

# Linhas sobre o estatuto das legislações interna e externa na filosofia prática de Kant

---

Roberto Wu

Doutor em Filosofia pela PUC-RIO, Mestre em Filosofia pela UFPR  
e professor da disciplina de Filosofia Jurídica na Universidade Positivo

*Pelo que antecede podemos agora explicar-nos facilmente como sucede que, ainda quando nos representamos sob o conceito de dever uma sujeição à lei, possamos achar não obstante simultaneamente uma certa sublimidade e dignidade na pessoa que cumpre todos os seus deveres. Pois enquanto ela está submetida à lei moral não há nela sublimidade alguma; mas há-a sim na medida em que ela é ao mesmo tempo legisladora em relação a essa lei moral e só por isso lhe está subordinada.*

Kant, I. Fundamentação da metafísica dos costumes.

A filosofia prática de Kant gravita em torno de três obras célebres: *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1783), *Crítica da razão prática* (1788) e *Metafísica dos costumes* (1796–97), sendo as duas primeiras da fase crítica. Schopenhauer (2001, p. 22) havia avaliado pejorativamente os textos posteriores aos da chamada fase crítica, particularmente as *Primeiras razões metafísicas da doutrina da virtude*, segunda parte da *Metafísica dos costumes*, que se segue à “deplorável” (segundo Schopenhauer) *Doutrina do direito*, que só poderia ser justificada pela “influência da fraqueza da idade”. A simples conciliação entre direito e ética na *Metafísica dos costumes* teria retirado a radicalidade da noção de moralidade tal qual aparece na *Fundamentação*, na medida em que neste último há um desnível considerável entre o uso pleno da razão na determinação da autonomia da vontade, expressa nas ações por dever (*aus Pflicht*), por oposição à mera adequação prudencial na conformidade ao dever (*pflichtmäßig*). Respeito à lei (*Achtung fürs*

*Gesetz*) e valor moral (*moralische Werth*) foram na *Fundamentação* e assim permaneceram na *Metafísica dos costumes*, critérios alheios ao campo jurídico. Apesar disso, a *Metafísica dos costumes* tende a apresentar o comportamento moral, descrito nessa obra como ético, como uma atitude possível ao lado do comportamento prudencial por obediência às leis jurídicas, quando, na verdade, na *Fundamentação*, o papel verdadeiramente racional estava circunscrito às ações com valor moral<sup>1</sup>. Se não há uma contradição entre moral e direito, pelo menos há um enfraquecimento do papel prático da razão ao contemplar ações baseadas em imperativos hipotéticos como racionais. Há, portanto, a indicação de uma mudança no papel da razão no domínio prático no intervalo entre essas obras.

Por outro lado, outros intérpretes têm defendido a filosofia jurídica de Kant como o complemento necessário da legislação meramente interna da razão (BECKENCAMP, 2003, 2006; ZINGANO, 1989; JORGE FILHO, 2005). Assim, Kant teria percebido a necessidade de uma legislação externa para normativizar objetivamente as relações inter-subjetivas. Nessa perspectiva, tanto a *Fundamentação* quanto a *Crítica da razão prática* nada mais seriam do que uma primeira parte do sistema prático de Kant, a ética, que se complementaria com a sua filosofia sobre a política, o direito e a história.

O objetivo desse artigo é apresentar a dificuldade de conciliação entre a ética (ou a moralidade subjetiva tal qual aparece nos textos críticos) e o direito no campo prático, a partir da contraposição dos textos do período crítico, em que a moral é ressaltada como elemento prático essencial, e os textos posteriores, em torno da *Metafísica dos costumes*. O texto pretende apontar alguns pontos de tensão em relação ao problema da liberdade no âmbito prático, na medida em que este se divide em ética e direito, nomeadamente nos casos jurídicos apresentados por Kant. O texto encerra indicando algumas alternativas de interpretação em relação aos problemas internos da filosofia prática kantiana.

## 1 RAZÃO E RESPEITO À LEI

Assim como há dificuldades na transição da análise da liberdade transcendental para a liberdade moral, apontada por vários estudiosos (ALMEIDA, 1997; BECK, 1966), também a compatibilidade das liberdades no âmbito prático, a saber, a liberdade moral ou interna e a liberdade política ou externa possuem características que podem ser vistas, ora como complementares, ora como antagônicas. Nesse sentido, o campo prático das investigações de Kant tem sido freqüentemente negligenciado em relação ao seu caráter sistemático, de modo que juristas lêem a Doutrina do direito sem prestar a devida atenção à sua unidade com a moral, e filósofos da moral esquecem a contrapartida jurídica (GOMES; MERLE, 2007).

