

## KANT CONTRA KANT: DIREITO SEM ESTADO NA METAFÍSICA DOS COSTUMES

Kant against Kant: Right without State in Metaphysics of Morals

Aguinaldo Pavão

UEL

aguinaldo.pavao@uol.com.br

**Resumo:** Para Kant, os indivíduos “são injustos em sumo grau ao quererem estar e permanecer em um estado que não é jurídico, isto é, um estado em que ninguém está seguro do seu frente à violência” (RL, AA 06: 307-308). Essa afirmação de Kant pode ser rebatida. Se você, no estado de natureza, age de modo a impedir a liberdade de outrem (que não é obstáculo à liberdade dos demais segundo um princípio universal possível) você é injusto. Dentro do espírito do Princípio Universal do Direito, parece razoável entender que quem inicia a violência é injusto (seja no estado de natureza ou no estado civil). Isto é, é injusto quem impede aquela liberdade externa de outrem compatível com a liberdade de todos segundo uma lei universal possível. Posto isso, cabe indagar: que injustiça há em querer estar e permanecer no estado de natureza? Suponha-se que um indivíduo A procure exercer seu pretense direito de compelir o indivíduo B a entrar no estado civil. Imaginemos uma luta entre os dois, B resistindo à ação de A. Cabe perguntar, quem iniciou essa luta? Quem agrediu primeiro? Ora, parece-me razoável afirmar que quem inicia uma agressão é que é injusto, não quem se defende. Quem é injusto, pois, é o indivíduo A que quer forçar o indivíduo B a sair do estado de natureza. Com efeito, se inicio uma violência contra outra pessoa baseado apenas na avaliação de que ela pode vir a me prejudicar, não se trata mais simplesmente de coerção contra a coerção (RL, AA 06: 231-232). Se não se trata mais de uma coerção contra coerção, a pessoa atingida por minha violência pode, com plena legitimidade jurídica, resistir à minha coerção. Assim sendo, a coerção estatal não pode ser justificada, pois ela parece sempre implicar o início de violência contra um inocente. Nesse artigo, tentarei desenvolver e justificar a hipótese aqui assumida. Farei isso confrontando a tese que apresento com as alegações que Kant oferece nos §§ 41 e 42 da Doutrina do direito.

**Palavras-chave:** direito; coerção; estado; justiça; liberdade externa.

**Abstract:** For Kant, individuals "do wrong in the highest degree by willing to be and to remain in a condition that is not rightful, that is, in which no one is assured of what is his against violence" (RL, AA 06: 307- 308). This statement is open to criticism. If you, in the state of nature, acts to prevent freedom of others (which is not a hindrance to freedom of others according to a possible universal principle), you are unfair. In the spirit of the Universal Principle of Right, it seems reasonable to understand that who initiates the violence is unfair (either in the state of nature or in civil state). That is, who hinder external freedom of others compatible with the freedom of all according to a possible universal law is unfair. So, it is worth asking: what injustice I commit, if I want to be and remain in the state of nature? Suppose that an individual "A" try to exercise its alleged right to compel the individual B to enter the civil state. Imagine a fight between the two, B resisting the action of A. it seems pertinent to ask: who did start this fight? Who did attack first? It seems to me reasonable to

say that who starts an attack is unfair, not who defends. Who is unjust is A, because it is the individual that wants to force the individual B to leave the state of nature. Indeed, if I start violence against another person just based on the evaluation that it may come to harm me, it is no longer simply of coercion against coercion (RL, AA 06: 231-232). If it is not more a coercion against coercion, the person affected by my violence can, with full right, resist against my coercion. Therefore, the state coercion cannot be justified, for it always seems to result in the initiation of violence against the innocent. In this paper, I try to develop and justify the hypothesis assumed here. I will do this by comparing the thesis I present to the allegations that Kant offers in §§ 41 and 42 of the Doctrine of Right.

