

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM
HELDER CÂMARA**

FILOSOFIA DO DIREITO I

FERNANDO GALINDO AYUDA

LEONEL SEVERO ROCHA

RENATO CÉSAR CARDOSO

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

F488

Filosofia do direito I [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: Fernando Galindo Ayuda, Leonel Severo Rocha, Renato César Cardoso – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-106-7

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Filosofia. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. : 2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC
/DOM HELDER CÂMARA**

FILOSOFIA DO DIREITO I

Apresentação

Buscar a unidade na multiplicidade, o universal no concreto: este sempre foi o escopo de parte considerável dos esforços filosóficos que se empreendem desde o mundo helênico. Entre Tales e Parmênides, Platão e Espinosa, Hegel e Schopenhauer, para citar alguns, definir a questão filosófica por excelência não era objeto de controvérsia. Nunca, no entanto, contou com aceitação geral ou pacífica tal projeto de filosofia: quimera inalcançável, diziam alguns, projeto irrealizável, natimorto, fadado ao fracasso, alardeavam outros tantos.

O livro que agora apresentamos, longe de contribuir na resolução do problema, só faz agravá-lo: não obstante sua indiscutível unidade e coerência enquanto obra de sólida Filosofia do Direito, que se note de imediato a multiplicidade de temas, perspectivas, autores, abordagens e "filosofias" que desfila. A tensão e a dialeticidade do um e do múltiplo, do particular e do universal, parecem aqui espelhadas na própria tessitura e natureza mesma deste livro.

A FUNDAMENTAÇÃO RACIONALISTA E LIBERAL NA FILOSOFIA PRÁTICA KANTIANA

LA JUSTIFICATION RATIONALISTE ET LIBERALE DANS LA PHILOSOPHIE PRATIQUE KANTIENNE

**Analice Franco Gomes Parente
Marcus Vinícius Parente Rebouças**

Resumo

Este artigo analisa aspectos relacionados ao legado intelectual de Immanuel Kant no domínio de sua filosofia prática, mais especificamente no campo de estudo filosófico da Ética e da Política, com particular destaque para o conceito kantiano de dignidade e de Direito; pondo, ademais, em perspectiva suas relações com a Moral e o Estado, bem como com as categorias da razão e da liberdade. Aborda, para tanto, as distinções kantianas entre razão teórica e razão prática, imperativo categórico e imperativo hipotético, autonomia e heteronomia, liberdade interna e externa, entre outras, visando, assim, sobretudo, a diferenciar a moralidade da juridicidade com base nas categorias kantistas e identificar o sentido singular que Kant atribuíra ao modelo liberal de Estado.

Palavras-chave: Kant, Filosofia prática, Liberalismo, Razão

Abstract/Resumen/Résumé

Cet article examine les aspects liés à l'héritage intellectuel d'Emmanuel Kant dans le domaine de sa philosophie pratique, en particulier dans les champs d'étude philosophique de l'éthique et la politique, avec un accent particulier sur le concept kantien de la dignité et du droit; la mise, en outre, tenu de ses relations avec la morale et l'État, ainsi que les catégories de la raison et de la liberté. Il aborde, pour ce, la distinction kantienne entre la raison théorique et la raison pratique, impératif catégorique et hypothétique, l'autonomie et l'hétéronomie, la liberté interne et externe, entre autres, visant ainsi surtout à distinguer la moralité de la juridicité en fonction des catégories kantistes et identifier le sens singulier que Kant attribuait au modèle libéral de l'Etat.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Kant, Philosophie pratique, Libéralisme, Raison

NOTAS INTRODUTÓRIAS

O pensamento filosófico hodierno acerca do Direito, bem como de suas particulares relações com a Moral, o Estado, a razão, a liberdade, a igualdade e a dignidade da pessoa humana, radica, em larga medida, em concepções e categorias defluentes da filosofia ímpar de Kant. De fato, em renomadas obras de Arendt, Habermas e Rawls¹, entre inúmeros outros, são recorrentes as referências diretas ao gênio kantiano, o que denota a atualidade e a relevância capital de seu contributo filosófico nos domínios da Ética e da Política. Partindo dessa aferição empírica, supõe-se que a devida compreensão das linhas de pensamento filosófico contemporâneo a esse respeito demanda prévio exame das pertinentes matrizes conceituais idealizadas por Kant. Este sucinto trabalho presta-se a fornecer subsídios teóricos para tanto.

No cumprimento desse mister, imergir-se-á no estudo das densas especulações éticas e políticas da filosofia prática de Kant; com foco no conceito kantiano de dignidade e de Direito e nas suas diferenciações e conexões com a Moral e o Estado, a partir das categorias da razão e da liberdade.

Do ponto de vista metodológico, empreendeu-se um estudo científico de cunho eminentemente bibliográfico, colhendo-se informações relacionadas ao tema a partir da leitura e análise da literatura nacional e estrangeira.

1. A RAZÃO PRÁTICA E A LIBERDADE NA FILOSOFIA PRÁTICA KANTIANA

No contexto da Crítica da Razão Pura (*Kritik der reinen Vernunft - KrV*), Kant debruçou-se largamente sobre a particular temática relativa ao uso da razão na formação do “saber” humano, ou seja, no processo de conhecimento dos fenômenos da realidade, o que denominou de “razão teórica” (*theoretische Vernunft*), relacionada às faculdades cognoscitivas do homem. Não obstante, Kant também devotou parcela significativa de suas especulações filosóficas, tal como em seus estudos éticos e políticos, para as questões relacionadas ao “uso prático da razão”, vale dizer, ao exercício da razão ligado ao

¹ Cf. ARENDT, Hannah. **A vida do espírito**. Tradução de Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 4. ed., Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000; ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Tradução de André Duarte Macedo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993; HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989; e RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Álvaro de Vita. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

“querer” e ao “comportar-se” do homem, ao que designou de “razão prática” (*praktische Vernunft*).²

Em verdade, toda a ética kantiana radica em princípios de razão prática, com repercussões tanto no campo da moralidade quanto no da juridicidade.

Explorados com maior densidade na fase mais madura de seu pensamento, principalmente na “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785), bem como em importantes referências contidas na “Crítica da Razão Pura” (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781) e na “Crítica da Razão Prática” (*Kritik der praktischen Vernunft*, 1787), entre outras obras^{3 4}, os temas éticos despertaram, de fato, inequívoca atração no Filósofo de Königsberg; ao lado das grandes especulações gnosiológicas que permearam grande fração das suas reflexões e já haviam consagrado, definitivamente, o intelecto kantiano⁵. Não é à-toa, aliás, que Kant celebrizara a sentença: “duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre novas e crescentes, quanto mais frequentemente e com maior assiduidade delas se ocupa a reflexão: o céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim [*das moralische Gesetz in mir*]”⁶.

Nesse particular, destaque-se que a ética kantiana tinha como referência antropológica o homem burguês, adotado como protótipo ou paradigma social. Com efeito, a ambiência histórica na qual Kant desenvolveu sua “filosofia prática” (*praktische Philosophie*) foi a da ascensão da burguesia e dos ideais liberais na Europa, os quais lograram penetrar em solo prussiano, agitando o debate intelectual germânico.⁷

Nessa fase, Kant já havia se tornado um admirador confesso de Rousseau (o “Emílio” e o “Contrato Social” apareceram em 1762), tendo, a partir de então, redirecionado o foco de suas especulações filosóficas da razão pura, do intelecto absoluto, do campo eminentemente gnosiológico, para o homem como individualidade ética, matriz e fonte da liberdade e da moral. O momento rousseauiano na vida de Kant, então um racionalista puro, assinala seu encontro com a humanidade, em função do que passou a

² Por oportuno, vale nota que DEL VECCHIO ressalta o caráter abreviado dos títulos dos livros “Crítica da Razão Pura” e “Crítica da Razão Prática”, que, se completos, deveriam ser “Crítica da Razão Teorética Pura” e “Crítica da Razão Prática Pura” (VECCHIO, op. cit., p. 133).

³ BITTAR, op. cit., p. 306.

⁴ Devem ser ressaltadas, nesse tocante, as obras “Crítica da Faculdade do Juízo” (*Kritik der Urteilskraft*), “Sobre a Paz Perpétua” (*Zum Ewigen Frieden*) e “Metafísica dos Costumes” (*Die Metaphysik der Sitten*).

⁵ BITTAR, op. cit., p. 305.

⁶ KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. de R. Schaefer. São Paulo: Martin Claret, 2008a, p. 172.

⁷ MASCARO, op. cit., p. 50-51.

se debruçar sobre a Liberdade, a Moral, o Direito, o Estado e a Justiça, entre outros temas correlatos.⁸

Afinado, destarte, com o ideário iluminista, prevalente nos tempos kantianos, o Filósofo investiu, no campo ético, em construções filosóficas de cunho antropocêntrico baseadas no racionalismo, no liberalismo e no individualismo. De fato, para a filosofia prática kantiana, o homem, na qualidade de ser racional e, portanto, livre, figura como fundamento primeiro da Moral e do Direito, bem como do Estado. Por sua vez, encampando a aversão liberal ao absolutismo político e às discriminações estamentais de raiz feudal, exalta as virtudes da liberdade e da igualdade, abordando-as de modo universalizante.

Nesse contexto, Kant evoca a premissa de que, como ser racional, o Homem é dotado de livre-arbítrio, vale dizer, é titular de sua própria vontade, do princípio de suas ações, sendo, pois, livre enquanto ser pensante e capaz de autodeterminar-se no mundo, não se sujeitando às injunções da simples causalidade natural, motivo por que possui especial dignidade frente a tudo o que existe. Nessa linha de pensamento, a razão estabelece ou funda a liberdade humana, dado que nada, a não ser o próprio homem, dita o seu limite e seu próprio destino. No pensamento kantista, a liberdade individual (*individuellen Freiheit*) relaciona-se, desse modo, à dimensão racional do homem, à sua capacidade de decidir como deve se comportar, figurando, assim, como postulado cardeal da razão prática. Como se vê, a liberdade, para Kant, radica na autonomia da vontade humana, apanágio de todos os seres racionais⁹, que são concebidos, em sua filosofia, em estado de absoluta paridade quanto às suas potencialidades intelectivas.