---

1) Kant utiliza preferencialmente o termo moral e seus derivados para designar aquilo que além de conforme ao dever é por dever na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, apesar de no prefácio se referir à antiga divisão da filosofia entre física, ética e lógica. Já na *Metafísica dos costumes*, Kant divide o campo dos costumes ou moral em ética e direito, a primeira sendo exclusivamente o domínio da legislação interna e o segundo como o âmbito daquilo que também pode ser objeto de legislação externa.

Dentre os diversos pontos controversos, central é a noção de liberdade e a sua problemática disparidade na sua aceção interna e externa. Para discuti-la, apresenta-se inicialmente o conceito de dever tal qual se encontra na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, para o exame dos elementos constitutivos de sua possibilidade, destacando as noções de universalidade, incondicionalidade, necessidade, lei, autonomia e respeito. Em seguida, esses termos serão contrapostos às exigências da *Doutrina do direito*. Finalmente, tanto a moral quanto o direito serão analisados na perspectiva do uso regulativo da razão.

É possível traçar um paralelo entre as filosofias teórica e prática de Kant a partir da pergunta fundamental que subjaz a ambas, a saber, se são possíveis juízos sintéticos a priori. Não se trata mais da possibilidade da ciência, mas das condições de possibilidade do dever. Não são tarefas divergentes, visto que ambas surgem do propósito kantiano de uma revolução copernicana que limita o uso da razão, ao mesmo tempo em que permite que essa faculdade desenvolva aquilo que lhe é mais próprio, o que é possível e exigido no campo prático (*Segundo Prefácio à Crítica da Razão Pura*, KANT, 1985).

A Dialética Transcendental demonstrou que a razão estaria proibida de exercer uma função constitutiva, sob a qual ela se enredaria inevitavelmente em contradições insolúveis. Assim, a busca da unidade do ponto de vista do *eu*, isto é, da alma (psicologia racional), *da causa não causada*, ou seja, do mundo (cosmologia racional) e da *totalidade*, de Deus (teologia racional), não seria um objetivo alcançável, embora a razão seja levada inelutavelmente à aparência de conseguir atingi-lo. Nesses três casos, o que se percebe é a busca incessante da razão ao máximo de unidade na tarefa de totalizar os conceitos metafísicos fundamentais. Se isso não é possível na razão teórica, no âmbito da constituição de objetos, sob o risco de se recair em antinomias e paralogismos, na razão prática, a busca de uma unidade que dê sentido à diversidade de ações permanece como tarefa fundamental, já que a *idéia*, conceito próprio da razão, não tem nenhuma função constitutiva, apenas regulativa.

Na análise da moralidade, a razão procura a unidade da ação. O dever é a unidade necessária pela qual a totalidade dos fenômenos humanos pode ser regulada em vista de uma idéia prática. O dever é definido na *Fundamentação* como a “necessidade da ação por respeito à lei” (KANT, 1978, p. 114). A razão é a condição de possibilidade do dever enquanto faculdade que aspira à máxima universalidade e totalidade no direcionamento dos caracteres empíricos em função do incondicionado. Num ente que é tanto racional quanto sensível, a razão tem por função não apenas demonstrar que é possível o dever, mas produzir o dever, agindo e determinando o princípio do querer para que se torne vontade boa, de modo que a máxima da ação seja incondicionada.

É notória a distinção oferecida por Kant na *Fundamentação* entre as diferentes formas de ações em relação ao dever. O critério fundamental é o princípio do querer, de modo que uma ação conforme ao dever por interesse egoísta ou por inclinação não possui na máxima que a originou o puro respeito à lei. Apenas a ação originada pela vontade boa é que levaria a uma ação incondicionada, a única

com valor moral. Esta vontade boa, entretanto, não está no âmbito das disposições naturais do homem, mas deve ser produzida pela razão. Se na filosofia especulativa teórica a razão estava proibida de constituir objetos, na filosofia prática, ela podia exercer a sua verdadeira função, qual seja, a de regular as ações ao postular princípios que norteiem a conduta humana. Essas ações não seriam reguladas por um arbítrio qualquer e sim por máximas que uma vez universalizadas não se contradiriam, podendo tornar-se princípios de conduta para a humanidade. A possibilidade da universalização, somada ao princípio do querer incondicionado, fornece os elementos que permitem compreender o imperativo categórico, nas suas diversas formulações, como critério de valor moral para as ações. A ação incondicionada que pode ser universalizada é aquela que toma o outro ser humano como um fim em si mesmo e nunca como meio para se atingir alguma outra finalidade. A postulação do reino dos fins é a culminação do constructo kantiano sobre a moralidade que surge do interesse da razão. O ser humano desenvolve a sua faculdade mais alta quando atinge a capacidade de postular para si mesmo a sua lei e de se fazer obedecer, tornando-se autônomo.