Key-words: right; coercion; state; justice; external freedom

Nesse artigo, pretendo examinar as alegações de Kant, no § 42 da *Doutrina do Direito*, em favor da saída do estado de natureza e ingresso no estado civil<sup>1</sup>. Para tanto, tecerei inicialmente alguns comentários preliminares acerca da perspectiva kantiana em defesa do direito natural. Em seguida, estabeleço os termos do problema que pretendo tratar, a saber, por que devemos abandonar o estado de natureza. Na sequência, reconstruo justamente a visão de Kant sobre o estado de natureza. Por fim, vou me deter nas alegações do § 42 a respeito da máxima injustiça que se cometeria querendo permanecer no estado de natureza.

Preliminarmente, gostaria de dizer algumas palavras sobre a interpretação que assumo aqui. Estou ciente de que o pensamento jurídico de Kant pode dar apoio à interpretação segundo a qual o direito público funda o direito natural, uma vez que tão somente a coerção pública política garante, isto é, torna peremptório os direitos naturais (daí ter algum sentido as palavras de Philonenko)<sup>2</sup>. Contudo, é possível também evocar certas passagens da *Doutrina*

---

<sup>1</sup> Gostaria de registrar que esse texto, apresentando em sua versão preliminar no XIV Colóquio Kant da Unicamp de 2012 e depois na Anpof de 2014, recebeu diversos comentários e críticas de colegas estudiosos de Kant. A discussão com colegas kantianos foi muito útil para mim. Não posso deixar de lembrar das calorosas e frutíferas discussões com os colegas Daniel Omar Perez (Unicamp) e Andrea Faggion (UEL). A eles, em especial, o meu afetuoso agradecimento. Daniel Omar Perez e Andrea Faggion acompanharam a mudança da minha interpretação da *Doutrina do Direito*, uma interpretação inicialmente liberal (Pavão, 2013) e que se tornou, com um tempo, uma interpretação libertária da filosofia jurídica kantiana, ou, dito de um modo mais exato, tornou-se uma tentativa de fornecer uma possível leitura libertária das premissas da filosofia jurídica de Kant.

<sup>2</sup> Philonenko pensa que em Kant “é o direito público que funda o direito natural” (1981, p. 256). Em apoio a essa tese ele sustenta que a posse se torna propriedade no estado político (1981, p. 256). Já a opinião de Williams, segundo a qual em Kant “não existem direitos anteriores a fundação da sociedade civil” (Williams, 1995, p. 395), parece-me patentemente falsa. Williams comete dois erros: 1) esquece que a liberdade, em Kant, é direito inato e 2) confunde a provisoriedade do direito (da propriedade) com a inexistência do direito. Acredito que, em geral, leituras como as de Philonenko e Williams, pecam na interpretação da seguinte passagem. “Tudo aquilo que é não conforme com o Direito é um obstáculo à liberdade segundo leis universais; mas a coerção é um impedimento ou resistência com que se defronta a liberdade. Consequentemente, se um determinado uso da liberdade é, ele próprio, um obstáculo à liberdade segundo leis universais (i.e, não conforme com o Direito), a

do *Direito*, a meu ver passagens cruciais, com o propósito de aprofundar a leitura de que é o direito natural que fundamenta o direito público, haja vista, como assinala Kant no § 41 da *Doutrina do Direito*, que entre os dois, isto é, entre o direito natural e o direito público há apenas uma mudança formal, não material. Para Kant, o direito público

não contém mais deveres dos homens entre si, ou outros deveres distintos entre os homens, do que aqueles que cabe pensar no direito privado; a matéria do direito privado é certamente a mesma em ambos. As leis do último concernem, pois, somente à forma jurídica da convivência (a constituição), com vistas a qual estas leis têm de ser concebidas necessariamente como públicas (*RL AA 06: 306*)<sup>3</sup>.

Também se pode invocar o § 9:

O direito natural no estado de uma constituição civil (isto é, o que pode deduzir-se de princípios *a priori* para ela) não pode ser lesado por leis estatutárias desta última, daí que continue em vigor o princípio jurídico: ‘Me lesa quem procede segundo uma máxima, segundo o qual me é impossível ter como meu um objeto de meu arbítrio’; porque a constituição civil é unicamente o estado jurídico, pelo qual a cada um somente se lhe assegura o seu, mas não se o fixa nem se o determina (*RL AA 06: 256*)<sup>4</sup>.