É sobre essa peculiar concepção de liberdade, associada à racionalidade prática e à autonomia da vontade, que Kant desenvolverá toda a sua teoria moral, jurídica e política, conforme, doravante, será explicitado. Definida nesses termos, a liberdade ocupa, deveras, um ponto central na filosofia kantiana, figurando não só como matriz da sua denominada razão prática, mas também como pressuposto para se compreender o seu pensamento sobre a Moral, o Direito e o Estado.

Exaltando a liberdade prática ou independência da vontade, Kant propõe, nesses moldes, a “teoria da autolegislação da razão prática”, segundo a qual o homem, como ser pensante, autorregula-se, não obedecendo, assim, senão às leis que ele próprio estatui no

⁸ BONAVIDES, op. cit., p. 103.

⁹ BONAVIDES, op. cit., p. 104.

exercício de sua liberdade e mediante processos racionais. A liberdade não é, nessa esteira, determinada por leis causais da Natureza, mas, sim, é pautada por leis da liberdade, procedentes da racionalidade humana prática.

A propósito, recorrendo ao dualismo entre a Natureza e a Ética, uma das várias dicotomias que permeia sua obra, Kant sustenta que tudo que está inteiramente subjugado à Natureza é determinado ou condicionado, sendo, portanto, a razão justamente o elemento libertador do homem diante desse mundo limitador e aprisionador, separando-o do estritamente sensível, do determinismo da Natureza. Tudo o que há na Natureza resigna-se, na visão kantista, às suas leis causais, exceto o homem, já que, como ser racional, orienta-se pelo princípio da autonomia, conformando-se, em rigor, às leis universais que ele próprio formula racionalmente.¹⁰

O homem qualifica-se, justamente por isso, por ser autônomo, autodeterminante, detendo, assim, a aptidão de orientar sua própria aventura existencial, fornecendo-lhe foco e senso de direção, radicando-se como senhor e utopia de seu próprio destino, em razão do que se destaca, em seu universo cultural, da Natureza. Leciona, ainda, o Professor de Königsberg, que o homem deve ser respeitado em sua liberdade, sendo a liberdade, por conseguinte, o valor ético supremo que, por força da razão prática, o coloca

¹⁰ Discorrendo acerca do liberalismo, MATTEUCCI predica que, no pensamento filosófico moderno, há três principais concepções acerca da liberdade quanto ao agir humano (excluindo-se a liberdade interna): a da liberdade natural, a da liberdade racional e a da liberdade libertadora ou emancipatória. Em relação ao que consta particularmente no parágrafo ao qual se vincula esta nota de fim, vale fazer referência ao que o Autor abordou quanto às duas primeiras concepções. Pois bem! Segundo a concepção naturalística de liberdade, o homem torna-se verdadeiramente livre quando pode fazer, ilimitadamente e sem obstruções, tudo aquilo que satisfaz seus próprios instintos, apetites ou desejos ocasionais e espontâneos. Trata-se de uma concepção de liberdade associada ou identificada com a força, já que, para ser livre, o homem precisaria não encontrar obstáculos e, quando eventualmente os encontrasse, precisaria possuir a força necessária para coagir e subordinar os outros homens. Demais disso, referida concepção de liberdade implica a desigualdade entre os homens, pois, se a liberdade coincide com a força, quem tem mais força será mais livre: paradoxalmente, o homem verdadeiramente livre é o déspota. Esse modelo de liberdade foi descrito por Hobbes, quando definiu a condição do homem no estado natural, ou por Freud, quando colocou no princípio do prazer o instinto constitutivo da natureza humana. A concepção de liberdade racional é, por sua vez, radicalmente contrária à concepção naturalística de liberdade, já que preceitua que o homem é livre não na medida da satisfação de seus institutos, apetites ou desejos, mas, sim, enquanto ser racional, quando tem a capacidade de deliberar e conseqüentemente de comportar-se em conformidade com a ordem racional das coisas. A "verdadeira liberdade" não radicaria, portanto, no arbítrio do homem, mas na capacidade de conduzir-se racionalmente no sentido da ordem necessária e objetiva das coisas, na consciência da necessidade comportamental imposta pela razão; dá-se quando o homem emancipa-se de seus condicionamentos instintivos pela razão. Em lugar de "posso (ser livre), porque quero e porque tenho o poder para agir", afirma-se "posso, porque devo, e devo na medida em que, enquanto homem, participo de uma ordem racional". O instrumento da liberdade não é a força, mas, sim, a razão, algo radicalmente contrário ao instinto (BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.* 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1992, p. 691-692). Sem dúvida, a concepção kantiana de liberdade reveste-se de cunho eminentemente racionalista.

acima de tudo o que existe, dotando-o de uma particular dignidade.¹¹ No modelo kantiano, diferenciam-se, assim, as leis da Natureza (*Gesetze der Natur*), informadas pelo princípio da causalidade, das leis da liberdade (*Gesetze der Freiheit*), fundadas nas vicissitudes da razão humana prática.

Valendo-se, outrossim, de outra antinomia calcada no binômio “interioridade *versus* exterioridade”, Kant projetou, com matizados desdobramentos, a aludida “teoria da autolegislação da razão prática” sobre dois planos que projetam ordens normativas diferentes, a saber: (1) o interno (*forum internum*), da consciência individual do homem, do ser-para-si, reservado à lei moral (*Sittengesetz*) e associado a sanções mais brandas e difusas, tal como o arrependimento, o remorso e a reprovação social; e (2) o externo (*forum externum*), no contexto das relações sociais intersubjetivas, do ser-para-o-outro, campo em que imperaria a lei jurídica (*Rechtsgesetz*) e operariam sanções mais efetivas, tais como as corporais e patrimoniais, garantidas pela ação política do aparato institucionalizado de coerção do Estado¹². As leis da liberdade constituiriam, dessarte, gênero do qual seriam espécies as leis morais, internas, e as leis jurídicas, externas, ambas fundadas ou irradiadas da razão humana prática, ponto a ser melhor explorado adiante.

2. A ÉTICA KANTIANA

2.1. A DIGNIDADE HUMANA

Foi, de fato, na filosofia iluminista de Immanuel Kant (1724-1804), inspirada na antropologia de Rousseau (1712-1778)¹³, que o processo de secularização da noção de dignidade consolidou-se de vez por todas, abandonando definitivamente, no âmbito filosófico, quaisquer vestes sacrais de raízes judaico-cristãs. Kant é, de fato, o ponto arquimediano da moderna concepção laicizada da dignidade da pessoa humana, fundada na doutrina da autofinalidade (*Selbstzweck*).

Conforme Kant, os seres humanos, concebidos como “pessoas” (*Personen*), foram diferenciados dos demais seres vivos (além dos entes inanimados), estes qualificados como

¹¹ "A ideia da dignidade da pessoa nos remete a considerar que cada ser humano tem em si um valor intrinsecamente valioso, o que lhe confere especiais características e que, em situações precárias, ainda o conserva. É algo inegociável, indisponível pelo próprio sujeito e pelo poder público." (MARTÍN, Nuria Belloso. Una relectura del principio de dignidad de la persona humana: su fundamentación kantiana y su proyección actual. **Revista Interdisciplinar de Direito da Faculdade de Direito de Valença**. Juiz de Fora: Editora Associada LTDA, ano 1, n.1, 2010, p. 99).

¹² MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. A ciência do Direito: conceito, objeto, método. 2.ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2001, p. 136.

¹³ FERRY, Luc. **Kant**: uma leitura das três “críticas”. Trad. Karina Jannini. 2. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010, pp. 91-99.

“coisas” (*Sachen*), pelo seu gradiente de racionalidade (*Vernünftigkeit*)¹⁴, que lhes asseguraria a aptidão existencial para serem virtualmente livres (*frei*). Com efeito, para Kant, em sua “filosofia da liberdade”¹⁵, o homem, como “ser racional” (*vernünftiges Wesen*), detém autoconsciência (*Selbstbewusstsein*) e livre-arbítrio (*freien Willen*)¹⁶, em virtude do que é titular ou proprietário de sua autônoma vontade (*Wille*). Seria, pois, livre enquanto ser capaz de subtrair-se de determinações biológicas¹⁷; de ter uma vida independente da animalidade (*unabhängiges Leben von der Tierheit*); e de intervir e autodeterminar-se no mundo em que vive, podendo, assim, perseguir fins (*Zwecke*), os quais pode racionalmente selecionar. Nessa linha de raciocínio, a razão prática fundaria a autonomia ou liberdade do homem, consubstanciada na capacidade de autodomínio (*Selbstbeherrschung*); de determinar a sua causalidade (*seine Kausalität zu bestimmen*); da faculdade prática de conduzir e manipular sua própria existência; de responder pela “gestação de si”¹⁸, pela autoefetivação, autoconquista ou aperfeiçoamento de sua subjetividade¹⁹, independente de causas externas que a determinem. Inexistindo qualquer ente existencial que lhe seja equivalente, o ser humano distingue-se e possui especial valor (*Wert*) frente a tudo o que existe. A liberdade, conceito-chave ou pedra angular da filosofia prática kantista e de seu conceito de dignidade, servindo de “horizonte unificador de toda a vida humana”²⁰, relaciona-se, desse modo, à dimensão racional do homem e à autonomia (ou propriedade) da vontade (*Autonomie des Willens*)²¹.

Recorrendo, por seu turno, na “doutrina do duplo reino”²², a um dualismo radical entre Natureza (*Natur*) e liberdade (*Freiheit*)²³, entre animalidade (*Tierheit*) e humanidade (*Menschheit*)²⁴, Kant sustenta que tudo o que está inteiramente subjugado à Natureza é determinado ou condicionado por sua mecânica causalidade (*mechanische Kausalität*). Seria, portanto, a racionalidade justamente o elemento libertador do homem das amarras instintivas

¹⁴ FERRY, *op. cit.*, p. 92.

¹⁵ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993, p. 133.

¹⁶ “Nos seres racionais a causa das ações é o seu próprio arbítrio (por oposição ao mero desejo ou inclinação que não são objetos de escolha)” (ANDRADE, *op. cit.*, p. 53).

¹⁷ FERRY, *op. cit.*, p. 97.

¹⁸ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 136.

¹⁹ OLIVEIRA, *op. cit.*, pp. 154-155.

²⁰ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 131.

²¹ Segundo Bonavides: “Como se vê, a liberdade para Kant é apenas uma ideia, apanágio de todos os seres racionais, autonomia de vontade.” (BONAVIDES, *op. cit.*, p. 109).