Dos elementos centrais para a exposição da filosofia moral kantiana, cumpre examinar mais detalhadamente alguns deles. Como mencionado, Kant define o dever como a necessidade de uma ação por respeito à lei. De acordo com essa definição, só poderia ser denominado de dever aquilo que obedecesse aos critérios de necessidade e de respeito à lei. O critério de necessidade pode ser interpretado na *Fundamentação* como a incondicionalidade. Se no mundo físico/natural as leis contêm em si uma necessidade, as leis morais trazem consigo também uma necessidade, porém interna e originada pelo próprio sujeito. Essa necessidade é postulada pela razão que, por meio do imperativo categórico, ordena ao próprio sujeito que aja incondicionalmente. O segundo critério, o respeito à lei, exige ser mais bem precisado.

Na nota 10 da *Fundamentação*, Kant explica que “o objeto do respeito é portanto simplesmente a *lei*, quero dizer, aquela lei que nos impomos a *nós mesmos*, e no entanto como necessária em si. (...) Todo respeito por uma pessoa é propriamente só respeito pela lei (...)” (1978, nota 10, p. 115). Através dessa nota, cujo sentido é claríssimo, Kant delimita o objeto do respeito como sendo a lei, de modo que o respeito à outra pessoa é sempre derivada do respeito essencial em relação à lei que aquela pessoa nos dá o exemplo. Na medida em que é pela lei e não pela pessoa, a subordinação do sujeito por meio do respeito tem um critério universal e racional, não passível de arbitrariedades, não sendo nem contingente nem particular. Assim, o respeito se distingue de outros sentimentos como o medo que possuem a peculiaridade de serem resultados de influências externas sobre a vontade. O respeito, embora seja sentimento, é um sentimento moral resultante da razão do próprio sujeito sobre a sua vontade, tornando-a uma vontade boa.

Para desenvolver um pouco mais o conceito de respeito, é preciso que se faça uma remissão à *Crítica do juízo*. Esta obra que trata da possibilidade do juízo aborda dois sentimentos estéticos: o belo e o sublime. Apesar da tendência a identificar a *Crítica do juízo* ao teor meramente teleológico e estético, é impor-

tante que se ressalte as relações que Kant estabelece entre esses sentimentos e a moralidade, nos momentos decisivos de sua exposição. Na medida em que se constitui em sistema filosófico, as partes que o compõem devem naturalmente se harmonizar entre si, se entrelaçando coerentemente. De acordo com Kant, os juízos de gosto e os juízos morais são semelhantes, na medida em que não contribuem para o conhecimento teórico de nenhum objeto, mas são fins em si mesmo. É nesse sentido que se deve buscar a interpretação da seguinte observação: “belo é o símbolo do moralmente bom” (2008, B 258). Ora, de que modo se pode compreender essa proposição, senão na relação entre o desinteresse e a incondicionalidade? Como é sabido, Kant distingue entre o agradável e o belo, sendo o primeiro um juízo particular movido por um interesse subjetivo, enquanto o segundo reivindica para si a necessidade da universalização sem nenhum interesse. Só está apto a apreciar o belo aquele que julga desinteressadamente. Da mesma forma, só está apto a agir moralmente aquele que age incondicionalmente, tendo por princípio do querer a vontade boa e não um interesse egoísta. É expressivo que se refira nos seguintes termos sobre a relação entre o belo e o moralmente bom, visto que todo sentimento de belo eleva o indivíduo a um patamar superior: “o ânimo é ao mesmo tempo consciente de um certo enobrecimento e elevação sobre a simples receptividade de um prazer através de impressões dos sentidos (...)” (2008, B 258).

