto de normas coexistentes não garantisse para cada um uma esfera de liberdade, impedindo a violação por parte dos outros”.¹⁸⁹ O critério do ordenamento justo é a coerção recíproca e universal entre os associados dentro da sociedade, assim cada indivíduo pode usufruir sua liberdade desde que não impeça o outro de usufruir a sua. O Direito, por conseguinte, determina um conjunto de limites às liberdades individuais, a fim de assegurar que a liberdade de um não se converta na não-liberdade de outrem. O direito fundamental sobre o qual essa concepção se fundamenta é o direito natural à liberdade.

O pensamento jurídico de Kant, na leitura de Bobbio, oferece bases para a concepção do Estado liberal, pois atribui à liberdade o fundamento natural do Estado de Direito:

Parece-me claro que todo o pensamento jurídico de Kant visa a teorizar a justiça como liber-

187 KANT, 2013, p. 36.

188 Cf. BOBBIO, 1997, p. 71-72.

189 BOBBIO, 1997, p. 73.



dade. É talvez a expressão mais característica e consequente desta teoria; certamente a mais respeitável. E se pensamos no fato que a teoria da justiça como liberdade é aquela da qual nasce a inspiração para a teoria do estado liberal, devemos concluir que a teoria do direito de Kant deve ser considerada como um dos fundamentos teóricos do estado liberal.¹⁹⁰

De fato, o conceito de liberdade próprio à teoria liberal do Estado é a liberdade como não-impedimento. E a justiça é o conjunto das garantias por meio das quais alguém pode expressar sua liberdade externa sem ser impedido pela não-liberdade de outrem. O estado de justiça, portanto, é aquele que garante a coexistência de liberdades externas, como coexistências de esferas de não-impedimento. A *injustiça*, logicamente, é a interferência na liberdade dos outros; é injusto o ato que coloca obstáculos para que os outros, com os quais se convive, expressem sua liberdade. Como afirma o próprio Kant:

(...) Se minha ação, ou em geral meu estado, pode coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal, então age injustamente comigo aquele que me impede disso, pois este impedimento (esta resistência) não pode coexistir com a liberdade segundo leis universais.¹⁹¹

Kant pode ser considerado um filósofo que oferece fundamentos teóricos à concepção liberal do estado porque, na sua filosofia do Direito e do Estado, apresenta como Direito natural fundamental o direito à liberdade. Após ter operado a distinção entre *direitos inatos*, aqueles que são transmitidos pela natureza independentemente de qualquer ato jurídico; e *direitos adquiridos*, estes necessitam de um ato jurídico para sua transmissão, Kant apresenta o único direito inato, o direito à liberdade.

A liberdade (a independência de ser constrangido pela escolha alheia), na medida em que pode coexistir com a liberdade de todos os outros de acordo com uma lei universal, é o único direito original pertencente a todos os homens em virtude da humanidade destes.¹⁹²

Outros direitos que também são usualmente considerados inatos, como o *direito à igualdade*, “não se distinguem realmente”¹⁹³ do princípio da liberdade, mas podem através da liberdade ser compreendidos. Em Kant há uma redução de todos os direitos inatos ao direito natural fundamental à liberdade, este é o fundamento sobre o qual se ergue todo seu sistema jurídico.

Enfim, a justiça compreendida como liberdade assume um valor ímpar na filosofia jurídica de Kant, conforme compreende Gomes: “A lição imortal de Kant é a de que a liberdade é fim em si mesma, sendo o direito meio que torna possível o convívio dos arbítrios mediante uma lei universal de liberdade.”¹⁹⁴

Sobre a atualidade da liberdade enquanto valor supremo do Direito, comenta Salgado:

Nesta se mostra a importância de Kant: ter sido o pensador que, pela primeira vez, voltou o interesse de sua investigação filosófica para a questão da liberdade, enquanto exigência racional da possibilidade da eticidade do homem. Exatamente por isso permane-

190 BOBBIO, 1997, p. 73-74.

191 KANT, 2013, p. 37.

192 KANT, 2003, p. 83

193 KANT, 2013, p. 44.

194 GOMES, 2004, p. 146.



ce a atualidade de Kant: porque ainda não foi possível constituir uma sociedade racional ou livre. As perguntas fundamentais de sua filosofia do Direito ainda perduram: “como é possível uma sociedade racional?”, ou, “como é possível uma sociedade livre?”¹⁹⁵

3.2 O DIREITO PÚBLICO NA FILOSOFIA DO ESTADO DE KANT

3.2.1 O Direito Natural

Na filosofia do Direito de Kant, anterior ao Estado Civil, existe o Estado de Natureza, marcado pelo Direito Natural. O Estado de Natureza é provisório por causa de sua constituição interna, ou seja, “pela falta de uma coação organizada e, portanto de uma garantia comum das respectivas liberdades externas dos indivíduos singulares, não está destinado a durar”.¹⁹⁶ O Estado de Natureza possui um caráter jurídico, porém provisório, somente o Estado Civil possui o caráter jurídico permanente, pois neste há o poder coercitivo organizado. Kant atesta constantemente para a distinção entre Direito Natural ou privado e Direito positivo ou público, como dois momentos sucessivos e necessários para o desenvolvimento jurídico da comunidade humana:

Certamente, o seu estado de natureza não deveria ser, por isso, um estado de *injustiça* (*iniustus*), em que os homens se confrontassem uns com os outros somente segundo a simples medida de sua força; mas era na verdade um estado desprovido de direito (*status iustitia vacuus*), no qual, quando o direito era *controverso* (*ius controversum*), não se encontrava nenhum juiz competente para emitir uma sentença com força de lei, em nome do qual seria permitido a cada um impelir o outro pela violência a entrar em um estado jurídico: porque, embora segundo os *conceitos jurídicos* próprios de cada um algo exterior possa ser adquirido por ocupação ou por contrato, esta aquisição é somente *provisória*, todavia, enquanto não tiver para si a sanção de uma lei pública, já que não está determinada por uma justiça pública (distributiva) nem assegurada por nenhum poder que exerça esse direito.¹⁹⁷

A partir dessa distinção pode-se afirmar que no Estado de Natureza existe a posse *provisória*, sendo que a posse permanente só se constitui no Estado civil, ou seja, somente o Estado, através da força da coação, pode garantir a posse jurídica permanente de bens. A justiça no Estado de Natureza é aquela entre as partes iguais nos próprios direitos, isto é, *justiça comutativa*. Enquanto no Estado Civil, junto à justiça comutativa, está a *justiça distributiva*, a qual regula as relações entre Estado e indivíduos.

Para afirmar a juridicidade do estado de natureza, Kant apresenta a argumentação de que só se podem obrigar os outros a sair do estado de natureza para constituir o estado civil porque há no primeiro direitos que devem ser garantidos, isto é, direitos naturais que devem ser assegurados no estado civil.