²² “Para Kant, natureza e liberdade indicam duas esferas radicalmente diversas e, por decorrência, duas dimensões fundamentalmente distintas [...] elas constituem dois mundos, duas instâncias em níveis inteiramente diversos da realidade.” (OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 137). Nas palavras de Paulo Bonavides: “Esse dualismo é o que Kant anuncia existir entre o *mundo intelligibilis* e o *mundo sensibilis* [...]” (BONAVIDES, *op. cit.*, 2009, p. 106).

²³ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 134, 135, 136. 136 e 140.

²⁴ FERRY, *op. cit.*, p. 86.

desse mundo limitador e aprisionador, separando-o do estritamente sensível (*mundo sensibilis*), do determinismo natural, das austeras injunções das leis da Natureza (*Naturgesetzen*)²⁵. Tudo o que há na Natureza resigna-se, na visão kantista, às suas infalíveis e imutáveis leis causais (*Kausalgesetzen*), que prescrevem o que é (*sein*), exceto o homem. Desembaraçado, pois, em expressiva escala, de condicionantes naturais ou predeterminações comportamentais instintivas, o homem, ser dotado de expressivo nível de racionalidade^{26 27}, dispõe, ainda que dentro de certos limites, da aptidão em potência de orientar sua própria condição existencial; de fornecer-lhe foco e senso de direção; e de radicar-se como senhor e utopia de seu próprio destino, pano de fundo de seus dramas pessoais e coletivos. Para tanto, possui uma extraordinária capacidade de conferir, mediante sopesamento, valências axiológicas diferenciadas aos infinitos fragmentos da realidade circunjacente, bem como de atribuir finalidades e direcionamentos éticos às suas condutas, mediante juízos de valoração sujeitos ao “tribunal da razão” (*Gerichtshof der Vernunft*).

De fato, para Kant, sendo livre, o ser humano é capaz de desenvolver uma práxis racional orientada pelo princípio da determinação da vontade (*Bestimmungsgrund des Willens*), fundado na razão prática (*praktischen Vernunft*). Conduz-se, assim, conforme a representação de normas éticas, denominadas de leis da liberdade (*Gesetze der Freiheit*), que ele próprio formula mediante processos racionais (teoria da autolegislação da razão prática) e que veiculam imperativos, hipotéticos ou categóricos, estruturados mediante juízos de “dever ser” (*sollen*)²⁸. As coisas atuam mecanicamente; a pessoa possui, ao contrário, a capacidade de agir livremente, pela vontade, segundo a representação de normas deontológicas, qualificando-se, portanto, como um “ser de liberdade”²⁹ e um “ser ético”³⁰. As condutas do homem, enquanto propriamente humanas, não radicam na Natureza, mas na

²⁵ “Ser livre significa, num primeiro momento, liberar-se da submissão aos mecanismos da natureza interior e exterior, portanto, da causalidade natural, do jugo da temporalidade. [...] Então, liberdade, negativamente, é independência do tempo, das determinações da causalidade sensível; positivamente, liberdade é autolegislação, autodeterminação.” (OLIVEIRA, *op. cit.*, pp. 136-137).

²⁶ Para Alain Supiot, como todo animal vivo, o homem, de início, está no mundo por seus sentidos, mas, diferentemente de todos os outros, tem acesso a um universo que transcende o aqui e o agora dessa experiência sensível. A razão humana é, em verdade, sempre uma conquista, a conquista frágil de um sentido compartilhado. O homem, assim, “não nasce racional, ele se torna racional ao ter acesso a um sentido compartilhado com outros homens”. (SUPIOT, *op. cit.*, p. IX).

²⁷ Hugo Segundo assinala que não há uma distinção estanque, mas, sim, gradual, entre o homem e os outros animais (SEGUNDO, Hugo de Brito Machado. **Fundamentos do direito**. São Paulo: Atlas, 2010, pp. 12-13).

MACHADO SEGUNDO, *op. cit.*, pp. 12-13).

²⁸ ANDRADE, *op. cit.*, p. 51.

²⁹ FERRY, *op. cit.*, p. 82.

³⁰ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 132. No mesmo sentido, pronunciou-se Paulo Bonavides: “A liberdade em Kant aparece, pois, como problema puramente ético, que se resolve na esfera dos valores.” (BONAVIDES, *op. cit.*, 2009, p. 108).

liberdade³¹, que é condição universal da possibilidade de comportamentos dotados de sentido ético³². A liberdade, e, com isso, a eticidade, são justamente as fontes da grandeza existencial do homem³³. Na concepção kantista, a dignidade humana radica, pois, no poder da razão prática e, sobretudo, na autonomia ética inerente aos homens.

No modelo kantiano, o princípio norteador da autodeterminação da vontade humana é o fim (*Zweck*), relacionado ao valor (*Wert*) que se atribui ao que existe; de forma que o mundo dos seres racionais, a que denomina de *mundus intelligibilis*, é, antes de tudo, o “reino dos fins” (*Reich der Zwecke*), expressão utilizada em oposição ao “reino da Natureza” (*Reich der Natur*). No reino dos fins, há duas categorias de valor: um valor relativo (*relativen Wert*), que é externo ao ser valorado e cotado, a partir de interesses particulares volúveis e contingentes, por um preço (*Preis*), comercial (*Marktpreis*) ou afetivo (*Affektionspreis*); ou uma dignidade (*Würde*), um valor interno (*innern Wert*), absoluto (*absoluten Wert*), incondicional (*unbedingten Wert*) e incomparável (*unvergleichbaren Wert*), não mensurável de forma econômica ou passional, bem como associado a inflexões gerais e perenes da moralidade inerente à natureza racional do homem. Quando, pela “disposição do espírito” (*Denkungsart*), algo tem preço, pode ser substituído por outro equivalente (*Äquivalent*); por outro lado, o que se acha “acima de todo preço” (*über allen Preis*), e, por isso, não admite qualquer equivalência, é dotado de dignidade, para o que só a palavra respeito (*Achtung*), regra ética maior, confere a expressão conveniente da estima que se lhe deve tributar.

Segundo Kant, todo ser racional (*vernünftige Wesen*) não se reflete, em rigor, como uma coisa (*Sache*) ou objeto (*Objekt*). Consoante o próprio homem se autorrepresenta, a humanidade (*Menschheit*) em sua pessoa (*Person*), plasmada em sua natureza racional (*vernünftige Natur*) e autonomia (*Autonomie*), é algo cuja existência em si mesma detém um valor interno, absoluto, incondicional, incomparável e não-precificável. À luz de ponderações com base no critério meio-fim, o ser humano afirma-se racionalmente não como um meio (*Mittel*) para o uso arbitrário de qualquer vontade, mas, sim, antepõe-se a si mesmo como um fim. Com efeito, reconhece a si mesmo como “sujeito dos fins” (*Subjekt der Zwecke*), como um “fim em si mesmo” (*Zweck an sich selbst*), estimando-se, por amor próprio (*Selbstliebe*), infinitamente acima de qualquer preço (*über allen Preis unendlich*). Essa autorrepresentação racional, na qual o *quantum* ou cotação de seu valor pessoal não é passível de ser apreçado ou estimado, é, em princípio, replicada analogamente por todos os seres racionais, que se reconhecem como valiosos, dignos, por e em si mesmos, ou melhor, pela humanidade que

³¹ FERRY, *op. cit.*, pp. 95-96.

³² OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 134.

³³ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 132.

adere, de modo indeclinável, à sua condição existencial. Como consecratório, estes, em todos os seus comportamentos, nos direcionados a si mesmos isoladamente, assim como nos que o são aos outros (*ad alterum*), devem se reconhecer, por imperativo categórico, necessária e reciprocamente, como fins em si mesmos, e não como simples meios para a consecução de fins alheios. Referido preceito expressar-se-ia no seguinte mandamento prático: “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. Isso significa que todas as normas práticas decorrentes da vontade legisladora universal dos homens, estruturadas sob a forma de imperativos categóricos, têm como fundamento e finalidade última o próprio homem, a ser respeitado pelo valor imanente de sua autonomia pessoal. Esse princípio da humanidade (*Prinzip der Menschheit*), que predica um “dever meritório” (*verdienstlichen Pflicht*) e contingente (*zufälligen Pflicht*) de respeito (*Achtung*) com relação a si mesmo (*gegen sich selbst*) e aos outros (*gegen andere*) e figura como “condição suprema restritiva da liberdade das ações de cada homem” (*oberste einschränkende Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen*), não é, segundo Kant, extraído da experiência (*Erfahrung*); figura, de modo apodítico, como um imperativo universal inteiramente *a priori*, derivado da razão pura (*reiner Vernunft*)³⁴.

Vale destaque que, em sua concepção de dignidade do homem, Kant preceitua que o dever meritório (relativo ao valor) e contingente (que compete a cada um) em face de si mesmo e das demais pessoas não se restringe a uma postura negativa e passiva de simples respeito (*non facere*), não bastando que não se macule a humanidade em nossa pessoa e na dos outros. Envolve também uma injunção ética no sentido do esforço positivo e ativo de todos (*facere*), na medida das forças de cada um, para fomentar ou contribuir para a afirmação e aperfeiçoamento das irradiações da dignidade de si e do outro enquanto fim em si mesmo, de forma que a ideia de dignidade possa, assim, desdobrar-se e projetar-se em toda a sua plena eficácia axiológico-construtiva.

Tal como assinalado por Sarlet, essa ideia de liberdade ou autonomia ética, evocada como principal fundamento dogmático da noção de dignidade da pessoa humana é, no evangelho kantiano, considerada em abstrato, como sendo a capacidade potencial que cada ser humano virtualmente encarna de autodeterminar sua conduta. Não depende, portanto, da efetiva verificação no caso da pessoa em concreto, de tal sorte que, sob essa perspectiva,

³⁴ Na esteira de Kant, José Afonso da Silva assinala que a dignidade da pessoa humana “não é uma criação constitucional, pois ela é um desses conceitos *a priori*, um dado preexistente a toda experiência especulativa, tal como a própria pessoa humana” (SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia. In: **Revista de Direito Administrativo**, vol. 212, 1998, pp. 89-94).

também o absolutamente incapaz de se autodeterminar (por exemplo, o nascituro e a pessoa com grave alienação mental) possui exatamente o mesmo coeficiente de dignidade que qualquer outro ser humano física e mentalmente capaz³⁵. Não é tanto a pessoa concreta na sua dimensão empírica que está no cerne de sua reconstrução filosófica, mas a ideia da humanidade investida em cada pessoa. Em outros termos, para a fundamentação do valor do homem na capacidade de autodeterminação, Kant, o grande filósofo da dignidade, levou em conta as qualidades virtualmente inerentes ao ser humano, com foco, portanto, na grandeza em potencial da humanidade. A dignidade corresponde, na perspectiva kantiana, a um gradiente axiológico aprioristicamente acoplado, em potência e *ex hypothesi*, ao homem ou, na terminologia de Dworkin, um “valor potencial intrínseco” (*intrinsic potential value*)³⁶. Sob esse prisma, o homem não “tem” dignidade por atribuição heterônoma, mas é reconhecido como digno por ser inerentemente valioso.