O sentimento de sublime, por sua vez, caracteriza-se pela inadequação da faculdade da imaginação de representar um determinado fenômeno grandioso. Enquanto em relação ao belo, o ânimo se encontra tranqüilo, em relação ao sublime, o ânimo se sente movido pela impressão desse fenômeno. O sublime corresponde ao máximo esforço da imaginação para representar um dado fenômeno, a sua inadequação para tal tarefa gera esse sentimento estético específico. O dado importante para os nossos objetivos presentes é que Kant se refere a essa disparidade da seguinte forma: “o sentimento de inadequação de nossa faculdade para alcançar uma idéia, *que é lei para nós*, é respeito” (2008, B 96). Ora, como visto anteriormente, o respeito é unicamente respeito em relação à lei, de modo que o paralelo imediato é que o sentimento de sublime implica em sentimento de respeito; em ambos os casos, trata-se do máximo esforço da imaginação em representar uma idéia que não é completamente abarcável. A subordinação frente ao que a razão percebe como grandioso leva o sujeito a experimentá-lo mediante um sentimento de respeito. Se o belo implica no ânimo sereno na sua fruição, o sublime leva a um sentimento de desprazer que surge da impossibilidade de abarcar completamente o fenômeno. Nesse sentido, Kant conclui sobre a função moral desses sentimentos estéticos: “o belo prepara-nos para amar sem interesse algo, mesmo a natureza; o sublime, para estimá-lo, mesmo contra nosso interesse (sensível)” (2008, B 115). Esse sentimento de inadequação que se experimenta no sublime é análogo ao sentimento de respeito, na medida em que se baseia na percepção de um certo desprazer na impossibilidade de abarcar algo mais elevado. Nesse sentido, Kant afirma na *Crítica da razão prática* que “o respeito pela lei moral é o único e ao mesmo tempo indubitável motivo moral, do

mesmo modo que este sentimento não se dirige a algum objeto senão a partir desse fundamento” (KANT, 2002, A 139); ou seja, é o sentimento de inadequação frente a algo mais elevado que está na origem e é fundamento de toda ação moral. Esta inadequação que acompanha o respeito é expressa na *Crítica da razão prática* como uma espécie de dano ao valor próprio, um estado de humilhação ou de desprazer (2002, A 139) frente à lei moral.

Entretanto, nesta mesma *Crítica*, Kant afirma algo sobre o respeito que pode levar a dificuldades interpretativas. Como visto anteriormente na nota 10 da *Fundamentação*, o objeto do respeito é unicamente a lei, e só num sentido derivado é que se pode afirmar do respeito pelas pessoas. Porém, na *Crítica*, Kant afirma que “respeito sempre tem a ver somente com pessoas e nunca com coisas” (2002, A 135), o que contradiz pelo menos num primeiro momento a afirmação da *Fundamentação*. É certo que se pode fazer um esforço hermenêutico buscando uma coerência entre as afirmações na medida em que toda lei moral se refere a pessoas, mas, de todo modo, uma indefinição quanto ao conteúdo do respeito persiste.

## 2 DA LEI MORAL À LEI JURÍDICA

Na *Metafísica dos costumes*, na primeira parte intitulada *Doutrina do direito*, Kant define obrigação (*Verbindlichkeit*) como sendo “a necessidade de uma ação livre sob um imperativo categórico da razão” (2007, p. 35). Em sentido estrito, obrigação é sempre obrigação moral, no sentido estabelecido na *Fundamentação*, já que a obrigação moral é a razão legislando-se a si mesma mediante a fórmula do imperativo categórico. Entretanto, na mesma *Doutrina do direito*, Kant afirma que “leis obrigatórias (*verbindenden Gesetze*) para as quais é possível haver uma legislação externa são chamadas de *leis externas* (*leges externae*) em geral” (2007, p. 37), ou seja, o direito pode obrigar também por leis externas. Mas, que estatuto tem essas leis externas que se pretendem obrigatórias quando, na verdade, a única obrigação descende do imperativo categórico formulado pela razão?

Costuma-se diferenciar o campo moral do campo jurídico em Kant através dos critérios de autonomia e heteronomia. Kant define a autonomia da vontade como sendo “aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei” (1978, p. 144) e heteronomia “quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, em qualquer outro ponto que não seja a aptidão das suas máximas para a sua própria legislação universal” (1978, p. 145). Bobbio, dentre outros, identifica autonomia somente com a moral e a heteronomia com o direito, na medida em que neste último, o móbil da ação é estranho à razão. Se o direito é identificado com a heteronomia, então o direito não pode obrigar, ou melhor dizendo, as leis externas não podem obrigar, visto que são externas. Na *Crítica da razão prática*, Kant diz que “a autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conformes a elas: contrariamente, toda a heteronomia do arbítrio não só não funda obrigação alguma mas, antes, contraria o princípio da mesma e da moralidade da vontade” (2002, A58).