Se desejássemos, antes da entrada no estado civil, não reconhecer como legítima alguma aquisição, nem provisoriamente, *aquele mesmo estado*, ou seja, o estado civil, seria

195 SALGADO, Apud: GOMES, 2004, p. 146-147.

196 BOBBIO, 1997, p. 88

197 KANT, 2013, p. 118.



impossível... Se... não existisse nem provisoriamente um *meu* e um *teu* externos no estado de natureza, *não existiriam nem deveres jurídicos com relação a ele*, e conseqüentemente não poderia existir comando algum que obrigasse a sair daquele estado.¹⁹⁸

Em outras palavras, o Estado surge do direito que o indivíduo tem de proteger de maneira peremptória suas posses, pois trata-se de um direito natural. O direito de obrigar-se mutuamente a entrar no estado civil, o direito de se constranger mutuamente através da coação da lei, surge do direito natural de excluir os outros da posse de certas coisas, tal direito precede o Estado e é seu pressuposto ou condição.

Se deve ser juridicamente possível ter um objeto externo como seu, deve também ser permitido ao sujeito obrigar qualquer outro, com o qual surja constatação do *meu* e do *teu* sobre um tal objeto, a *entrar* juntamente com ele numa constituição civil... Conseqüentemente precisa admitir como possível uma constituição civil (ou abstraindo desta constituição) um *meu* e um *teu* externos, e ao mesmo tempo um direito de obrigar todos aqueles com os quais nós podemos entrar em relação de qualquer forma, a entrar conosco num Estado constituído, no qual este *meu* e este *teu* possam ser garantidos.¹⁹⁹

Enfim, a afirmação da juridicidade do estado de natureza configura-se como fundamento da juridicidade do estado civil. A posição de Kant é a do *Jusnaturalismo*, que, ao oferecer ao Estado um fundamento jurídico, é obrigado a admitir a existência de um estado jurídico anterior ao mesmo. Tal posição é muito diferente da concepção *positivista*, que não reconhece qualquer outro direito senão o do Estado, para os positivistas o fundamento do Estado é a força, pela qual o Estado é capaz de se manter.

3.2.2 A passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil

O estado de natureza se constitui como provisório porque está implícita a necessidade de sua transformação, para Kant não há garantias neste estado que assegurem os homens contra a injustiça e a ganância que podem haver entre si. Os homens realizam uma injustiça no nível máximo “(...) ao querer estar e permanecer em um estado que não é jurídico, isto é, um estado em que ninguém está seguro do seu diante do emprego da violência.”²⁰⁰ E ainda:

A primeira coisa, portanto, sobre a qual cabe o ser humano decidir, se não quer renunciar a todos os conceitos jurídicos, é o seguinte princípio: é preciso sair do estado de natureza, em que cada um age como que lhe vem à cabeça, e unir-se com todos os demais (com os quais não pode evitar entrar em relação recíproca) para submeter-se a uma coerção externa legalmente pública; ingressar em um estado, portanto, onde aquilo que deve ser reconhecido como o seu seja *legalmente* determinado a cada um e atribuído por um *poder* suficiente (que não seja o seu, mas sim um poder exterior); em outras palavras, ele deve ingressar antes de qualquer coisa, *em um estado civil*.²⁰¹

198 KANT, Apud: Bobbio, 1997, p. 89.

199 KANT, Apud: Bobbio, 1997, p. 90.

200 KANT, 2013, p. 112.

201 KANT, 2013, p. 118.



A saída do Estado de Natureza e a constituição do Direito público é uma *exigência moral*, e Kant apresenta o postulado do Direito público:

Do direito privado, no estado de natureza surge então o postulado do direito público: “em uma relação de inevitável coexistência com todos os outros, você deve passar daquele estado a um estado jurídico, ou seja, a um estado de justiça distributiva”.²⁰²

A formação do Estado Civil é um postulado moral porque é uma exigência da razão, decorrente de um imperativo categórico. Aqui Kant difere-se dos outros jusnaturalistas, especialmente de Locke, porque o primeiro concebe a passagem de um estado para outro como um fim em si mesmo, enquanto que para Locke tal passagem acontece por motivos de utilidade. Uma citação do opúsculo *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática* (1793) corrobora tal afirmação:

(...) a união em toda relação exterior dos homens em geral, que não podem deixar de se enredar em influência recíproca, é um dever incondicionado e primordial: tal união só pode encontrar-se numa sociedade enquanto ela radica num estado civil, isto é, constitui uma comunidade (*geimein Wesen*). Ora o fim, que em semelhante relação externa é em si mesmo um dever e até a suprema condição formal (*conditio sine qua non*) de todos os restantes deveres externos, é o *direito* dos homens *sob leis públicas de coação*, graças às quais se pode determinar a cada um o que é seu e garanti-lo contra toda intervenção de outrem.²⁰³

É um dever moral a saída do Estado de Natureza porque somente no Estado Civil pode haver a coexistência das liberdades individuais com a garantia e segurança da coação da Lei. Para Kant o postulado do Direito público prescinde de qualquer finalidade externa e em particular a finalidade da felicidade individual:

(...) 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; pelo que também este último fim não deve absolutamente mesclar-se naquela lei como princípio determinante da mesma. (...) A propósito deste mesmo fim (a felicidade) e do que cada qual nele pretende pôr, os homens pensam de modos muito diversos, de maneira que a sua vontade não pode reconduzir-se a um princípio comum, por conseguinte, também não há nenhuma lei externa que se harmonize com a liberdade de cada qual.²⁰⁴

O Estado não pode inferir no que toca a felicidade dos homens porque a felicidade depende da faculdade de desejar de cada um, mas o Estado deve, antes de qualquer coisa, atuar e garantir a liberdade para que o indivíduo possa realizar a própria felicidade como melhor lhe aprouver, sem impedimentos externos e no âmbito da liberdade pessoal, desde que esta esteja de acordo com a universalização de todas as liberdades individuais segundo o Imperativo Categórico. Ao mesmo passo que a saída do Estado de Natureza é um dever moral, é também um direito jurídico, pois pela coação pode-se obrigar os indecisos a abandonar o Direito privado para adentrar também no Direito público. Pois somente onde todos os indivíduos pertencem ao mesmo Estado Civil pode haver um Direito público, universalmente válido e necessário.

202 KANT, 2013, p. 113.

203 KANT, s/d, p. 73-74.

204 KANT, s/d, p. 74-75.



3.2.3 O Contrato Originário

Ao aceitar a doutrina do contrato originário, Kant demonstra mais uma vez sua ligação com o jusnaturalismo tradicional, uma vez que usou dos instrumentos conceituais jusnaturalistas para fundamentar a constituição do Estado. Para o jusnaturalismo, assim como em Kant, a passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil acontece por meio de um *contrato originário*. Porém Kant se afasta do jusnaturalismo tradicional, como veremos a seguir, ao fazer uma transformação dos conceitos jusnaturalistas num sistema racional.²⁰⁵

O estado civil, para os jusnaturalistas, está fundamentado num contrato originário: “Eis pois, um *contrato originário* no qual apenas se pode fundar entre os homens uma constituição civil, por conseguinte, inteiramente legítima, e também uma comunidade”.²⁰⁶ Porém Kant se afasta do jusnaturalismo tradicional: para este o contrato originário tendia a ser um *fato* acontecido na história dos homens por meio do qual se deu a origem do Estado; para Kant, ao contrário, o contrato originário não é um fato histórico, mas uma *ideia da razão*. O contrato originário, mais do que um fato histórico é um princípio ideal que deve servir para a justificação racional do Estado. O contrato originário é “um ideal do qual se deve tirar a justificação da passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil”.²⁰⁷ No texto *Sobre a Expressão Corrente: Isto pode ser Correto na Teoria, mas Nada Vale na Prática* (1793) Kant escreve:

Mas neste contrato (chamado *contractus originarius* ou *pactum sociale*), enquanto coligação de todas as vontades particulares e privadas num povo numa vontade geral e pública (em vista de uma legislação simplesmente jurídica), não se deve de modo algum pressupor necessariamente como um *fato* (e nem sequer é possível pressupô-lo); como se, por assim dizer, houvesse primeiro de provar-se a partir da história que um povo, em cujo direito e obrigações entramos enquanto descendentes, tivesse um dia de haver realizado efetivamente um tal ato e nos houvesse legado oralmente ou por escrito uma notícia segura ou um documento a seu respeito, para assim se considerar ligado a uma constituição civil já existente. Mas é uma *simples ideia* da razão, o qual tem no entanto a sua realidade (prática) indubitável: a saber, obriga todo o legislador a fornecer a suas leis como se elas *pudessem* emanar da vontade coletiva 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.²⁰⁸

Mas o que significa essa transformação da doutrina tradicional? Ao inferir que o contrato originário não é um fato histórico onde houve um consenso geral, Kant quer indicar que o Estado *deve estar* fundamentado no consenso, ainda que historicamente tenha se originado da força. Ou seja, o consenso é uma *ideia da razão*, um ideal que o Estado tem de visar, uma exigência racional inspiradora para o Estado. O contrato originário não é um acontecimento empírico, mas um ideal racional, válido independente da experiência.

Ao passo que Kant eleva o contrato social do nível histórico ao nível racional, priva-o de qualquer força prática como instrumento de luta política. Outros contratualistas buscaram a origem do contrato social para contestar a legitimidade do Estado, mas ao transformá-lo numa

205 Cf. BOBBIO, 1997, p. 124.

206 KANT, s/d, p. 82.

207 BOBBIO, 1997, p. 124.

208 KANT, s/d, p. 83.



ideia da razão, Kant torna inútil qualquer varredura histórica em busca da legitimidade do poder instituído.

De um ponto de vista prático, a origem do poder supremo é *imperscrutável* para o povo que está submetido a ele, isto é, o súdito *não deve raciocinar* ativamente sobre essa origem, como sobre um direito duvidoso no que se refere à obediência que lhe deve (*ius controversum*).²⁰⁹

Para Kant o poder não poderia originar de um fato histórico, mas o poder é legítimo quando se conforma com a ideia pura do contrato originário. Apesar de oferecer pressupostos para a concepção liberal do Estado, politicamente Kant fora um conservador.

Analogamente à ideia do contrato originário no interior da sociedade, Kant concebe como um dever moral o abandono do estado de natureza entre as nações em favor de uma constituição de uma confederação internacional cujo objetivo maior é a criação das condições para a erradicação das guerras. A filosofia do Direito e do Estado de Kant, tardiamente sobremaneira, tem como horizonte a *filosofia da história*. O Direito assumido pelos Estados tende a maximizar-se na relação internacional, formando, assim, um *direito internacional* que legaliza a relação entre os povos, conduzindo os homens à paz no mundo.

3.3 À PAZ PERPÉTUA

Quando surgiu em 1795 o pequeno ensaio de Kant *A Paz Perpétua: Um Projeto Filosófico* sua atualidade era tremenda, pois anteriormente, no dia 5 de abril de 1795, a França e a Prússia celebraram a “Paz de Basileia”, que pôs fim às desavenças entre os dois países. De fato, a questão da paz internacional era alvo do debate público. Através desta pequena obra, Kant inseriu seu nome de forma peremptória na bibliografia do Direito internacional.

A composição literária do texto imita, quase ironicamente, os tratados de paz do Direito internacional público dos séculos XVII e XVIII, chamado de *direito das gentes*. “A paz era então celebrada por meio de dois tratados: um tratado preliminar, contendo as condições para o término da guerra e para a celebração de um futuro tratado de paz definitivo, o próprio tratado de paz definitivo”.²¹⁰ *A paz perpétua de Kant* agrega as condições preliminares e os artigos definitivos num único tratado, segue-se ainda um artigo secreto (como era praxe nos tratados de paz da época), uma garantia e dois apêndices. O objetivo do opúsculo kantiano, como o título deixa claro, é a paz duradoura, a fim último do Direito das gentes.

A última parte desta obra apresenta a *Paz Perpétua* como o escopo da moral kantiana. Com efeito, a moral pensada por Kant, apesar de seu teor abstrato, tende a um fim eminentemente prático, e o Direito internacionalmente universalizado cria as condições de possibilidade para a paz entre as nações.

209 KANT, 2013, p. 124.

210 NOUR, 2004, p. XVII.



3.3.1 Os Artigos Preliminares

Os pressupostos conceituais para a paz perpétua, na interpretação de Bobbio²¹¹, são fundamentalmente quatro: 1) Os Estados em suas relações internacionais vivem num estado de natureza ou um estado não jurídico; 2) o estado de natureza entre os países é um estado de guerra, portanto um estado injusto; 3) é um dever moral a saída do estado de natureza entre os Estados para a constituição de uma relação jurídica entre os mesmos, a partir da ideia de um contrato originário, formando assim uma *federação de Estados*; 4) A federação entre os países não institui um poder soberano, pois todos os Estados possuem a mesma dignidade, tampouco tende a ser um *superestado* (como uma monarquia universal). A federação de Estados tem como fim ser uma *confederação* e não um *Estado federal*, uma confederação onde os componentes permanecem num nível de colaboração entre iguais e, através da instauração de um Direito público internacional, evitam a guerra.

A fim de consolidar esta confederação internacional Kant expõe na *Paz Perpétua seis* artigos preliminares, que explicitam as condições negativas para a paz. O primeiro artigo preliminar “não deve considerar-se como válido nenhum tratado de paz que se tenha feito com a reserva secreta de elementos para uma guerra futura”²¹² critica tratados de paz que não eliminam as causas dos conflitos, dando então ensejo a novas guerras. Para Kant, um tratado de paz seguido por outra guerra não se configura como a paz verdadeira, mas é um mero armistício. Um acordo de paz que oculte deliberadamente motivos para uma guerra futura não corresponde à dignidade do regente e de seus ministros, uma sutil crítica a Frederico II, para o qual a honra do Estado estava no constante aumento de poder. Enfim, o primeiro artigo valoriza a publicidade como ideal presente nos tratados de paz, o que significa o não ocultamento de qualquer reserva que fomente novos conflitos no futuro.