Em suma, a iluminada equação kantiana, que serve de principal arquétipo filosófico da concepção atual de dignidade da pessoa humana, parte de uma nobre disposição de espírito que atribui, de forma igualitária, a todo ser humano um *status* axiológico supremo, reconhecendo-lhe valor indisponível e infungível entranhado nas artérias de sua existência pessoal enquanto sujeito moral. Funda-se, por sua vez, na natureza racional e, sobretudo, na liberdade intrínseca à condição humana, concebida esta em termos de autonomia ética inerente, em potência, a todos os homens. Nessa esteira, a ideia kantiana de justiça está diretamente associada à promoção dos valores da igualdade e, sobretudo, da liberdade individual³⁷. Em seu conteúdo prescritivo, veicula exigência ética que reclama respeito ou consideração incondicional, por si mesmo e, reciprocamente, pelos outros, de forma que limita eticamente o arbítrio voluntarista de cada um no desempenho de sua capacidade de autodeterminação e também concita a todos no sentido de fomentar ou contribuir, na medida das forças de cada um, para a afirmação e emancipação prospectiva do homem em dignidade. Preceitua, ademais, que, em suas infundáveis condutas e relações interpessoais concretas, os homens devem, necessária e mutuamente, ser considerados, sempre, como fins em si mesmos, e não como simples meios para a consecução utilitária ou hedonista de fins próprios ou alheios, repudiando, assim, toda

³⁵ SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010, p. 53.

³⁶ DWORKIN, Ronald Myles. *Is democracy possible here?: principles for a new political debate*. 3. ed. Princeton: Princeton University Press, 2006, p. 10.

³⁷ MEDEIROS, Ana Leticia Baraúna Duarte. **Direito internacional dos direitos humanos na América Latina: uma reflexão filosófica da negação da alteridade**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007, pp. 14-15.

espécie de instrumentalização, coisificação ou reificação que inflija qualquer ultraje, aviltamento ou amesquinamento aos seres humanos.³⁸

2.2. A MORAL KANTIANA

No que diz respeito particularmente à Moral, Kant preconiza a existência de uma ordem de normas aprioristicamente inerentes ou diretamente dedutíveis da própria racionalidade humana pura, vale dizer, um código de proposições normativas imanentes a todo e qualquer homem, indiferentemente, as quais seriam apreensíveis pelo simples exercício da reta razão prática, atributo ou faculdade caracteristicamente humana. Referidas normas puramente racionais, ou seja, legisladas pela razão pura prática, não derivariam de fatores externos irradiados da experiência histórica circunjacente, qualificando-se, assim, por serem internas e apriorísticas³⁹. As leis morais seriam, portanto, caracterizadas por serem internalizadas no espírito racional do homem, definido não só como ser pensante, mas também como ser ou entidade moral. Dito de outro modo, no modelo ético kantiano, a lei da moralidade não é imposta de fora, mas, sim, é autoimposta, é uma lei internamente vinculante, sendo ditada pela própria natureza da razão humana em seu estado límpido e puro. Alegoricamente falando, o imperativo moral kantiano constituir-se-ia numa espécie de “voz da consciência” (*Stimme des Gewissens*), como aduz Wundt⁴⁰; seria, como explicita Del Vecchio, como “uma voz sublime que impõe o respeito, que nos admoesta invencivelmente, mesmo quando desejaríamos calá-la e não a escutar”⁴¹.

³⁸ Sarlet esclarece que Kant nunca afirmou que, num certo sentido, o homem não possa ser “instrumentalizado” de tal sorte que venha a servir, espontaneamente e sem que com isto venha a ser degradado na sua condição humana, à realização de fins de terceiros. Isso ocorre, de certo modo, com todo aquele que presta um serviço a outro. Com efeito, Kant refere expressamente que o homem constitui um fim em si mesmo e não pode servir “simplesmente como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade”. Com efeito, o desempenho das funções sociais em geral encontra-se vinculado a uma recíproca sujeição. Compreendida como vedação da instrumentalização humana, a dignidade da pessoa humana proíbe, em princípio, a completa e egoística disponibilização do outro, no sentido de que se está a utilizar outra pessoa apenas como meio para alcançar determinada finalidade. O critério decisivo para a identificação de uma violação da dignidade passa a ser, em rigor, o *objetivo* da conduta, isto é, a intenção de instrumentalizar (coisificar) o outro. Nesse tocante, cf. SARLET, *op. cit.*, pp. 58-59.

³⁹ Conforme Marques Neto, “Sua máxima moral, ‘segundo a qual o homem não deve ser submetido senão às leis que a si mesmo se dá’, está impregnada de forte cunho liberalista, bastante característico da ideologia que preparou o terreno para a revolução burguesa no Séc. XVIII. Mas ela não significa que cada indivíduo elabore suas leis, mas que as torne próprias, ‘em razão de uma identificação absoluta entre a vontade pura e o enunciado da regra moral’.” (MARQUES NETO, *op. cit.*, p. 137-138).

⁴⁰ *Apud* BONAVIDES, *op. cit.*, p. 107.

⁴¹ VECCHIO, *op. cit.*, p. 133.

Ao adotar essa concepção interna da moralidade, Kant demarca, em prol da dignidade humana (*Menschenwürde*), uma esfera ética de deliberação inviolável, reservada à consciência individual e insuscetível de coação externa. Assimila, nesse particular, uma concepção negativa de liberdade, consubstanciada na ausência de determinações externas do comportamento, a qual se associa o vetor positivo da liberdade, relacionado à propriedade universal dos seres racionais de legislarem para si próprios⁴², ainda que internamente.

Demais disso, no paradigma kantiano, a lei ou imperativo moral não se define de acordo com quaisquer fins ou resultados específicos, sendo depurada de qualquer relação teleológica com a utilidade ou a felicidade que dela pode eventualmente decorrer em favor do agente moral, não detendo, pois, qualquer caráter utilitário ou eudemonístico (do grego *eudaimonia*, “felicidade”). Dessa forma, a decisão de comportar-se moralmente resume-se na deliberação objetiva de conduzir-se com o simples intuito de conformar a conduta ao preceito universal emanado da razão pura, ou seja, de portar-se segundo a razão prática, independentemente de qualquer propósito pessoal distinto. Para Kant, que sempre viveu de forma excessivamente linear, regrada e uniforme, tendo adotado para si um regime espartano de austera disciplina pessoal, no qual as ideias de retidão moral e de dever dominaram completamente sua vida privada, a boa vontade não é boa pelo que efetivamente realizar; não é boa pela sua adequação para alcançar determinado fim a que nos propusemos; é boa somente pelo querer, digamos, é boa em si mesma⁴³. Uma conduta qualificada como moral caracteriza-se por realizar-se pelo simples dever⁴⁴, característica a que Kant denominou de “autonomia” (*Autonomie, Selbstbestimmung*).⁴⁵

⁴² ANDRADE, op. cit., p. 53-54.

⁴³ KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2008b, p. 51.

⁴⁴ ANDRADE, op. cit., p. 51.

⁴⁵ A esse respeito, assinala REALE: "Na doutrina de Kant, autonomia indica a exigência suprema que existe no plano moral de uma adequação ou de uma conformidade absoluta entre a regra e a vontade pura do sujeito obrigado. (...) Se obedecermos a uma regra moral visando a outros fins além daqueles que nela se contêm, nosso ato não é de moralidade pura. Se nos manifestarmos fiéis às regras morais, por interesse, para nos mostrarmos virtuosos perante os outros, por vaidade, em mero conformismo exterior, nossa conduta está inquinada de um vício que a compromete em sua essência. É nesse sentido que se fala em rigorismo moral na doutrina de Kant, que exige adequação pura entre a norma moral, como imperativo, e o comportamento como adesão ao preceito tal como ele se apresenta, sem quaisquer outros fins estranhos à regra mesma. (...) Na *Crítica da Razão Prática*, entende Kant que há dados imediatos da consciência que nos evidenciam que o bem deve ser feito: são verdades de ordem prática, e não de ordem teórica. Põem-se no plano da consciência determinados imperativos de conduta que não admitem qualquer tergiversação. São imperativos categóricos aqueles que, de maneira imediata, prescrevem uma ação como sendo por si mesma objetivamente necessária, e não como simples meio para se atingir certo fim." (REALE, op. cit., p. 658-659).

Na sequência desse raciocínio, Kant sustenta que o dever-ser autônomo contido na norma moral expressa-se formalmente por meio do denominado imperativo categórico (*kategorische Imperativ*), que seria, por sua vez, um comando racional que prescreve condutas objetivamente necessárias em si, independentemente de qualquer finalidade particular. A ética de Kant pressupõe sempre uma ordem moral objetiva das coisas⁴⁶, sem interferência subjetiva. Nisso, aliás, residiria sua diferença fundamental em relação ao cognominado imperativo hipotético (*hypothetische Imperativ*), que definiria a necessidade de certa conduta pela consecução de um objetivo específico almejado pelo indivíduo.^{47 48}

No exercício prático conducente à efetiva e plena realização da virtude racional (ascese ética), o homem que se comporta moralmente o faz, pois, não porque visa à realização de qualquer fim (alcançar o prazer, realizar-se na felicidade, auxiliar outrem...); mas, sim, pelo simples fato de colocar-se de acordo com a máxima universal apriorística do imperativo categórico, de conduzir-se em conformidade com o dever incondicional prescrito pela razão pura, de cumprir o dever pelo dever, independentemente de qualquer desejo, impulso sensitivo ou pressão exterior a si. Assim, comportar-se em consonância com o imperativo “com a consciência do dever e pela consciência do dever”⁴⁹ constitui a “suma ética kantiana”; é o que denota o “valor moral da conduta”, desapegada, como já dito, de qualquer utilitarismo (*Utilitarismus*) ou eudemonismo (*Eudämonismus*), ou mesmo de qualquer coercitividade. A moralidade kantiana pressupõe, assim, autonomia, liberdade, dever e autoconvencimento.^{50 51}

⁴⁶ WELZEL *apud* KAUFMANN, op. cit., p. 101.