Se a heteronomia não funda obrigação alguma, então as leis jurídicas não obrigam, visto que são legislação externa. Nesse mesmo espírito, Bobbio afirma que “de minha parte acredito que se a questão da heteronomia é resolvida sustentando-se que a vontade jurídica é heterônoma, deve-se resolver a questão do âmbito do hipotético sustentando-se que os imperativos jurídicos são hipotéticos” (1997, p. 65). Se essa interpretação procede, então, de acordo com as definições dadas acima, as leis jurídicas enquanto imperativos hipotéticos não podem obrigar, visto que apenas o imperativo categórico da razão o faz.

Nesse mesmo sentido, encontram-se, na *Crítica da razão prática*, vários outros trechos que confirmam a obrigação como circunscrita à moralidade, dentre os quais: “a máxima do amor de si (prudência) apenas aconselha; a lei da moralidade ordena. Há, porém, uma grande diferença entre aquilo que se nos aconselha e aquilo para o qual somos obrigados” (2002, A 65). A dificuldade de conciliar o âmbito moral ou ético com o jurídico, passa despercebido por vários intérpretes, como Soraya Nour que escreve que “Direito e ética têm em comum o dado objetivo da legislação, a lei, fundada na noção de liberdade como autonomia, que no direito é a ‘faculdade de não obedecer a nenhuma lei externa senão àquelas às quais possa dar meu consentimento’” (NOUR, p. 21). Não há comunidade entre direito e ética visto que pertencem a princípios diversos; enquanto no primeiro pressupõem-se leis externas que podem ser consentidas ou não, pelos mais variados motivos, no segundo, não há a referência a leis externas, visto que a autonomia implica a auto-legislação, o que contradiria a fonte legislativa externa. Se é assim, direito é heteronomia, mesmo quando consente com leis externas, e ética, autonomia. Como visto anteriormente, a grande diferença entre os dois é o princípio do querer correlativo ao imperativo categórico da razão. Se houve assentimento mas por motivos outros que o respeito à lei, não se deve conceber propriamente tal situação de autonomia, e sim heteronomia<sup>2</sup>.

Esta divisão aparece na *Doutrina do direito* da seguinte forma: “essa legislação que faz de uma ação um dever, e também faz deste dever o motivo (*Triebfeder*), é ética. Porém, a legislação que não inclui o motivo do dever na lei e, assim, admite um motivo distinto da idéia do próprio dever, é *jurídica*” (2007, p. 41). Se o motivo é distinto da idéia do próprio dever, isso significa que o sujeito busca o motivo do dever em qualquer outro ponto que não no próprio dever demonstrado pelo imperativo categórico da razão, o que é a definição de heteronomia.

### 3 O PROBLEMA DA LIBERDADE

A liberdade é definida de duas formas na *Doutrina do direito*. Enquanto nas obras críticas a liberdade prática é a autonomia (liberdade positiva), na *Metafísica dos costumes*, a liberdade é também definida como liberdade externa (liberdade negativa). Segundo Kant: “a liberdade (a independência de ser constrangido pela

---

2) De acordo com Beck (1966, p. 197): “a consciência da lei moral e não a obediência a ela é a evidência da liberdade no sentido positivo”.



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” (2007, p. 53). Kant apresenta aqui o conceito de liberdade externa, correlata com a possibilidade da legislação externa, um conceito de liberdade que pouco se diferencia de formulações jusnaturalistas. Essa definição de liberdade, que não pressupõe absolutamente nenhuma racionalidade no sentido definido pelas *Críticas*, constitui-se numa liberdade inata, sendo o único direito inato e fonte de todos os outros direitos. A função do Estado é assegurar esse direito que, automaticamente, possibilitaria os outros direitos derivados.

A liberdade inata e exterior compõe-se do equilíbrio das várias liberdades – entenda-se a liberdade política aquela garantida pela constituição e pelo soberano – que devem ser protegidas e ao mesmo tempo limitadas, como condição para um ambiente político livre. Nesse sentido, Kant apresenta uma de suas teses mais controversas: rebelar-se significa destruir esse equilíbrio e perder esse único direito natural. Para Gomes, “o respeito à ordem jurídica vale mesmo que a ordem seja injusta, pois o contrário implicaria volta ao estado de natureza, em que não há leis externas e ao qual o homem tem o dever de nunca voltar” (2007, p. 83). O argumento kantiano é conservador, mas nada que Hobbes ou Locke já não houvessem antecipado: leis injustas ainda são melhor que nenhuma lei, poucos direitos são melhor do que direito algum.