O segundo artigo preliminar apresenta uma concepção personalista de Estado: “Nenhum estado independente (grande ou pequeno, aqui tanto faz) poderá ser adquirido por outro mediante herança, troca, compra ou doação”.²¹³ Essa é a mesma concepção da Revolução Francesa, que critica a concepção patrimonialista do feudalismo, que concebiam a transferência de soberania de um Estado para outro. Na visão de Kant, o Estado não é patrimônio do príncipe, e este não pode dispor do país como de uma coisa, pois o Estado é uma *pessoa moral* (o que modernamente chamamos de *pessoa jurídica*). Uma sociedade de pessoas não é objeto, mas sim sujeito do Direito das gentes. E mais, na *Doutrina do Direito* Kant faz a distinção entre o conceito de *Regente* e de *Soberano*: o soberano de um Estado é o próprio povo, e não o regente, este pode ser até mesmo deposto por aquele, se fizer um uso abusivo de seu poder.

O artigo terceiro critica a manutenção de exércitos permanentes: “Os exércitos permanentes (*miles perpetuus*) devem, com o tempo, desaparecer totalmente”.²¹⁴ Segundo Nour,

O exército permanente de Friedrich II dispunha de 230 mil homens, em uma população de seis milhões de habitantes. Nos tempos de paz, 70 a 80 % dos rendimentos do estado eram destinados à manutenção do exército; nos tempos de guerra, no mínimo 90%, onerando a população camponesa com altos impostos. O estado, a economia e a indústria eram militarizados.²¹⁵

211 Cf. BOBBIO, 1997, p. 159-160.

212 KANT, s/d, p. 120.

213 KANT, s/d, p. 121

214 KANT, s/d, p.121.

215 NOUR, 2004, p. 31.



Através do poder bélico, o Estado prussiano se afirmava em suas relações exteriores, o que desembocava, na leitura de Kant, na espiral armamentista: “ameaçam incessantemente os outros Estados com guerras em virtude de sua prontidão para aparecerem sempre preparados para ela”.²¹⁶ O filósofo critica também a instrumentalização dos seres humanos como armas em situação de guerra, pois “para matar ou ser morto parece implicar um uso dos homens como simples máquinas e instrumentos nas mãos de outrem (do Estado), uso que não se pode harmonizar bem com o direito da humanidade na nossa própria pessoa”.²¹⁷ Na Paz Perpétua, Kant admite somente a defesa da pátria “dos ataques do exterior com o exercício militar voluntário dos cidadãos realizados periodicamente”,²¹⁸ o que se diferencia muito da formação e manutenção de exércitos permanentes. A mesma crítica vale para o orçamento de guerra, pois este se torna uma ameaça aos outros Estados, forçando-os a entrar na mesma lógica bélica, “pois dos três poderes, o militar, o das alianças e o do dinheiro, esse último poderia ser decerto o mais seguro de guerra”.²¹⁹

O quarto artigo continua a lógica do artigo anterior, pois critica o código de guerra: “Não se devem emitir dívidas públicas em relação com assuntos de política exterior”.²²⁰ A guerra dilapida o tesouro de um país, e um sistema de crédito que oferece recursos para um Estado colocar-se pronto para a guerra é uma “engenhosa invenção de um povo de comerciantes deste século”.²²¹ Uma crítica, nas entrelinhas, à Inglaterra que forneceu dinheiro à Prússia na Primeira Guerra de Coalizão contra a França revolucionária. Um sistema de crédito internacional para a guerra facilita a mesma, além disso, pode levar o Estado à bancarrota financeira, e impreterivelmente leva a outros Estados a se unirem contra aquele que se prepara para a guerra.

O quinto artigo versa: “Nenhum Estado deve imiscuir-se pela força na constituição e no governo de outro Estado”.²²² Neste artigo a crítica anti-intervencionista tem presente as revoluções da época, onde um Estado se intrometia nas questões internas de outro país. No *Conflito das Faculdades* lê-se: “um povo não deveria ser proibido por outras potências o direito de se dar uma constituição civil como esta parece a ele próprio ser boa”.²²³ O único caso admitido por Kant onde pode haver intervenção é aquele no qual um Estado foi dilacerado por uma guerra civil, mas aqui há total ausência de um Estado constituído, ou seja, uma situação de anarquia. Somente nessas circunstâncias um país pode interferir na constituição interna de outro, sempre tendo em vista a finalidade da paz universal.

O sexto artigo assevera que mesmo numa situação de guerra deve ainda existir um direito: “Nenhum Estado em guerra com outro deve permitir tais hostilidades que tornem impossível a confiança mútua na paz futura, como, por exemplo, o emprego no outro Estado de assassinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), a rotura da capitulação, a investigação à traição (*perdulio*), etc.”²²⁴ Kant condena assim procedimentos de guerra desumanos e outras práticas

216 KANT, s/d, p. 121.

217 KANT, s/d, p. 122.

218 KANT, s/d, p. 122.

219 KANT, s/d, p. 122.

220 KANT, s/d, p. 122.

221 KANT, s/d, p. 122.

222 KANT, s/d, p. 123.

223 KANT, 1993, p. 102

224 KANT, s/d, p. 124



inadmissíveis, conforme a ideia de que mesmo a situação-limite da guerra exige a observação de certas regras de Direito. O filósofo reconhece na *Doutrina do Direito* à dificuldade de argumentar direitos na guerra, pois esta é o estado de ausência de leis: “A maior dificuldade no direito das gentes diz respeito precisamente ao direito durante a guerra; é difícil até mesmo formar um conceito disso ou pensar em lei neste estado sem contradizer a si mesmo (*inter arma silent leges*)”.²²⁵ O princípio moral universal que deve existir num estado de guerra é aquele que possibilita a lei durante uma situação de guerra: “Tal lei, pois, teria de ser a seguinte: conduzir a guerra segundo princípios tais que permaneça sempre possível sair daquele estado de natureza dos Estados (em relação externa uns com os outros) e ingressar em um estado jurídico.”²²⁶

Para tanto, a guerra não pode utilizar meios que tornem impossível a confiança futura entre os Estados quando a paz for finalmente restituída, Kant condena os meios que não consideram os súditos como pessoas e cidadãos, meios que desqualificam o próprio Estado como pessoa.

Além dos meios ilícitos criticados por Kant na situação de guerra, há também a crítica a determinados *fins* da guerra: “(...) entre os Estados não se pode conceber nenhuma guerra de castigo (*bellum punitivum*) (pois entre eles não existe nenhuma relação de um superior a um inferior)”.²²⁷ Essa é uma crítica à guerra de sanção ou punição do direito das gentes clássico, que concebia tal direito como fundamento da guerra. Enfim, Kant condena a guerra que pode acarretar no extermínio de um Estado: “uma guerra de extermínio, na qual se pode produzir o desaparecimento de ambas as partes e, por conseguinte, também de todo o direito, só possibilitaria a paz perpétua sobre o grande cemitério do género humano”.²²⁸

3.3.2 Os Artigos Definitivos: a Saída do Estado de Natureza entre as Nações

Antes de erigir os artigos definitivos da *Paz Perpétua*, Kant apresenta o pressuposto da saída do estado de natureza entre as nações. Os princípios válidos no estado de natureza no interior do Estado valem analogamente nas relações entre os países: a ausência de um estado jurídico que delimite o que pertence a cada um configura-se como um estado de constante ameaça:

O estado de paz entre os homens que vivem juntos não é um estado de natureza (*status naturalis*), o qual é antes um estado de guerra, isto é, um estado em que, embora não exista sempre uma explosão das hostilidades, há sempre, no entanto, uma ameaça constante. Deve, portanto, instaurar-se o estado de paz; pois a omissão de hostilidades não é ainda a garantia de paz e se um vizinho não proporciona segurança a outro (o que só pode acontecer num estado legal), cada um pode considerar como inimigo a quem lhe exigiu tal segurança.²²⁹

Assim como ocorrera entre os indivíduos no interior do Estado, os países devem abdicar de sua liberdade no estado de natureza a partir da ideia de um contrato original, adquirindo, nesta federação internacional, uma nova liberdade. O postulado que fundamenta, então, os artigos

225 KANT, s/d, p. 189.

226 KANT, p. 152.

227 KANT, s/d, p. 124.

228 KANT, s/d, p. 124.

229 KANT, s/d, p. 126 – 127.



definitivos têm um caráter jurídico constitucional: “Todos os homens que entre si podem exercer influências recíprocas devem pertencer a qualquer constituição civil”.²³⁰

Para garantir tal “efetiva condição de paz” os artigos definitivos da *Paz Perpétua* oferecem as condições positivas para a relação harmoniosa entre os países. Os três artigos definitivos são: o republicanismo no interior do Estado, a constituição de uma confederação internacional, e a criação de um Direito cosmopolita.

3.3.3 O Republicanismo

O primeiro artigo definitivo da *Paz Perpétua* considera o republicanismo como a primeira condição para o estabelecimento da paz: “a constituição civil em cada país deve ser Republicana.”²³¹ Na interpretação de Nour,

Se a liberdade jurídica, como autonomia, é a faculdade que tenho de obedecer apenas a uma lei exterior à qual possa dar o meu consentimento, então a única constituição que se origina desta Ideia é a republicana, que faz com que o Estado seja administrado conforme as leis que um povo daria a si próprio.²³²

O Republicanismo é o único modelo político que erige como fundamento a autonomia, na *Resposta à pergunta: o quê é Esclarecimento?* lê-se: “(...) a pedra de toque está na questão de saber se um povo se poderia ter ele próprio submetido a tal lei” (KANT, 1974, p. 115). É à vontade pública que pertence o poder legislativo e a constituição republicana, segundo *A Paz Perpétua*, é a única “em que se deve fundar toda a legislação jurídica de um povo.”²³³

A constituição republicana é apresentada como pacífica porque

expressa a vontade dos que assumem os encargos da guerra e que por isso, provavelmente, não serão a seu favor. Portanto, não só é a única constituição em acordo com a liberdade como também é a única que favorece uma ordem internacional pacífica.²³⁴

O interesse pela paz na constituição republicana é o interesse do próprio povo:

(...) Se (uma constituição republicana) exige o consentimento dos cidadãos para decidir “se deve ou não haver guerra”, então, nada é mais natural do que deliberar muito em começar um jogo tão maligno, pois têm de decidir para si próprio todos os sofrimentos da guerra (...). Pelo contrário, numa constituição em que o súbdito não é cidadão, que, por conseguinte, não é uma constituição republicana, a guerra é a coisa mais simples do mundo, porque o chefe do Estado não é um membro do Estado, mas o seu proprietário, e a guerra não lhe faz perder o número de seus banquetes e confiar indiferentemente a justificação da mesma por causa do decoro ao sempre pronto corpo diplomático.²³⁵

Na concepção de Kant, o problema da paz pode ser resolvido quando a guerra não se tor-

230 KANT, s/d, p. 127.

231 KANT, s/d, p. 127.

232 NOUR, 2004, p. 40.

233 KANT, s/d, p. 128

234 NOUR, 2004, p. 42.

235 KANT, s/d, p. 128-130.



na mais uma decisão arbitrária do príncipe, o problema da paz somente pode ser resolvido através da transformação dos Estados absolutos em Estados com soberania popular, em outras palavras, o remédio para paz tem a ver com uma transformação política. Para tanto, a República é o regime que garante, melhor do que qualquer outro, internamente a liberdade, e externamente a paz. Mas o quê caracteriza o Republicanismo? Kant, para melhor elucidar o que seja este, o contrapõe ao despotismo:

*O Republicanismo é o princípio político da separação do poder executivo (governo) do legislativo; o despotismo é o princípio da execução arbitrária pelo Estado de leis que ele a si mesmo se deu, por conseguinte, a vontade pública é manejada pelo governante como sua vontade privada.*²³⁶

Na *Paz Perpétua*, o ideal político tomado como pressuposto é a liberdade, e a partir da ideia de acatar somente a lei a qual o povo pode dar o seu consentimento, a paz entre as nações torna-se um objeto racionalmente de acordo com o ideal da liberdade.

3.3.4 A fundação de uma Confederação Internacional: o Direito das Gentes

Não é suficiente que os Estados sejam republicanos para que a paz entre as nações seja assegurada: de fato, o republicanismo é a condição necessária, mas não suficiente para a paz. É necessário também, na leitura de Kant, que as Repúblicas constituam uma *federação internacional*, como afirma o segundo artigo definitivo: “O direito das gentes deve fundar-se numa *federação* de Estados livres”.²³⁷ Os países convivem num estado de natureza, estado ao qual têm a obrigação de abdicar para conquistar uma nova liberdade externa, garantida pela delimitação da liberdade de todos os Estados federados a partir de um critério universal.

Se por um lado o abandono do estado de natureza entre os indivíduos de um país é analogamente válido no abandono desse mesmo estado selvagem entre as nações, de outro lado não pode haver um poder coercitivo entre os Estados que contraem a Federação internacional, pois a relação entre os Estados é uma relação entre *iguais*. A relação coercitiva só pode existir entre um superior e um inferior, e a soberania de uma nação consiste: “em não se sujeitar a nenhuma coação legal externa”.²³⁸ Daí porque a relação entre os Estados têm que necessariamente ser uma relação em pé de igualdade.

O pacifismo de Kant rejeita a ideia positiva de uma *república mundial*, o que sem dúvida alguma se converteria num despotismo, mas quer antes abraçar a ideia de uma federação internacional que tem de ser renovada de tempos em tempos, e tal federação entre os países não exige a convergência última de todos os fins políticos entre os seus membros. Aqui o grande mérito de Kant é reconhecer que “a paz deve decorrer da liberdade e não do despotismo”.²³⁹

Então pode-se, segundo Nour, inferir quatro elementos no direito das gentes de Kant:

- 1) as relações que os Estados reciprocamente têm travado entre si não são jurídicas; 2) trata-se de um estado de guerra (do direito do mais forte), mesmo que não haja guerra efetiva;

236 KANT, s/d, p. 130.

237 KANT, s/d, p. 132.

238 KANT, s/d, p. 133.

239 BRANDT, Apud: NOUR, 2004, p. 50



3) é necessária uma aliança entre os povos (*Völkerbund*), conforme a Ideia de um contrato social originário; 4) esta aliança não deve conter um poder soberano, mas ser só uma associação (*Genossenschaft*) ou uma federação (*Föderalität*), que pode ser renovada de tempos em tempos.²⁴⁰

Ao passo que Kant nega a ideia de uma República mundial, afirma a necessidade de uma confederação entre os Estados que garanta a paz. Tal confederação é necessária, uma vez que na Federação entre os Estados não há um poder coercitivo. Kant apresenta o postulado do direito das gentes nos seguintes termos: “Não deve haver guerra alguma entre mim e os outros Estados, embora não reconheça nenhum poder legislativo supremo que assegure o meu direito e ao qual eu garanto o seu direito”.²⁴¹ O direito das gentes de Kant não é, como os outros de sua época, um *direito à guerra* ou um *direito na guerra*, mas é essencialmente um direito para evitar ou sair da guerra, enfim, um direito para a paz.