⁴⁷ ANDRADE, op. cit., p. 52.

⁴⁸ Sobre essa particular temática, elucidativas são, ainda, as lições de BOBBIO, segundo o qual "Imperativos categóricos são aqueles que prescrevem uma ação boa em si mesma, isto é, uma ação boa em sentido absoluto, que deve ser cumprida incondicionalmente, ou com nenhum outro fim a não ser o seu cumprimento enquanto ação devida. É um imperativo categórico o seguinte: 'Não se deve mentir'. Imperativos hipotéticos são aqueles que prescrevem uma ação boa para atingir um fim, isto é, uma ação que não é boa em sentido absoluto, mas boa somente quando se deseja, ou se deve, atingir um fim determinado e, assim, é cumprida condicionalmente para a obtenção do fim. É um imperativo hipotético o seguinte: 'Se você quiser sarar do resfriado, deve tomar aspirina'." (BOBBIO, Norberto. **Teoria da norma jurídica**. Tradução de Fernando Pavan Baptista e Ariani Bueno Sudatti. 3. ed. São Paulo: EDIPRO, 2005, p. 92-93).

⁴⁹ VECCHIO, op. cit., p. 133.

⁵⁰ BITTAR, op. cit., p. 314.

⁵¹ "A moral kantista está toda centrada no conceito de imperativo. Segundo Kant, o homem não deve agir desta ou daquela maneira, por ser livre, mas é livre porque deve fazer algo que lhe dita a consciência de modo irrefragável. (...) O homem é livre porque deve; não deve porque seja livre. Eis, pois, como o imperativo categórico é o fundamento da moral kantiana. Quando um imperativo vale por si só, objetivamente, sem precisar de qualquer fim exterior, dizemos que é um imperativo autônomo. A moral é autônoma." (REALE, op. cit., p. 656-660).

Noutro giro, como o dever moral kantiano define-se como válido e extensível a todos os homens enquanto seres isonomicamente racionais, veicula-se por via de normas gerais, ou melhor, universais: a moralidade aponta para condutas de caráter universal, e não para comportamentos informados por impulsos particulares⁵². Sob esse esquadro, a legislação moral figuraria, por sua própria natureza racional, como uma legislação universalizante.

Concebendo, pois, a possibilidade de a razão, inerente aos homens, acessar, conscientemente, a universalidade, a fórmula kantiana do imperativo moral enuncia-se do seguinte modo: “age só segundo máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”⁵³. Kant ainda predica o seguinte: “uma vontade absolutamente boa é aquela cuja máxima pode sempre se conter em si mesma, a si própria, considerada como lei universal”⁵⁴.

A universalidade da conduta indicada ou desejada pela razão prática coloca-se, pois, como um dos critérios básicos de identificação das aludidas normas morais internas, tal como ocorre com os mandamentos “não mentirás”⁵⁵ e “não furtarás”⁵⁶. À semelhança do requisito atinente à inexistência de conteúdo finalístico no imperativo categórico, trata-se o critério da universalidade, em verdade, de um princípio ou critério meramente formal, já que não fornece balizas éticas materiais ou substantivas, não informando o que se deve fazer, mas apenas como e com que intenção se deve atuar.⁵⁷

2.3. A CONCEPÇÃO KANTIANA DO DIREITO

Em paralelo com a concepção interna da Moral, Kant reconhece a existência de outra esfera ética que se projeta particularmente sobre as relações intersubjetivas, sobre o plano da sociabilidade humana, exterior ao indivíduo: nela residiria o Direito, caracterizado por sua bilateralidade. No modelo kantiano, o Direito refere-se sempre, portanto, aos atos externos do homem, ao passo que a Moral situa-se nos limites da subjetividade interna da consciência^{58 59}.

⁵² Ibid., p. 133.

⁵³ KANT, op. cit., 2008b, p. 51.

⁵⁴ KANT, op. cit., 2008b, p. 80.

⁵⁵ ANDRADE, op. cit., p. 52.

⁵⁶ VECCHIO, op. cit., p. 133-134.

⁵⁷ Ibid., p. 133.

⁵⁸ BONAVIDES, op. cit., p. 110.

⁵⁹ "Kant distingue uma dupla legislação: a legislação interna, ética (*ethisch*), que faz do dever o próprio móbil da ação ('age de acordo com o dever por dever!'; *handle pflichtgemäss aus Pflicht!*), e a legislação

Predicando, assim, que o domínio jurídico gravita em torno das relações externas com outrem, o paradigma jusfilosófico kantista concebe o Direito como instrumento racional destinado a coordenar ou compatibilizar o livre-arbítrio dos indivíduos, assegurando, pela proteção de certos bens da vida e pela definição de limites, condições existenciais de convívio social livre e harmônico. Em outros termos, o Direito destina-se a viabilizar a boa coexistência dos arbítrios humanos, sendo a garantia da liberdade e a pacificidade do coexistir a finalidade instrumental das normas jurídicas⁶⁰. Para Del Vecchio, o Direito, segundo Kant, reduz-se a disciplinar expressões comportamentais externas dos homens e a tornar possível a sua coexistência.⁶¹ Nesse sentido, define Kant que o Direito “é o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode ser unido ao arbítrio de outro segundo uma lei universal de liberdade”^{62 63}.

Kant preceitua, ainda, a máxima geral que expressa o padrão comportamental juridicamente legítimo nos seguintes termos: “age externamente (*handle äusserlich*) de tal maneira que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal”⁶⁴.

Deflui dessas predicções que a liberdade individual não é tomada por Kant, no plano externo, em termos ilimitados, já que, “enfrentados no antagonismo de sua liberdade”⁶⁵, cada um detém a liberdade de fazer o que quiser, desde que não interfira na esfera de liberdade dos demais.^{66 67} Trata-se de liberdade limitada pela presença da liberdade dos outros.⁶⁸ O Direito impõe-se racionalmente, portanto, como princípio regulador das relações mútuas, cerceando, em proveito comum, a autonomia ilimitada das

externa, jurídica (*juridisch*), que não inclui na lei o móbil, mas admite outros móbeis além do dever" (SERRA *apud* BITTAR, op. cit., p. 314).

⁶⁰ BITTAR, op. cit., p. 316.

⁶¹ VECCHIO, op. cit., p. 137.

⁶² ANDRADE, op. cit., p. 73.

⁶³ No original: *das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.*

⁶⁴ ANDRADE, op. cit., p. 73.

⁶⁵ VICÉN, González *apud* BONAVIDES, op. cit., p. 110.

⁶⁶ ANDRADE, op. cit., p. 55.

⁶⁷ Segundo MATTEUCCI, "Nenhum pensador liberal se opõe a que o Estado limite a liberdade natural ou o espaço de arbítrio de cada indivíduo. Isto, porém, com duas condições bem definidas: a primeira consiste na preocupação de conciliar o máximo espaço de arbítrio individual (o homem contra o Estado repressivo) com a coexistência dos arbítrios alheios, com base num princípio de igualdade jurídica; a segunda impõe que, para limitar a liberdade natural, deve ser utilizado, como instrumento, o direito - a norma jurídica geral válida para todos -, um direito que seja expressão de um querer comum (Kant)." (BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.* 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1992, p. 693).

⁶⁸ BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant**. Tradução de Alfredo Fait. 3. ed. Brasília: UnB, 1995, p. 78.

vontades individuais.⁶⁹ Destina-se a viabilizar a convivência harmônica dos membros da sociedade, conciliando-lhes as liberdades, de forma que figura como um instrumento de partilha de liberdade⁷⁰.

Demais disso, desdobra-se dessa definição que a liberdade figura como lei jurídica geral, operando o Direito, a partir de normas heterônomas institucionalizadas a partir de um emaranhado confluyente de racionalidades, em prol da máxima consecução dessa liberdade no plano coexistencial. Reafirma-se, assim, a liberdade como fundamento essencial⁷¹ ou valor ético supremo⁷² do Direito, idealizado, em suma, como mecanismo social de tutela das liberdades individuais. Para tanto, com o escopo de proteger a livre convivência humana, vale-se o Direito (definido em termos de “conjunto das condições”, e não simplesmente de “conjunto de normas”) da coação externa (*äußere Zwang*) como meio de desobstrução dos obstáculos colocados à liberdade, sendo, pois, instrumento garantístico de sua efetivação.

Neste ponto, cabe enfatizar que, na sequência dos estudos de Thomasius, Kant promoveu uma verdadeira revolução no que tange ao enquadramento da coação, já que, até então, o fator coativo era tomado como exterior ao Direito, vinculando-se à atividade estatal. Nos moldes kantianos, a coação passou a figurar como elemento intrassistemático do Direito, integrando-lhe a essência e figurando como critério formal do jurídico.⁷³

Adota Kant, ademais, uma concepção jurídica de liberdade associada à de igualdade, ao idealizar que o exercício da liberdade de cada indivíduo deve-se compatibilizar com a liberdade de todos os demais segundo um princípio isonômico fundado na igual dignidade imanente aos seres racionais.⁷⁴ Essa paritária “dignidade” (*Würde*), que ultrapassaria discriminações fundadas no nascimento, na riqueza etc,

⁶⁹ BONAVIDES, op. cit., p. 112.

⁷⁰ SEGUNDO, Hugo de Brito Machado. **Fundamentos do direito**. São Paulo: Atlas, 2010, p. 13.

⁷¹ MARQUES NETO, op. cit., p. 136.

⁷² VECCHIO, op. cit., p. 137.

⁷³ VASCONCELOS, Arnaldo. **Teoria geral do Direito**. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 1996, p. 71-72.