Portanto, a rebelião é uma hipótese completamente recusada por Kant, pois seria contraditória com o direito fundamental da liberdade externa, visto que a ordem jurídica que a garantiria seria destruída. Por isso, Kant afirma que “não cabe a um povo perscrutar, tendo qualquer propósito prático em vista, sobre a origem da autoridade suprema à qual está submetido, isto é, o súdito não deve raciocinar (*vernünfteln*), em termos práticos, a respeito da origem dessa autoridade, como um direito ainda passível de ser questionado (*ius controversum*) no tocante à obediência que a ele deve (...)” (2007, p. 131). Sobre isso, Kant acrescenta no §49, Observação geral, A: “esses raciocínios sutis são completamente despropositados e, ademais, ameaçam perigosamente o Estado” (2007, p. 131). Mas não eram justamente a razão e o raciocínio os componentes essenciais da autonomia? Não era precisamente a liberdade essencial de autolegislação o critério de ação mediante o qual todos os aspectos práticos da realidade prática podiam ser mensurados? Comparem-se esses trechos da *Doutrina do direito* com o opúsculo de 1783, *Resposta à pergunta: que é o esclarecimento?*

Para este esclarecimento, porém nada mais se exige senão liberdade. E a mais inofensiva entre tudo aquilo que se possa chamar liberdade, a saber: a de fazer um uso público de sua razão em todas as questões. 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! (Um único senhor no mundo diz: raciocinai, tanto quanto quiserdes, e sobre o que quiserdes, mas obedeci). Eis aqui por toda a parte a limitação da liberdade. (1985, a 484)



No texto de 1783, escrito, portanto, no período crítico, o teor do texto de Kant é frontalmente oposto. No lugar da defesa do Estado vigente, Kant enfatiza o uso irrestrito da liberdade – o uso público da razão em *todas* as questões. Justamente, a época do *Aufklärung* deveria se caracterizar pela investigação racional em todos os âmbitos, sem a qual, haveria a regressão a uma época supersticiosa e absolutista. Nesse texto, o lema do *Sapere aude!* não encontra limitação alguma e em relação a nenhuma matéria. Na *Doutrina do direito*, entretanto, temos que

um povo não pode oferecer qualquer resistência ao poder legislativo soberano do Estado que fosse compatível com o direito, uma vez que uma condição jurídica somente é possível pela submissão à sua vontade legislativa geral. Inexiste, por conseguinte, direito de sedição (*seditio*), e menos ainda de rebelião (*rebellio*), e menos do que tudo o mais existe um direito contra o chefe do Estado como pessoa individual (o monarca), de atacar sua pessoa ou mesmo sua vida (*monarchomachismus sub specie tyrannidii*), sob o pretexto de que abusou de sua autoridade (*tyrannis*). Qualquer tentativa neste sentido é alta traição (*proditio eminens*) e quem quer que cometa tal traição tem que ser punido com nada mais do que a morte, por haver tentado destruir sua pátria (*parricida*). (2007, p. 133, §49, Observação geral, A.)

Não há, desse modo, direito de resistência; muito pelo contrário, já que Kant defende o “dever que tem um povo de tolerar até o que é tido como um abuso insuportável da autoridade suprema” (2007, p. 133, §49, Observação geral, A). Há quem justifique essa posição ao afirmar a derivação das leis jurídicas do imperativo categórico; na medida em que seriam baseadas nesta, elas seriam necessariamente leis justas – leia-se leis que garantiriam a coexistência de liberdades e, portanto, seriam obrigatórias. Kersting, por exemplo, chega a afirmar que “cada dever de direito é sempre um dever ético indireto” (KERSTING, 1993, 176), de modo que todas as leis jurídicas estariam legitimadas eticamente, visto que o critério para o estabelecimento das leis jurídicas seria o imperativo categórico.