Por fim, o direito das gentes no pensamento de Kant não é um mero tratado de paz, pois “este procuraria acabar uma guerra, ao passo que aquele procuraria pôr fim a todas as guerras e para sempre”.²⁴²

3.3.5 O Direito Cosmopolita

Se o Direito interno regulamenta as relações entre Estado e indivíduo e o Direito internacional regula as relações entre os Estados, o Direito cosmopolita é aquele que legaliza as relações entre um Estado e os cidadãos de um outro Estado, isto é, os estrangeiros. O terceiro artigo definitivo da *Paz Perpétua* afirma que: “O direito cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal”.²⁴³ Kant parte do pressuposto de que cabe a todos os homens entrar em sociedade com pessoas de outra parte do mundo, pois todos os homens possuem indistintamente uma posse originária da Terra. E o postulado fundamental do Direito cosmopolita é o da hospitalidade: “*hospitalidade* significa aqui o direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro”.²⁴⁴ Porém, logo em seguida há uma restrição racionalmente necessária: pode-se rejeitar o estrangeiro se este cometer atos hostis contra o Estado hospedeiro.

Ao afirmar que o Direito cosmopolita é um direito de hospitalidade, Kant infere em tal direito um caráter restritivo: o direito cosmopolita *limita-se* a um direito de hospitalidade, não podendo ser mais do que isso. Kant critica a prática colonialista dos europeus cuja “conduta inospitaleira (...) causa assombro a injustiça que eles revelam na visita a países e povos estrangeiros (o que para eles se identifica com a conquista dos mesmos)”.²⁴⁵ O Direito cosmopolita opõe-se assim a um direito de estabelecimento e a uma prática de abuso sobre o território de um outro povo. O filósofo tem em mente, ao escrever o terceiro artigo, os países vitimados pelo colonialismo europeu, como a América, a África e países orientais.

240 NOUR, 2004, p. 49.

241 KANT, s/d, p. 135.

242 KANT, s/d, p. 135.

243 KANT, s/d, p. 137.

244 KANT, s/d, p. 137.

245 KANT, s/d, p. 138.



A intenção do direito cosmopolita é de que “partes afastadas do mundo podem entre si estabelecer relações pacíficas, as quais por fim se tornarão legais e públicas, podendo assim aproximar cada vez mais o gênero humano de uma constituição cosmopolita”.²⁴⁶ A análise de Kant de que a “violação de um direito num lugar da Terra se sente em todos os outros”²⁴⁷ foi atual em sua época - assim como hoje -, e o Direito cosmopolita converge com o ideal da publicidade, tornando-se, então, um “complemento da paz perpétua, em cuja contínua aproximação é possível encontrar-se só sob esta condição”.²⁴⁸

3.3.6 A Publicidade da Filosofia

O *Segundo Suplemento da Paz Perpétua* apresenta um artigo secreto, quase que uma ironia de Kant, que assim versa: “As máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública devem ser tomadas em consideração pelos Estados preparados para a guerra”²⁴⁹. O valor desse artigo secreto deve ser interpretado a partir do ideal de publicidade do pensamento da filosofia kantiana. A razão, que aqui pode ser interpretada na classe dos filósofos, tem de estar acima do poder, e antes que um Estado inicie uma guerra deve deliberar racionalmente suas escolhas.

Com efeito, os filósofos, assim como todos os intelectuais e demais pessoas que usam de sua razão, têm algo a dizer aos governantes: estes não podem deter arbitrariamente o destino da humanidade, este deve depender do uso da razão acima de quaisquer interesses. Kant não possui a aspiração platônica de que os filósofos sejam governantes ou que tampouco se responsabilizem pela formação destes, mas idealiza que seja dado aos filósofos o direito de pronunciar publicamente suas ideias. Os filósofos, por sua vez, têm o dever moral de dirigirem-se publicamente aos políticos, pois a filosofia, devido à sua própria natureza, tende ao debate crítico das ideias. A relação pública entre os filósofos e políticos, eminentemente saudável tanto aos interesses morais quanto aos interesses políticos, é inferido nos seguintes termos:

Não é de esperar-se nem também de desejar que os reis filosofem ou que os filósofos se tornem reis, porque a posse do poder prejudica inevitavelmente o livre juízo da razão. É imprescindível, porém, para ambos que os reis ou os povos soberanos (que se governam a si mesmos segundo as leis da igualdade) não deixem desaparecer ou emudecer a classe dos filósofos, mas os deixem falar publicamente para a elucidação dos seus assuntos, pois a classe dos filósofos, incapaz de formar bandos e alianças de clube pela sua própria natureza, não é suspeita da deformação de uma propaganda.²⁵⁰

O debate público para a “elucidação dos assuntos” políticos e filosóficos é de extrema importância moral para a sociedade, pois somente no espaço público das ideias pode se fomentar a liberdade de pensamento, tão atual hoje como nos tempos de Kant. Liberdade, ideia que pode ser inferida como a pedra elementar e o escopo último do sistema filosófico de Kant, liberdade de pensamento que se tornou para a filosofia a mais rica herança deixada pelo filósofo de Königsberg.

246 KANT, s/d, p. 137-138.

247 KANT, s/d, p. 140

248 KANT, s/d, p. 140.

249 KANT, s/d, p. 149

250 KANT, s/d, p. 150-151.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento de Immanuel Kant tornou-se um divisor de águas na história da filosofia, pois depois dele todos os pensadores precisam necessariamente tomar um partido, seja a seu favor ou criticando-o. E como um dos maiores filósofos, a doutrina de Kant legou à humanidade ideias que influenciaram não somente o campo da filosofia, mas do Direito, da política e das relações internacionais. Kant tornou-se mestre ao indicar os “fins últimos da razão humana”, o homem é sujeito de sua própria história, é capaz de escolher e determinar a si mesmo, em outras palavras, independente do lugar e das condições em que se encontre, o homem é capaz de ser livre.

A lição imortal legada por Kant é o valor do homem como fim em si mesmo e jamais como meio para algo. “Diante de um homem humilde e cidadão comum, no qual percebo uma integridade de caráter (...) meu espírito se curva”,²⁵¹ através da ética o homem eleva sua grandeza, e o heroísmo, nas palavras de Kant, a “disposição moral em luta”²⁵² torna-o merecedor da felicidade. Tal ética pode ser compreendida idealisticamente, essa crítica fora, de fato, feita muitas vezes. Mas há de se admitir, no entanto, o valor de seus princípios “universalmente necessários”, o que no entendimento de Kant os justificariam por si mesmos.