Pode-se, pois, afirmar que Kant claramente se filia à tradição do pensamento jurídico e político que considera o direito natural a medida de legitimidade do direito positivo<sup>5</sup>. No final do § 46 da *Doutrina do Direito* lemos que quaisquer que forem as leis positivas votadas pelos cidadãos ativos elas não poderão ser “contrárias às leis naturais da liberdade e da igualdade” (*RL, AA 06: 315*). Com base nessas passagens, acredito poder assumir, embora o tema esteja

---

coerção que se lhe opõe, como impedimento a um obstáculo à liberdade, está de acordo com a liberdade, que dizer: é conforme ao Direito. Daí, que esteja ao mesmo tempo associada ao Direito uma faculdade de coagir aquele que lhe causa prejuízo” (*RL, AA 06: 231*). Note-se que Kant não fala de uma instituição coercitiva, mas da capacidade ou autorização [*Befugnis*] para usar a coerção. Essa é uma autorização que os seres humanos têm como seres que interagem juridicamente com os outros. Também depõe contra uma possível interpretação positivista a expressão “coerção legal pública [*öffentlich gesetzlichen Zwang*]” (*RL, AA 06: 312*). Ela seria redundante se a coerção só tivesse sentido no direito público.

<sup>3</sup> As citações das obras de Kant indicam volume e página da *Akademie-Ausgabe*, seguindo, assim, as recomendações de padronização da Sociedade Kant Brasileira.

<sup>4</sup> No original: “Das Naturrecht im Zustande einer bürgerlichen Verfassung (d.i. dasjenige, was für die letztere aus Prinzipien a priori abgeleitet werden kann) kann durch die statutarischen Gesetze der letzteren nicht Abbruch leiden, und so bleibt das rechtliche Prinzip in Kraft: »der, welcher nach einer Maxime verfährt, nach der es unmöglich wird, einen Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben, lädiert mich«; denn bürgerliche Verfassung ist allein der rechtliche Zustand, durch welchen jedem das Seine nur gesichert, eigentlich aber nicht ausgemacht und bestimmt wird”.

<sup>5</sup> Cf. também em Rosen (1993, p. 111).

sujeito naturalmente a disputas interpretativas que, para Kant, o direito natural, ou o direito no estado de natureza, isto é, o direito privado funda o direito público político<sup>6</sup>.

De acordo com Kant, “a *liberdade* (a independência com respeito ao arbítrio coercitivo de outrem [*nötigender Willkür*]), na medida em que pode coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal” é o “direito único originário, que corresponde a todo homem em virtude de sua humanidade” (*RL*, AA 06: 237). Ínsito nesse princípio está a qualidade do homem ser seu próprio senhor (*RL*, AA 06: 237). Sendo assim, pode-se afirmar que o uso da força por alguma pessoa para que eu participe de algum arranjo social, isto é, alguém querer decidir à revelia de meu arbítrio o que é bom para mim (e me impor essa decisão), tem de ser recusada com base no direito originário à liberdade<sup>7</sup>. Se eu estou submetido aos fins fixados pelo arbítrio de outrem, eu não sou livre. Se sou livre, vale dizer, independente do arbítrio coercitivo de outrem, então cabe legitimamente apenas a mim a decisão a respeito de quais propósitos eu tenho a intenção de perseguir. Desse modo, minha cooperação com os propósitos acalentados por outras pessoas somente pode ser *voluntária*. Há que se registrar, ainda, que Kant compreende que a ideia da liberdade como único direito originário somente pode ser consistente se ela envolver limites recíprocos, isto é, minha legítima e jurídica liberdade tem de ser compatível com a liberdade de todos segundo uma lei universal.