Por outro lado, outros intérpretes têm enfatizado a fissura entre ética e direito, como Willaschek (1997, p. 230) que afirma corretamente que “Kant em lugar algum realmente diz que o princípio do direito pode ser derivado ou é baseado no imperativo categórico. A lei moral e o imperativo categórico não são sequer mencionados nos parágrafos A–E da ‘Introdução à Doutrina do direito’, em que Kant introduziu o princípio do Direito”. O que é digno de nota é que nem a primeira interpretação, a que afirma a derivação das leis jurídicas da lei moral ou do imperativo categórico é inequívoca, nem a segunda, a que afirma a completa independência. Ambas são controversas e apresentam lacunas na sua concepção – lacunas que não podem ser preenchidas completamente, já que originam de problemas e indefinições localizadas no próprio texto kantiano.

O grande problema da primeira interpretação é que Kant nunca estabeleceu uma relação direta entre o imperativo categórico e as leis jurídicas. Pode-se pressupor isto, na medida em que as leis jurídicas têm a função de proporcionar a coexistência da liberdade de todos segundo uma lei universal. Como se sabe, a lei universal no campo prático é resultado do uso legislativo da razão, o que

implicaria que a lei universal derivaria do imperativo categórico. Não há, entretanto, nenhuma afirmação direta no texto kantiano que comprove de maneira definitiva essa tese, e a própria divisão da *Metafísica dos costumes* em uma Doutrina do direito por distinção à Doutrina das virtudes acaba por favorecer a leitura de uma cisão entre direito e ética. Por outro lado, a segunda interpretação também não deixa de ser problemática, pois o simples fato da lei moral e do imperativo categórico não serem mencionados na “Introdução à Doutrina do direito” não implica na sua exclusão do rol de conceitos fundantes.

Por fim, indica-se um último elemento conflitante na relação entre ética e direito que é a noção de “conflito de deveres”. Kant nega enfaticamente que possa haver algo como um conflito de deveres, o que corroboraria a primeira interpretação – se as leis jurídicas estão fundadas no imperativo categórico, não há realmente um conflito de deveres:

Um *conflito de deveres* (*collisio officiorum, s. obligationum*) seria uma relação recíproca na qual um deles cancelasse o outro (inteira ou parcialmente). Mas visto que dever e obrigação são conceitos que expressam a necessidade de prática objetiva de certas ações, e duas regras mutuamente em oposição não podem ser necessárias ao mesmo tempo, se é um dever agir de acordo com uma regra, agir de acordo com a regra oposta não é um dever, mas mesmo contrário ao dever; por conseguinte, uma colisão de deveres e obrigações é inconcebível (*obligationes non colliduntur*). Entretanto, um sujeito pode ter numa regra que prescreve para si mesmo dois fundamentos de obrigação, sendo que um ou outro desses fundamentos não é suficiente para submeter o sujeito à obrigação (*rationes obligandi non obligantes*), de sorte que um deles não é dever. Quando dois fundamentos tais conflituam entre si, a filosofia prática diz não que a obrigação mais forte tem precedência (*fortior obligatio vincit*), mas que o *fundamento de obrigação* mais forte prevalece (*fortior obligandi ratio vincit*). (2007, p. 37)

Essa resposta parece não dissolver todas as reticências. Caso se tome como objeto um Estado real (e não ideal), fatalmente as leis jurídicas entrarão em conflito, em maior ou menor grau, com as leis morais. Num caso extremo, em que um tirano assume o poder, esse conflito seria ainda mais acentuado. Ora, como se sabe, Kant rejeita enfaticamente o direito de resistência no período pós-crítico, o que parece apenas levá-lo a contornar o problema sem resolvê-lo. Nesse sentido, Guido de Almeida oferece uma solução pressupondo a derivação das leis jurídicas do imperativo categórico:

Mas se a idéia de um Estado político tem sua raiz numa exigência moral (todas as leis que se podem pensar como derivadas de um Estado político correspondendo a essa idéia), logo todas as leis positivas, terão o mesmo status que as leis do Direito natural, isto é, terão de ser pensadas como especiações de leis morais. Mais ainda: mesmo se, numa hipótese contrária, a noção de um Estado político tivesse de ser introduzida, não no quadro de uma Metafísica moral, baseada em princípios a priori, mas no quadro de uma Antropologia moral, que tem a ver unicamente com as condições empíricas que podem favorecer ou dificultar a aplicação dos princípios a priori da

Moral e do Direito, mesmo assim, as leis positivas teriam de ser pensadas como necessariamente subordinadas a leis morais, embora não derivadas delas, e isso pela simples razão de que não pode haver, como argumenta Kant na Introdução da MC [*Metafísica dos costumes*], um verdadeiro conflito de deveres, uma vez que ações exigidas por regras opostas não poderiam ser igualmente necessárias. (ALMEIDA, 2006, p. 219)