⁷⁴ Consoante leciona SEELMAN, "Respeitar a dignidade do outro, não torná-lo um simples meio, não é, na 'Metafísica dos Costumes' de Kant, um dever jurídico eventualmente imposto pela violência, e sim um dever de virtude, situado, naturalmente, em termos de conteúdo, a meio caminho entre um dever jurídico e outro dever de virtude, o do amor ao próximo. (...) Mas o que diferencia o dever de respeito de um dever jurídico, para Kant, e que é decisivo no sentido da sua classificação como dever de virtude em comparação com o dever do amor, é a circunstância de que o primeiro não é imaginável sem que tal dever se torne a máxima do agir para o próprio sujeito, uma vez que ele sequer pode ser, de acordo com a perspectiva de Kant, um dever externo, que pode ser forçado" (SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na filosofia de Hegel. Trad. de Ingo W. Sarlet, Thadeu Weber e Draiton G. de Souza. In: SARLET, Ingo W. (Org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional**. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 106-107).

embasa-se, por sua vez, no postulado kantiano da “autofinalidade” (*Selbstzweck*), segundo o qual cada homem, enquanto ser pensante, figura como fim em si mesmo (*Zweck an sich*), jamais podendo ser tratado como meio (*als Mittel*) para fins alheios, mesmo em face de seus pares.⁷⁵

As seguintes passagens colhidas na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*⁷⁶ são bastante elucidativas a respeito:

[...] o homem - e, de uma maneira geral, todo ser racional - existe como fim em si mesmo, e não apenas como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade. Em todas as suas ações, pelo contrário, tanto nas direcionadas a ele mesmo como nas que o são a outros seres racionais, deve ser ele sempre considerado simultaneamente como fim. [...] O fundamento deste princípio é: a natureza racional existe como fim em si. [...] O imperativo prático será, pois, o seguinte: age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.

Conquanto fosse, em rigor, contrário a todo e qualquer inatismo⁷⁷, afastando-se, assim, do jusnaturalismo de base tradicional, Kant concebia a liberdade como direito natural, inato, adquirido, portanto, desde o nascimento⁷⁸. Entretanto, em Kant, esse supremo direito natural, no qual se encontrariam compendiados todos os demais direitos naturais⁷⁹, não radicaria num conjunto de premissas metafísicas fundadas na complexa categoria da natureza humana e sobrepostas ao direito positivo, tal como apregoava a orientação clássica da corrente jusnaturalista, mas, sim, figuraria como princípio regulativo *a priori* irradiado do reto emprego da razão pura prática.

Em função dessa correção metodológica, costuma-se aduzir que, com a teoria racional do Direito desenvolvida por Kant, acaba a Escola do Direito Natural (*Naturrecht*) e começa a Escola do Direito Racional (*Vernunftrecht*). O Direito Natural passa, então, a

⁷⁵ A propósito, leciona HEYWOOD que, "Conforme ruíam as certezas da vida feudal, uma nova atmosfera intelectual se formava. Explicações científicas e racionais pouco a pouco substituíam as teorias religiosas tradicionais, e a sociedade passava a ser compreendida do ponto de vista do indivíduo. Pensava-se que este tinha qualidades pessoais e únicas: cada um tinha um valor especial. Isso ficou claro com o crescimento das teorias sobre direitos naturais nos séculos XVII e XVIII (...). O filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804) expressou uma crença similar na dignidade e no igual valor dos seres humanos ao ver os indivíduos como 'fins em si mesmos' e não apenas como meios de alcançar os objetivos de outros" (HEYWOOD, Andrew. **Ideologias políticas**: do liberalismo ao fascismo. Trad. de J. Marcoantônio e M. Janikian. São Paulo: Ática, 2010, p. 41).

⁷⁶ KANT, op. cit., p. 58-59.

⁷⁷ REALE, op. cit., p. 650.

⁷⁸ Segundo KANT, "A liberdade (independência de constrangimento exercido pelo arbítrio de outrem), na medida em que possa coexistir com a liberdade de cada um dos demais de acordo com uma lei universal, é o direito único e original que pertence a cada ser humano em virtude de sua humanidade" (ANDRADE, op. cit., p. 74).

⁷⁹ VECCHIO, op. cit., p. 137.

Direito da Razão.⁸⁰ Nesse tocante, a noção de natureza, em Kant, assume a acepção de razão⁸¹.

Resta inequívoca a influência de Rousseau na composição kantiana da teoria racional e liberal do Direito, fundada, como é intuitivo, na apologia da razão e da liberdade. O próprio Kant confessara, expressamente, que “tempo houve em que acreditei ser a inteligência o valor máximo e o conhecimento o fim supremo da vida. Rousseau levou-me a corrigir esta convicção e a persuadir-me de que há qualquer coisa superior a ela: a Liberdade e a Moralidade”. Ao adotar francamente essa atitude, elege Kant o primado da razão prática em face da razão teórica.⁸²

Noutra senda, ao contrário do que ocorre com a “autonomia moral” (*moralische Autonomie*), expressa formalmente por imperativos categóricos, sustenta Kant que os preceitos jurídicos são “heterônomos”, estruturando-se mediante imperativos hipotéticos, que são enunciados direcionados ao alcance de certos fins.

No Direito, a heteronomia (*Heteronomie, Fremdbestimmung*) decorreria, por sua vez, do fato de que, segundo essa concepção, os preceitos jurídicos qualificam-se por serem eminentemente técnicos e instrumentais, vale dizer, servem, em princípio, como instrumentos para a consecução de certos fins, sobretudo os relacionados à segurança geral, à ordem pública e à coexistência harmônica das liberdades individuais, os quais não se situam no âmbito prescritivo da norma mesma, já que destituída de qualquer teleologia intrínseca.⁸³

Em seu modelo ético, Kant diferencia, portanto, a Moral do Direito com base em três critérios formais: (1) o da interioridade/exterioridade; (2) o da coercitividade externa; e (3) o da autonomia/heteronomia.^{84 85}

3. A FILOSOFIA POLÍTICA KANTIANA

Conquanto a filosofia política kantiana ora esteja sendo analisada, inclusive por razões de ordem didática, em tópico distinto do especificamente reservado à ética

⁸⁰ VECCHIO, op. cit., p. 127.

⁸¹ BITTAR, op. cit., p. 315.

⁸² VECCHIO, op. cit., p. 133 e 138 e BONAVIDES, op. cit., p. 102.

⁸³ REALE, op. cit., p. 660.

⁸⁴ Ibid., p. 656-658.

⁸⁵ Dispõe BITTAR que, na ética kantiana, "moralidade inscreve-se como algo diverso de juridicidade, na medida em que aquela lida com a liberdade, com a autonomia, com a interioridade e com a noção de dever pelo dever. A juridicidade, por sua vez, lida com os conceitos de coercitividade, exterioridade e pluralidade de fins da ação, que não os fins próprios de uma deontologia categórica e *a priori*." (BITTAR, op. cit., p. 318).

kantiana, há quem sustente, como o faz Wolfgang Kersting, que Kant abolira a cisão maquiavélica entre ética e política ao inseri-la no contexto de sua filosofia prática, colocando-a sob o jugo do tribunal da razão. Segundo Kersting, ao assim proceder, o Filósofo de Königsberg reconstruíra a antiga unidade entre ética e política, de raiz gregoriana, numa revolucionária estrutura conceitual calcada numa nova teoria da justificação. É nesse sentido que Kant teria, portanto, concebido o Estado em torno da ideia do Direito, definindo-o como a “união de uma multidão de homens sob as leis do Direito” (*eine Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen*), do que se pode inferir claramente que a filosofia jurídica kantiana constitui, de fato, a espinha dorsal de sua filosofia política.⁸⁶

De todo modo, tal como deflui da referida definição, o Estado (*civitas*), para Kant, constitui literalmente um Estado de Direito ou, como é comumente designado, um “Estado jurídico”⁸⁷, já que sua teologia institucional resume-se, tão-somente, à tutela da ordem jurídica⁸⁸, sem intervir no projeto pessoal de vida boa de cada indivíduo.⁸⁹

Dentre os aspectos que, nessa seara, notabilizaram o pensamento político kantista, vale destaque, por oportuno, a espantosa originalidade frente às doutrinas filosóficas que o precederam quanto à singular perspectiva metodológica que adotara. Deveras, as especulações políticas do Mestre de Königsberg não tomaram como referência nenhum Estado empírico ou concreto, mas, sim, volveram-se para o estudo do “Estado em si, do Estado em geral, do Estado-ideia, do Estado como fato absoluto”, “do Estado abstração”, “isento de contingências históricas” e “apartado de toda causalidade no tempo”.^{90 91}

Particularmente no que diz respeito à gênese do poder político, Kant aderiu, em linhas gerais, à doutrina rousseauiana do contrato social, o que é sugerido pela sua

⁸⁶ KERSTING, Wolfgang. Política, liberdade e ordem: a filosofia política de Kant. In: GUYER, Paul (Org.). **Kant**. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. São Paulo: Ideias & Letras, 2009, p. 411.

⁸⁷ BONAVIDES, op. cit., passim.

⁸⁸ "Fim do Estado, segundo Kant, é tão-só a tutela do direito. O Estado deverá assegurar aos cidadãos o gozo dos seus direitos, mas não deve ingerir-se nas atividades nem cuidar dos interesses individuais. A sua função acha-se cumprida quando a todos assegurou a liberdade; nesse sentido, deverá ser Estado de Direito (fórmula esta que mais tarde assumiu significado muito diverso do kantiano)." (VECCHIO, op. cit., 139).

⁸⁹ Segundo BITTAR: "O Estado será, nesse contexto, o instrumento para a realização dos direitos; trata-se de um Estado somente de direitos, que regulamenta o convívio das liberdades. Sua meta é a de garantir as liberdades, de modo a permitir que todos convivam, que todos subsistam, que todos possam governar-se a si próprios, segundo a lei moral, mas sem obstruir que os outros também vivam de acordo com seus fins pessoais e próprios." (BITTAR, op. cit., p. 316).

⁹⁰ BONAVIDES, Paulo. **Teoria do Estado**. 6. ed. São Paulo: Malheiros, 2007, p. 136.