Uma vez assumida a ideia exposta acima, a minha questão pode ser colocada nos seguintes termos: a existência do estado civil, isto é, do poder político, implica que essa instituição pode reivindicar o direito de dizer o que eu devo fazer e de impor, contra uma eventual relutância minha, o seu poder coercitivo e de ameaça a fim de que eu faça o que ele - o Estado - entende que eu deva fazer, ou que eu seja punido por não o fazer? O poder do Estado é consistente com meu direito originário de ser senhor de mim mesmo?

A tendência dos interpretes simpáticos à filosofia jurídica de Kant consiste em responder afirmativamente, afirmando a ideia de que o Estado é plenamente consistente com a liberdade individual, uma vez que é justamente o Estado quem garante a liberdade.

---

<sup>6</sup> Quero dizer com isso que meu ponto, embora dependa dessa interpretação, não se concentra em discuti-la. Tomo-a como um pressuposto. Assim, apenas mencionei sumariamente algumas razões que revelam a sua plausibilidade.

<sup>7</sup> O comentário de Ripstein, nesse caso, parece-me irrepreensível. “O direito de ser seu próprio senhor implica que nenhuma outra pessoa está legitimamente autorizada a decidir por você que os benefícios que você receberá de algum arranjo são suficientes para forçá-lo a participar dele” (2009, p. 5).

De acordo com Rauscher,

A própria existência de um Estado pode parecer para alguns como uma limitação de liberdade, uma vez que um Estado possui o poder de controlar a liberdade externa dos cidadãos por meio da força. Esta é a reivindicação básica do anarquismo. Kant sustenta em contraste que o Estado não é um impedimento à liberdade, mas é o meio para a liberdade. A ação do Estado que é um obstáculo à liberdade pode, quando corretamente dirigida, apoiar e manter a liberdade, se a ação do Estado visar ao impedimento de ações que impediriam a liberdade dos outros. Dada a ação de um sujeito que limitaria a liberdade de outro sujeito, o Estado pode impedir o primeiro sujeito a fim de defender o segundo, opondo um obstáculo a um impedimento à liberdade'. Tal coerção estatal é compatível com a máxima liberdade exigida pelo princípio do direito, porque não reduz a liberdade, mas em vez disso fornece as condições de fundo necessárias para garantir a liberdade. A quantidade de liberdade perdida pelo primeiro sujeito por meio da coerção direta do Estado é igual à quantidade adquirida pelo segundo mediante o levantamento do obstáculo às suas ações. A ação do Estado mantém a máxima liberdade compatível com a liberdade igual para todos, sem reduzi-la. (Rauscher 2007, p. 4).

Argumentarei contra essa interpretação. Antes disso, porém, a fim de fixar melhor o meu ponto, é preciso esclarecer o que Kant entende por Estado. Segundo Kant, “o estado jurídico é aquela relação dos homens entre si, que contém as condições sob as quais exclusivamente cada um pode participar de seu direito (RL, AA 06: 306), ou “um Estado (*civitas*) é a união de um conjunto de homens sob leis jurídicas” (RL, AA 06: 313). Essas definições precisam ser melhor entendidas à luz das declarações de Kant sobre as funções do Estado, ou os direitos do governante. Kant não apenas pensa que o Estado garante as aquisições e posses das pessoas, o que torna possível encontrar, como ele afirma no § 55 da *Doutrina do Direito*<sup>8</sup>, um bom número de galinhas, ovelhas, porcos, bovinos e outros, mas também - e principalmente - Kant pensa que o Estado é portador de certos direitos fundamentais. Vou mencionar a seguir alguns desses direitos que se revestem de maior importância para o questionamento que faço. Além do direito de punir desenvolvido no apartado E da “Anotação geral: Dos efeitos jurídicos que decorrem da natureza da união civil” (RL, AA 06: 331 e ss), Kant, no apartado B (RL, AA 06: 325), sustenta que o Estado, por meio de seu chefe supremo, que é “proprietário supremo” e