Compreender um sistema em filosofia causa reverência ao mesmo passo que levanta suspeitas. A “arquitetônica” da filosofia moral de Kant se erige a partir do “absolutamente incondicionado” da razão, a liberdade transcendental do homem, sua pura espontaneidade, e se erige maximizando até a filosofia do Direito, do Estado e da história. As suspeitas surgem quando o sistema é levado às últimas consequências: não é possível viver somente de razão, o sujeito transcendental, tão caro quanto polêmico à ética de Kant, não possui carne ou ossos. A ética, sem sombra de dúvida, deve fundamentar-se na razão, mas esta razão tem de estar associada à vida, daí depende sua relevância.

Pode-se compreender a ética kantiana como um exercício da solidão e da solidariedade. O homem está terrivelmente só ao determinar sua ação, a excelência moral não pode ser delegada a outrem, cada um tem que assumir a intransferível tarefa de existir. Um exercício da solidão, mas que nada tem a ver com isolamento. A ação ética é um exercício da solidariedade porque a exigência da razão por autonomia abre-se à comunidade humana, a “máxima universal”, na terminologia de Kant, cria um vínculo ideal onde todos os homens se encontram. Na exigência da razão pela eticidade cada homem abandona seus interesses e se encontram no valor da humanidade.

O grande mérito da filosofia do Direito e do Estado concebidas por Kant, consiste em sua exigência pela universalização de critérios que permitam a coexistência entre os homens, isto é, seu mérito reside na exigência moral pela paz. Sua filosofia do Estado continua atual porque a paz ainda não foi alcançada, esta, mesmo que distante, não pode ser abdicada pelos filósofos e por todos aqueles que não podem justificar a violência e o horror na história. A Revolução Francesa não trouxe o tão sonhado *progresso* ao gênero humano. Mais atemorizante do que a caduca análise de Thomas Malthus no final do século XVIII é a constatação de que a fome só

251 KANT, 2002, p. 125.

252 KANT, 2002, p. 137.



existe hoje no mundo por motivos políticos. Porém, se a razão não trouxe historicamente “o melhor” para a humanidade, fora dela não há possibilidade para qualquer projeto filosófico. Esse é o desafio para aqueles que hoje filosofam, o desafio de não se conformar com o curso da ordem vigente. Há mais problemas do que soluções.

Durante a elaboração desta obra foi importante notar a precedência da segunda *Crítica* sobre a primeira, apesar da *Crítica da Razão Pura* ser deveras mais conhecida, a importância maior da investigação de Kant recai sobre os “fins últimos da razão humana”. A precedência da *Crítica da Razão Prática* sobre a *Crítica da Razão Pura* é análoga à importância do uso prático da razão sobre seu uso teórico. Em 1880, na introdução de sua *Lógica*, Kant dá indicações a respeito da maior importância da filosofia prática (isto, é, a ética) sobre a filosofia puramente teórica:

O artista da razão, ou como o chama Sócrates, o *filódoxo*, aspira tão-somente a um saber especulativo, sem considerar o quanto o saber contribui para o fim último da razão humana; ele dá regras para o uso da razão em vista de toda e qualquer espécie de fins. O filósofo prático, o mestre da sabedoria pela doutrina e pelo exemplo, é o filósofo propriamente dito. Pois a filosofia é a ideia de uma sabedoria perfeita que nos mostra os fins últimos da razão humana.²⁵³

Em uso teórico ou prático trata-se sempre da mesma razão, porém a *sabedoria* recai sobre a ética, que para Kant é a “decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem”.²⁵⁴ Tornar-se ético é a passagem da *menoridade* para a *maioridade* do pensamento, é agir segundo as leis das quais o agente é o próprio autor, e tais leis possuem um grau de eticidade tão grande, seus princípios são tão morais, que poderiam servir de máxima para a ação de toda humanidade.

A constatação de Kant em 1784 continua vigente em dias hodiernos, em meio à sociedade de massas, apropriando-se das palavras do filósofo, pode-se afirmar: “Ouço, agora, porém, exclamar de todos os lados: *não raciocineis!* O oficial diz: não raciocineis, mas exercitai-vos! O financista exclama: não raciocineis, mas pagai! O sacerdote proclama: não raciocineis, mas crede!”²⁵⁵ E como se pode deixar de ser menor? A solução só pode surgir através do “uso público da razão, (...) só ele pode realizar o esclarecimento entre os homens”.²⁵⁶

Penetrar em um sistema filosófico, intuir o esforço do filósofo em conferir conexão lógica ao seu sistema, é um grande ganho, vindo de um esforço laborioso. Mas pode-se correr o risco de transformar a filosofia em uma espécie de doutrina absoluta, e assim como de transformar alguns filósofos em sacerdotes, onde a razão se torna um tipo de divindade. Mas durante o trabalho, foi entendido quase marginalmente, junto à sua filosofia, o conceito de Kant do que seja o filósofo e sua atividade. À pergunta “Como é que se poderia, a rigor, aprender filosofia?”²⁵⁷ Kant responde:

Todo pensador filosófico constroi, por assim dizer, sua própria obra sobre os destroços de uma obra alheia; mas jamais se erigiu uma que tenha sido estável em todas as suas partes.

253 KANT, 1992, p. 41.

254 KANT, 1974, p. 100.

255 KANT, 1974, p. 104.

256 KANT, 1974, p. 104.

257 KANT, 1992, p. 42.



Não se pode aprender Filosofia já pela simples razão que *ela ainda não está dada*. E mesmo na suposição de que *realmente existisse uma*, ninguém que a aprendesse poderia se dizer filósofo; pois o conhecimento que teria dela seria sempre um conhecimento tão-somente *histórico e subjetivo*.

(...) Quem quer aprender a filosofar tem o direito de considerar todos os sistemas da Filosofia tão-somente como uma *história do uso da razão* e como objetos do exercício de seu talento filosófico.

O verdadeiro filósofo, portanto, na qualidade de quem pensa por si mesmo, tem que fazer um uso livre e pessoal de sua razão, não um uso servilmente imitativo. Mas tampouco deve fazer um uso *dialético*, isto é, visando dar aos conhecimentos uma *aparência de verdade e sabedoria*. Esta é a ocupação do simples sofista, mas de todo incompatível com a dignidade do filósofo, na medida em que este conhece e ensina a sabedoria.²⁵⁸

Pode-se aprender filosofia, como uma *história da razão* junto a outro filósofo, mas importa antes *aprender a filosofar*. A filosofia, assim, é compreendida como uma *tarefa de vida*. Não há conclusões finais na filosofia, assim como na própria vida, mas há sempre novos começos.