⁹¹ A esse respeito, doutrina VASCONCELOS: "Seu (de Kant) pensamento jurídico, como o político, situa-se no plano das possibilidades, revelando aspirações, e nunca propondo a ser meras formulações teóricas de resultados colhidos na realidade." (VASCONCELOS, op. cit., p. 71).

própria definição de Estado como “união de uma multidão de homens”. Nada obstante, ao contrário do que ministrava o contratualismo tradicional na esteira de Hobbes e Rousseau, o aperfeiçoamento do pacto social não é concebido, na teoria kantiana, como um evento ou realidade histórica (ou mitológica), como um negócio empiricamente constitutivo, como um ser (*Sein*), mas, sim, apenas como um artifício especulativo, um princípio regulativo ou normativo, um pressuposto ideal, um ponto de referência para a interpretação filosófica da realidade, um dever-se (*Sollen*). Seu “contratualismo deontológico de base lógico-transcendental”⁹² serve, em verdade, como fundamento racional de validade e legitimidade do Estado, entendido em termos abstratos ou ideais⁹³, como simples base explicativa de sua razão de ser. Conforme assinala Del Vecchio, Kant deixa evidente essa postura ao afirmar que “o Estado deve ser (e não foi) constituído de harmonia com a ideia do contrato social”.⁹⁴

Diversamente da concepção jusnaturalista predominante desde Hobbes, Kant especula que, no estado de natureza, antes da composição convencional de qualquer organização política e da adoção de um regime jurídico de convivência civil, o homem já conhecia e praticava o Direito, notadamente no plano das relações privadas (*Privatrecht*). A prática jurídica operava, contudo, sob condições precárias, carecendo de maior segurança e estabilidade.

Para Kant, foi, aliás, justamente essa carência de segurança jurídica o móbil indutor da passagem racional do *status naturalis* para o *status civilis*, intermediada pela avença estatal. Nessa ocasião idealizada, surgira, então, o Direito Público (*öffentliches Recht*) a partir da positivação pactuada do princípio da autoridade, bem como se instituíra o Estado, ao qual foi especificamente imputada a função de tutelar o regime jurídico das

⁹² REALE, op. cit., p. 651.

⁹³ VECCHIO, op. cit., p. 138 e BONAVIDES, op. cit., 2009, p. 111.

⁹⁴ VECCHIO, op. cit., p. 139.

liberdades individuais, nele se investindo o poder político e o aparato instrumental necessário ao desempenho de seu elevado mister institucional.^{95 96 97}

Na filosofia política kantiana, inserida no contexto ideológico do liberalismo, o Estado qualificar-se-ia, portanto, como uma instituição *a posteriori*, erigida em prol de uma específica e prática necessidade racional da convivência humana, qual seja: a de se conferir proteção jurídica às relações sociais, em nome da “lei universal de liberdade” (*allgemeinen Gesetze der Freiheit*)⁹⁸. Visava, portanto, a assegurar máxima liberdade aos indivíduos, embora num círculo de ampla segurança jurídica.^{99 100}

⁹⁵ Leciona, nesse tocante, VASCONCELOS que: "O pacto não cria o Direito, apenas o regula; não dá liberdades, mas as restringe, para que possam coexistir. O Direito precede o Estado. No entanto, as regras de Direito Natural, existentes no estado de natureza, têm apenas valor de Direito Privado. O estado político vem garantir essas regras, tornando-as de Direito Público. O Direito permanece o mesmo de antes, só que agora assegurado pela coação. Isso marca toda a diferença, que resulta da passagem de um Direito privado, não coativo, para um Direito público, coativo." (VASCONCELOS, op. cit., p. 71).

⁹⁶ Pertinentes são as seguintes considerações de BOBBIO: "A superposição das duas dicotomias, privado/público e contrato/lei, revela toda sua força explicativa na doutrina moderna do direito natural, pela qual o contrato é a forma típica com que os indivíduos singulares regulam suas relações no estado de natureza, isto é, no estado em que ainda não existe um poder público, enquanto a lei, definida habitualmente como a expressão mais alta do poder soberano (*voluntas superioris*), é a forma com a qual são reguladas as relações dos súditos entre si, e entre o Estado e os súditos, na sociedade civil, isto é, naquela sociedade que é mantida junta por uma autoridade superior aos indivíduos singulares. Por sua vez, a contraposição entre estado de natureza e estado civil como contraposição entre esfera das livres relações contratuais e esfera das relações reguladas pela lei é recebida e convalidada por Kant, no qual chega à conclusão o processo de identificação das duas grandes dicotomias da doutrina jurídica, direito privado/direito público de um lado, direito natural/direito positivo de outro: o direito privado ou dos privados é o direito do estado de natureza, cujos institutos fundamentais são a propriedade e o contrato; o direito público é o direito que emana do Estado, constituído sobre a supressão do estado de natureza, e portanto é o direito positivo no sentido próprio da palavra, o direito cuja força vinculatória deriva da possibilidade de que seja exercido em sua defesa o poder coativo pertencente de maneira exclusiva ao soberano." (BOBBIO, Norberto. **Estado, governo, sociedade**: por uma teoria geral da política. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007, p. 18).

⁹⁷ Nas palavras de KANT, "A suprema divisão do direito não poder ser entre direito natural e direito social, como pensam alguns, mas entre direito natural e direito civil. O primeiro chama-se direito privado; o segundo, direito público. O estado de natureza não é oposto ao estado de sociedade, mas à sociedade civil, pois, no estado de natureza, poder haver uma sociedade, mas não uma sociedade civil (...). Por isso, o direito no estado de natureza chama-se direito privado." (cf. ANDRADE, op. cit., p. 75).

⁹⁸ BONAVIDES, op. cit., 2009, p. 110-112.

⁹⁹ BONAVIDES, op. cit., 2007, p. 138.

¹⁰⁰ A esse respeito, sintetizando seu pensamento de que o poder civil nasceu para garantir o *status libertatis*, Kant sustenta que: "Segundo o contrato originário, todos (*omnes et singuli*) no povo abrem mão de sua liberdade externa a fim de reavê-la de novo como membros de uma república, isto é, enquanto povo visto como Estado (*universi*). Portanto não podemos dizer que no Estado um homem tenha sacrificado uma parte de sua liberdade externa inata por algum propósito particular; ao contrário, devemos dizer que ele abandonou completamente sua liberdade selvagem, sem lei, a fim de recuperá-la por inteiro num âmbito de relações legais de dependência, isto é, numa sociedade juridicamente regulada, já que essa dependência deriva de sua própria vontade legislativa." (ANDRADE, op. cit., p. 81).

Nesse tocante, esclarece Bonavides que o *status civilis* é concebido como um estado jurídico, detendo, para Kant, a significação específica de “sistema fundado no princípio de certeza, garantia, estabilidade e permanência”¹⁰¹.

Em incisiva defesa de sua concepção excessivamente restritiva e abstencionista do Estado, pura expressão jurídica do liberalismo, comparável, numa associação antropomórfica, a um mero inspetor de quarteirão ou guarda de trânsito¹⁰², Kant opôs-se, com veemência, à adoção de qualquer governo paternalista por parte da organização política, tachando o paternalismo estatal como a “pior forma de despotismo que se possa imaginar” (*der größte denkbare Despotismus*)^{103 104 105}. Kant era um “opositor do eudemonismo” (*Gegner des Eudämonismus*); demonstrava aversão ao modelo de governar adotado pelo monarca prussiano Frederico Guilherme II, o Grande, desposta esclarecido que, inspirado na teoria wolfiana do “Estado policial” (*Polizeistaat*), conduzira seu reinado com arrimo no princípio eudemonístico, consubstanciado na máxima “tudo para o povo, nada, porém, pelo povo”; assegurava, assim, a onipotência e a conservação do absolutismo personalizado mediante a dissimulação do excesso de autoridade sob as vestes protecionistas de um provedor de felicidade e bem-estar social, conquanto solapando a liberdade dos súditos.¹⁰⁶

Kant aderiu também à clássica tese constitucionalista de Montesquieu acerca da tripartição dos Poderes, denominados, em sua doutrina, de “Dignidades” (*Würden*) ou “Pessoas Morais” (*moralische Personen*), as quais se relacionariam de modo coordenado e complementar entre si, embora, paralelamente, concorresse uma relação recíproca de subordinação, no sentido de que um Poder Público não deveria usurpar a função própria

¹⁰¹ BONAVIDES, op. cit., 2009, p. 112.

¹⁰² BONAVIDES, op. cit., 2007, p. 139.

¹⁰³ BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 22-23.

¹⁰⁴ No livro citado, Bobbio transcreve um excerto da obra alemã "*Über den Gemeinpruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*" (Sobre o ditado popular: isso pode ser certo em teoria, mas não na prática - tradução nossa), de autoria do Kant, no qual, assim, resume sua aversão ao paternalismo estatal: "um governo fundado sobre o princípio da benevolência para com o povo, como o governo de um pai sobre os filhos, isto é, um governo paternalista (*imperium paternale*), no qual os súditos, tal como filhos menores incapazes de distinguir o útil do prejudicial, estão obrigados a se comportar apenas passivamente, para esperar que o chefe do Estado julgue de que modo devem eles ser felizes e para aguardar apenas da sua bondade que ele o queira, um governo assim é o pior despotismo que se possa imaginar." (BOBBIO, op. cit., 1990, p. 22-23).

¹⁰⁵ Na didática definição de BOBBIO, o liberalismo constitui a doutrina do Estado Liberal, vale dizer, de um Estado limitado em seus poderes e funções. Visto quanto à limitação de seus poderes, o Estado Liberal consubstancia a fórmula político-institucional a que se convencionou chamar de "Estado de Direito"; já visto quanto à limitação de suas funções, materializa o "Estado mínimo", que se opõe ao chamado "Estado máximo", típico de Estados paternalistas (BOBBIO, op. cit., 1990, p. 17-18).

¹⁰⁶ BONAVIDES, op. cit., 2007, p. 133-135 e BONAVIDES, op. cit., 2009, p. 115-117.

do outro. Concebendo, por sua vez, que referidas Pessoas Morais (*tria politica*) do Estado gravitariam em torno das leis da liberdade externa, consolidadas no Direito, estabeleceu um autêntico silogismo da ordem estatal, no qual: o Legislativo, Poder representativo da vontade unida do povo e fonte de todo o Direito (*potestas legislatoria*), seria a premissa maior; o Executivo, incumbido de velar pela fiel execução das leis jurídicas (*potestas rectoria*), seria a premissa menor; e o Judiciário, ao qual caberia o reconhecimento, segundo a lei, do que pertence a cada um (*potesta judiciaria*), seria a conclusão. A cada uma dessas Dignidades estatais, endossando caracteres atinentes à estabilidade, atribuiu também uma adjetivação específica, de forma que qualificou o Legislativo de irrepreensível (*untadelig*), o Executivo, de irresistível (*unwiderstehlich*), e o Judiciário, de inapelável (*unabänderlich*).¹⁰⁷

Como é intuitivo, Kant imputou ao Legislativo a posição de premissa maior de seu arquétipo silogístico de Estado liberal, reconhecendo-lhe certa supremacia frente às demais Dignidades estatais, visto que lhe atribuiu o papel de catalisar, mediante processos racionais, a “vontade unida do povo” (*vereinigten Willen des Volkes*), fonte da soberania (*Souveränität*). Dessa vontade unida, canalizada pelo Legislativo, emanaria o Direito, informado pela liberdade como “dogma sacrossanto protetor do homem em sua verdadeira condição humana”¹⁰⁸.