Kant se baseia, portanto, na lei da não-contradição para justificar a impossibilidade de um conflito de deveres, já que princípios opostos não podem ser ambos verdadeiros. Mas, caso se pense a obediência à ordem jurídica como sendo um dever, pode-se admitir a hipótese dessa ordem jurídica servir a interesses pessoais do soberano e provocar injustiça; nesse caso, se a ordem jurídica provocar um mal, a qual dever é preciso se submeter, a obediência à ordem jurídica ou à lei moral que ordena a consideração da humanidade como um fim em si mesmo?

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A conciliação entre a ética e o direito não é evidente na filosofia de Kant, apesar de inúmeros filósofos apontarem o direito como complemento necessário à ética. Tal ocorre pela pressuposição desses intérpretes da coerência interna relativa ao sistema filosófico kantiano, mas o próprio filósofo, ao afirmar a complementaridade desses dois âmbitos que compõem o mundo prático, não chegou a justificar suficientemente a relação entre os dois; antes, o que se percebe é a divisão do âmbito prático em dois campos, o interno e o externo, porém sem a mediação necessária. Conceitos absolutamente definidores do ser humano enquanto sujeito racional no sentido prático, como respeito e autonomia (no seu sentido preciso e radical), não desempenham nenhuma função decisiva na exposição do mundo jurídico.

É certo que o direito tem uma função fundamental nas relações intersubjetivas, sendo, portanto, elemento essencial nas sociedades. O reconhecimento kantiano do papel do direito no âmbito prático não é o que se questiona aqui, afinal, o filósofo de certa maneira dá continuidade à tradição jusnaturalista que vê a constituição como um contrato social que deve assegurar direitos naturais (no caso do Kant, um direito fundamental que é a liberdade na sua acepção externa). O que se aponta é que a adoção dessa perspectiva jusnaturalista é incompatível com o papel atribuído à razão prática na *Fundamentação* e na *Crítica da razão prática*, qual seja, a de autolegislar e obedecer a esta autolegislação por mero respeito à lei. Esta autolegislação é autonomia – a única liberdade prática que é levada em consideração nessas obras do período crítico. A conciliação entre liberdades externas não é sequer mencionada como tarefa prática essencial. Se a *Fundamentação* (*Grundlegung*) é o embasamento do edifício teórico que vem a ser construído, então o projeto de um edifício prático obrigatoriamente tem que estar alicerçado no respeito pela lei e no uso pleno da razão prática.

## 5 REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Guido Antônio de. Liberdade e moralidade segundo Kant. *Analytica*, v. 2, n.1, 1997.
- . Sobre o princípio e a lei universal do Direito em Kant. *Kriterion*, v.47, n.114. Belo Horizonte, Dez. 2006
- BECK, L. W. *A commentary on Kant's critique of practical reason*. 4. Ed. Chicago/London, University of Chicago Press, 1966.
- BECKENKAMP, Joãozinho. O lugar sistemático do conceito de liberdade na filosofia crítica kantiana. In: *Kant e-prints*. Campinas, Série 2, v. 1, n.1, p. 31-56, jan.-jun. 2006.
- . O Direito como Exterioridade da Legislação Prática em Kant. In: *Ethica*. Florianópolis, v.2, n.2, p.151-171. Dez. 2003.
- BOBBIO, N. *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*. Brasília: UnB, 1997.
- GOMES, Alexandre T.; MERLE, Jean-Christophe. *A moral e o direito em Kant: Ensaio analítico*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007.
- JORGE FILHO, Edgard José. Sobre os princípios da moral, do direito e da ética em Kant. In: BORGES, M. de L.; HECK, J. (orgs.) *Kant: liberdade e natureza*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005.
- KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2008.
- . *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- . *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1978.
- . *Introdução ao estudo do direito: doutrina do direito*. São Paulo: Edipro, 2007.
- . *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KERSTING, Wolfgang. *Wohlgeordnete Freiheit*. Immanuel Kant Rechts und Staatsphilosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993.
- NOUR, Soraya. *À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- WILLASCHEK, Markus. Why the doctrine of Right does not belong in the Metaphysics of Morals. On some basic distinctions in Kant's moral philosophy. In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, v. 5, 205-227, 1997.
- ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989.