Pode-se perceber uma certa ambigüidade nesta conclusão, uma ambigüidade que foi percebida na filosofia de Kant. A ambigüidade provém do duplo caráter humano, pois pertence ao mundo da causalidade e ao mundo inteligível, está como fenômeno entre os demais fenômenos, mas sua transcendentalidade, *causa noumenon*, eleva-se a partir do incondicionado. A primeira *Crítica*, a partir da distinção entre fenômeno e noumenon, impossibilitou o conhecimento teórico da metafísica, que no uso prático da razão é redescoberta como o fundamento da ética. A ambigüidade torna-se até mesmo irônica quando Kant, o filósofo chamado de “destruidor” da metafísica, afirma: “(...) a Metafísica é a autêntica, a verdadeira Filosofia!”²⁵⁹

258 KANT, 1992, p. 42-43.

259 KANT, 1992, p. 49.



REFERÊNCIAS

- BOBBIO, NORBERTO. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. São Paulo: Mandarim, 2000.
- GOMES, ALEXANDRE TRAVESSONI. **O Fundamento de Validade do Direito: Kant e Kelsen**. Belo Horizonte: Mandamentos Editora, 2004.
- HECK, JOSÉ N. **Direito e lei em Kant**. In: Revista Síntese: Nova Fase. Belo Horizonte, v. 25, nº 80, 1998. p 43 – 72.
- HECK, JOSÉ N. **Imperativo Categórico e doutrina dos deveres em Kant**. In: Revista Estudos. Goiânia: v. 31, nº 3, 2004. p 497 – 516.
- HECK, JOSÉ N. **Autonomia, sentimento de respeito e Direito**. In: Veritas. Porto Alegre, v. 46, nº 4, 2001. p 527 – 542.
- KANT, IMMANUEL. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Traduzido por Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1997.
- 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. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- KANT, IMMANUEL. **Crítica da Razão Pura** (Col. Os Pensadores). Tradução e introdução de Valério Rohden. São Paulo: 1983.
- KANT, IMMANUEL. **Textos Seletos**. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974.
- KANT, IMMANUEL. **Lógica**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- KANT, IMMANUEL. **Metafísica dos costumes**. Tradução de Bruno Nadai, Diego Kosbiau, Monique Hulshof et al. Petrópolis: Vozes, 2013.
- KANT, IMMANUEL. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, s/d.
- KANT, IMMANUEL. **O conflito das Faculdades**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, s/d.
- KANT, IMMANUEL. **Sobre a expressão corrente: isso pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática**. [TP] Trad. Artur Morão. In: KANT, I. A paz perpétua e outros opúsculos. Lisboa: Edições 70.
- NOUR, SORAYA. **À Paz Perpétua de Kant: Filosofia do Direito Internacional e das Relações Internacionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- PASCAL, GEORGES. **Compreender Kant**. Petrópolis: Vozes, 2005.

FONTES CONSULTADAS

- BECKENKAMP, JOÃOSINHO. **Entre Kant e Hegel**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.
- DINIS, ALFREDO. **A religião nos limites da razão**. In: In: Revista Portuguesa de Filosofia, v. 49, 1993. p 497 – 509.
- FAGGION, ANDRÉA LUISA BUCCHILE. **O Imperativo Categórico como Realização da Necessidade Lógica da Razão**. In: Revista de Filosofia, v. 15, nº 17, 2003. p. 43-54.
- FERREIRA, MANUEL CARMO. **A intersubjectividade em Kant**. In: Revista Portuguesa de Filosofia, v. 49, 1993. p 571- 585.
- FIGUEIREDO, VINÍCIUS DE. **Kant e a crítica da razão pura**. Coleção filosofia passo - a - passo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- FILHO, RUBENS RODRIGUES TORRES. **Respondendo à Pergunta: Quem é a Ilustração?**. In: Discurso, v. 14, 1989, p. 101-112.
- GALLIE, W. B. **Os Filósofos da Paz e da Guerra: Kant, Clausewitz, Marx, Engels e Tolstoy**. Tradução de Silvia Rangel Brasília: Artenova, 1979.
- GUINSBURG, J (Org.). **A Paz Perpétua: Um Projeto para Hoje**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- HERRERO. JAVIER F. **A Ética de Kant**. In: Revista Síntese. Belo Horizonte: v. 28, nº 90, 2001. p 17 -36.
- HERRERO. JAVIER F. **Religião e História em Kant**. São Paulo: Loyola, 1991.
- KANT, IMMANUEL. **Prolegómenos a toda a metafísica futura**. Lisboa: Edições 70, 1988.
- KANT, IMMANUEL. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Tradução de Valério Rohden e António Marques. São Paulo: Forense Universitária, 2005.
- LOPARIC, ZELJKO. **Ética e finitude**. São Paulo: Editora Escuta, 2004.
- PIMENTA, PEDRO PAULO. **Reflexão e Moral em Kant**. Rio de Janeiro: Azougue Editiral, 2004.
- PINHEIRO, CELSO DE MORAES. **Kant e a Educação: Reflexões Filosóficas**. Caxias do Sul: Educs, 2007.
- REALE, MIGUEL. **Verdade e Conjetura**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.
- RENAUD, MICHEL. **A questão do mal no livro de Kant sobre a religião**. In: Revista Portuguesa de Filosofia, v. 49, 1993. p 511 – 535.
- SACADURA, CARLOS A. B. DE ALBUQUERQUE. **O diálogo da filosofia actual com o pensamento kantiano**. In: Revista Portuguesa de Filosofia, v. 49, 1993. p 601 – 625.

SALA, GIOVANNI B. **A questão de Deus nos escritos de Kant.** In: Revista Portuguesa de Filosofia, v. 49, 1993. p 537 – 569.

SILVA, ROGÉRIO FORASTIERI DA. **A Revolução Francesa.** São Paulo: Editora Núcleo, 1989.

TERRA, RICARDO RIBEIRO. **A doutrina kantiana da propriedade.** In: Discurso, v, 14, 1989, p. 113-144.

TERRA, RICARDO RIBEIRO. **Kant e o Direito** (Col. Filosofia passa-a-passo). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

VAZ, HENRIQUE C. DE LIMA. **Crise e verdade da consciência moral.** In: Revista Síntese: Nova Fase. Belo Horizonte, v. 25, nº 80, 1998. p 461 – 476.

ZINGANO, MARCO ANTÔNIO. **Razão e História em Kant.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

O AUTOR

Ítalo Ishikawa iniciou sua carreira docente como professor do Estado do Paraná, posteriormente lecionou no Instituto Federal do Ceará, onde ingressou no magistério federal. Atualmente é professor de Filosofia no Instituto Federal Catarinense *Campus* Fraiburgo, onde procura estimular seus jovens alunos a conhecer o fantástico mundo da Filosofia. Em sua formação acadêmica em Filosofia, Licenciatura, Mestrado e Doutorado e em diversas especializações, Ítalo Ishikawa desenvolveu pesquisas em Kant, Foucault e, sobretudo, Nietzsche. É especialista em Ensino de Filosofia, Ética Filosófica, Filosofia Intercultural e em Gestão do Ensino.

O filósofo alemão Immanuel Kant (1724–1804), no auge da modernidade, constituiu um sistema moral que ultrapassa as relações pessoais para se erigir como uma base fundamental do Direito e das relações internacionais em um mundo a ser iluminado pela razão. A atualidade da filosofia de Kant se mantém, pois o mundo do século XXI ainda não é plenamente esclarecido. Apesar de a globalização ter se consolidado, a ausência de paz e de relações amistosas no mundo desafia o Direito e os governos a encontrar meios racionais para garantir condições de efetiva liberdade para seus povos. Do ponto de vista ético, a filosofia de Kant nos convida a olhar para a dignidade inegociável da pessoa humana, base de todo e qualquer direito.