Nesse particular, sustentou, ainda, que o próprio povo, massa coletiva constituída de seres racionais, livres e sem discriminações jurídicas entre si, deve deliberar sobre si mesmo de forma que, democraticamente, cada um decida sobre todos e todos decidam sobre cada um. Nessa esteira, sua doutrina legalista fez inequívoca ode ao princípio da legalidade, aduzindo que a lei (*Gesetz*), produzida nesses termos, nunca pode fazer mal a ninguém (*niemand unrecht tun können*).¹⁰⁹

Noutra vertente, em sua obra “Sobre a Paz Perpétua” (*Zum Ewigen Frieden*, 1795), Kant especulou também sobre o Direito das Gentes, discorrendo acerca das relações institucionalizadas no plano internacional. Nessa empreitada, sustentou, em suma, a existência de uma vocação racional da humanidade para a composição futura de um Estado único, de um Estado cosmopolita. Para tanto, adotando, por analogia, a doutrina contratualista, desta feita aplicada no contexto específico das relações internacionais,

¹⁰⁷ BONAVIDES, op. cit., 2009, p. 113 e ANDRADE, op. cit., p. 79 e 81.

¹⁰⁸ BONAVIDES, op. cit., 2007, p. 138.

¹⁰⁹ BONAVIDES, op. cit., 2009, p. 113.

idealizou o aperfeiçoamento de um tratado global pelos Estados integrantes da comunidade internacional que, superando o estado de natureza em que atualmente se encontram, promova a unificação jurídico-estatal da humanidade, elidindo, por conseguinte, os dissensos nacionais ou regionais e a guerra, em nome da “paz perpétua”. Essa tendência à unificação - e sua fé no progresso da humanidade - radicaria, por sua vez, num fundamento de ordem puramente racional apriorístico: o imperativo categórico “não deve haver guerra”.^{110 111}

NOTAS CONCLUSIVAS

Em sua filosofia prática, Kant empreendeu especulações éticas e políticas referenciadas no racionalismo, no liberalismo e no individualismo. Nesse tocante, o cerne de sua construção filosófica radica na premissa de que a razão funda a liberdade humana, dado que nada, a não ser o próprio homem, dita o seu limite e seu próprio destino, em função do que possui especial dignidade frente a tudo o que existe, figurando, assim, como fim em si mesmo (autofinalidade), jamais podendo ser tratado como meio para fins alheios, quer seja em face de seus pares ou do Estado.

No que concerne à Moral, o modelo ético kantiano preconiza que as normas morais caracterizam-se por serem internalizadas no espírito racional do homem, definido não só como ser pensante, como também como entidade moral, não sendo, pois, impostas de fora, mas, sim, internamente vinculantes. Ademais, referidas normas qualificar-se-iam por serem válidas e extensíveis a todos os homens, enquanto seres isonomicamente racionais, plasmando-se, portanto, numa legislação universalisante, bem como não se definiriam de acordo com quaisquer fins ou resultados específicos, não detendo, dessarte, qualquer caráter utilitário ou eudemonístico, razão por que traduziriam comandos expressos sob a forma de imperativos categóricos, prescritivos de condutas objetivamente necessárias em si.

Ao contrário da concepção interna de Moral, Kant propugna que o Direito constitui esfera ética que se projeta particularmente sobre as relações intersubjetivas, sobre o plano da sociabilidade humana, exterior ao indivíduo, impondo-se como instrumento racional

¹¹⁰ VECCHIO, op. cit., p. 140-141.

¹¹¹ Relata SWERGIO PISTONE que, segundo Kant, "assim como pôde ser superada a anarquia existente nas relações entre os homens através da criação de uma autoridade estatal capaz de impor o respeito do direito, da mesma maneira as relações anárquicas entre os Estados poderão ser eliminadas através da constituição de uma autoridade suprema na sociedade dos Estados e de uma 'federação universal', capaz de limitar a soberania absoluta, ou seja, a 'liberdade selvagem' dos Estados" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, op. cit., 1.072).

destinado a coordenar o livre-arbítrio dos homens, cerceando, em proveito da convivência social, a autonomia ilimitada das vontades individuais. Para tanto, vale-se o Direito da coação externa como meio de desobstrução dos obstáculos colocados à liberdade, sendo, pois, instrumento de sua efetivação. Demais disso, sustenta Kant que, dado o seu caráter eminentemente técnico e instrumental, os preceitos jurídicos estruturam-se mediante imperativos hipotéticos, ou seja, por meio de enunciados direcionados ao alcance de certos fins, sobretudo os relacionados à segurança geral, à ordem pública e à coexistência harmônica das liberdades individuais.

No âmbito de sua filosofia política, Kant filia-se à tese contratualista e concebe o Estado em torno da ideia do Direito, definindo-o como a “união de uma multidão de homens sob as leis do Direito”, do que se pode inferir claramente que a filosofia jurídica kantiana constitui, de fato, a espinha dorsal de sua filosofia política. O Estado kantiano constitui literalmente um Estado de Direito ou, como é comumente designado, um “Estado jurídico”, já que sua teologia institucional resume-se, tão-somente, à tutela da ordem jurídica. Na filosofia política kantiana, densamente afinada com a ideologia do liberalismo, o Estado constituiria, portanto, uma instituição *a posteriori*, erigida em prol de uma específica e prática necessidade racional da convivência humana, qual seja: a de se conferir proteção jurídica às relações sociais, em nome da lei universal de liberdade.

Feito todo esse apanhado de ideias, vale transcrever, por fim, emotivo pensamento de Bonavides a respeito da obra kantiana. Segundo Bonavides, a despeito das críticas que se pode fazer ao liberalismo, precisamente pelo que omite com referência à substância social do Estado, o ardente patrocínio da causa da liberdade fez de Kant um filósofo imortal. Quando a liberdade estiver em perigo e o Direito abalado em seus últimos alicerces, haverá sempre, na história das ideias, a imperiosa necessidade de um retorno a Kant, sobretudo para nutrir o espírito na riquíssima e fecunda seiva de seu pensamento profundamente humano.¹¹²

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Regis de Castro. Kant: a liberdade, o indivíduo e a república. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). **Os clássicos da política**. 11. ed. São Paulo: Ática, 2010, v. 2.

¹¹² BONAVIDES, op. cit., 2009, p. 117-118.

ARENDDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Tradução de André Duarte Macedo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. **A vida do espírito**. Tradução de Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 4. ed., Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **Curso de Filosofia do Direito**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. **Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant**. Tradução de Alfredo Fait. 3. ed. Brasília: UnB, 1995.

_____. **Teoria da norma jurídica**. Tradução de Fernando Pavan Baptista e Ariani Bueno Sudatti. 3. ed. São Paulo: EDIPRO, 2005.

_____. **Estado, governo, sociedade: por uma teoria geral da política**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1992.

BONAVIDES, Paulo. **Teoria do Estado**. 6. ed. São Paulo: Malheiros, 2007.

_____. **Do Estado liberal ao Estado social**. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2009.

DWORKIN, Ronald Myles. *Is democracy possible here?: principles for a new political debate*. 3. ed. Princeton: Princeton University Press, 2006.

FERRY, Luc. **Kant: uma leitura das três “críticas”**. Trad. Karina Jannini. 2. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

GRANDE Enciclopédia Larousse Cultural. São Paulo: Universo Ltda, 1990, vol. 8.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HAMM, Christian. Kant. In: PECORARO, Rossano (Org.). **Os filósofos: clássicos da Filosofia**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008, v. 2.

HESSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. Trad. João Vergílio Gallerani Cuter. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HEYWOOD, Andrew. **Ideologias políticas: do liberalismo ao fascismo**. Tradução de Janaína Marcoantônio e Mariane Janikian. São Paulo: Ática, 2010.

HOBBSBAWN, Eric. J. **A era das revoluções: 1789-1848**. Tradução de Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. 25. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2005.

_____. **Crítica da razão prática**. Tradução de Rodolfo Schaefer. São Paulo: Martin Claret, 2008.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2008.

KAUFMANN, Arthur; HASSEMER, Winfried (Orgs.). **Introdução à Filosofia do Direito e à teoria dos direitos contemporâneos**. Tradução de Antônio Manuel Hespanha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2002.

KERSTING, Wolfgang. Política, liberdade e ordem: a filosofia política de Kant. In: GUYER, Paul (Org.). **Kant**. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. São Paulo: Ideias & Letras, 2009.

MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. A ciência do Direito: conceito, objeto, método. 2.ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

MASCARO; Alysson Leandro. **Introdução à Filosofia do Direito**: dos modernos aos contemporâneos. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MARTÍN, Nuria Belloso. Una relectura del principio de dignidad de la persona humana: su fundamentación kantiana y su proyección actual. **Revista Interdisciplinar de Direito da Faculdade de Direito de Valença**. Juiz de Fora: Editora Associada LTDA, ano 1, n.1, 2010.

MEDEIROS, Ana Letícia Baraúna Duarte. **Direito internacional dos direitos humanos na América Latina**: uma reflexão filosófica da negação da alteridade. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

MORRIS, Clarence (Org.). **Os grandes filósofos do Direito**: leituras escolhidas em Direito. Tradução de Reinaldo Guarany. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

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

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Álvaro de Vita. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na filosofia de Hegel. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet, Thadeu Weber e Draiton Gonzaga de Souza. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

_____. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

SEGUNDO, Hugo de Brito Machado. **Fundamentos do direito**. São Paulo: Atlas, 2010.

SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia. In: **Revista de Direito Administrativo**, vol. 212, 1998, pp. 89-94

SUPIOT, Alain. **Homo juridicus**: ensaio sobre a função antropológica do direito. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993.

VASCONCELOS, Arnaldo. **Teoria geral do Direito**: teoria da norma jurídica. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 1996.

VECCHIO, Giorgio Del. **Lições de Filosofia do Direito**. Tradução de Antônio José Brandão. 5. ed. Coimbra: Armênio Amado, 1979.