---

<sup>8</sup> “No país em que vivo, seria impossível encontrar ou encontrar-se-iam muito poucas galinhas domésticas (a espécie mais útil de aves de capoeira), ovelhas, porcos, bovinos e outros, seja por falta de alimentação, seja por causa dos predadores, se não existisse nele um governo que assegurasse aos habitantes as suas aquisições e posses” (RL, AA 06: 345). [– *Haushühner (die nützlichste Art des Geflügels), Schafe, Schweine, das Rindergeschlecht u.a.m. würden, entweder aus Mangel an Futter, oder der Raubtiere wegen, in dem Lande, wo ich lebe, entweder gar nicht, oder höchst sparsam anzutreffen sein, wenn es darin nicht eine Regierung gäbe, welche den Einwohnern ihren Erwerb und Besitz sicherte.*]

“senhor do país”, tem o direito de “lançar impostos sobre os proprietários privados da terra, quer dizer, de exigir contribuições por via de impostos fundiários, taxas sobre o consumo, taxas alfandegárias ou requerer a prestação de serviços (como por exemplo, o recrutamento de tropas para o serviço militar)” (RL, AA 06: 325).

Com base nessas declarações, reforço a questão aqui proposta: estes direitos do Estado são consistentes com o direito do indivíduo de ser seu próprio senhor? Eles são requeridos para a garantia da liberdade? Estará certo Rauscher e tantos outros intérpretes de Kant<sup>9</sup> de que “a ação do Estado mantém a máxima liberdade compatível com a liberdade igual para todos, sem reduzi-la”? (Rauscher, 2007, p. 4).

A compreensão do estado de natureza joga luz no entendimento das razões para aceitarmos que o estado civil precisa ser fundado. O estado civil, com efeito, é, para Kant, pensado frequentemente como solução às dificuldades que o estado de natureza oferece à sociabilidade entre os homens<sup>10</sup>. Uma dessas dificuldades diz respeito à ausência no estado de natureza da figura de um terceiro como juiz, capaz de julgar e, assim, determinar o que pertence a cada um. No estado de natureza, os homens pretendem ser juízes em causa própria, não se dispondo, assim, a fornecerem outra segurança aos demais que não seja o que seu próprio arbítrio considera como certo. Com efeito, na *Religião* pode-se ler:

embora não se admita que entre os homens que não se encontram sob leis externas e públicas dominem sempre efetivas hostilidades, contudo, o seu estado (*status iuridicus*), i. e., a relação em e pela qual eles são susceptíveis de direitos (da sua aquisição ou conservação), é um estado em que cada qual quer ele próprio ser juiz sobre o que é o seu direito frente a outros, mas não tem por parte dos outros nenhuma segurança quanto a isto, nem ele a concede aos outros, a não ser cada um a sua própria força; é um estado de guerra em que todos devem constantemente estar armados contra todos. [...] pois este estado é

---

<sup>9</sup> De acordo com Ripstein, segundo Kant, “o direito de cada pessoa para ser seu próprio mestre é apenas consistente com os direitos dos outros se existem instituições públicas jurídicas. [...] Para Kant, as duas instituições e a autorização para coagir não são meras condições causais susceptíveis de provocar a realização do direito à liberdade, ou mesmo sacrifícios prudentes para o que os indivíduos fazem, se eles estão preocupados em garantir a sua liberdade. Em vez disso, o exercício consistente do direito à liberdade por uma pluralidade de pessoas não pode ser concebido para além de uma ordem jurídica pública” (Ripstein, 2009, p. 9). Ripstein pensa que o estado é requerido em função da liberdade: “O poder de impor decisões parece estar em tensão com a ideia de que os indivíduos são livres para definir os seus próprios fins de acordo com seus próprios julgamentos. Kant não pretende nada menos do que mostrar que a existência de tais poderes não é apenas consistente com a liberdade individual, mas de fato exigidas por ela” (Ripstein, 2009, p. 17). De acordo com Ripstein, para Kant o “poder político é legítimo e compulsório porque a liberdade requer isso” (Ripstein, 2009, p. 29).

<sup>10</sup> Como sabemos todos, pelo menos em seus termos mais gerais, essa é uma forma comum de tratamento já se encontrada em Hobbes e Locke.

uma lesão contínua dos direitos de todos os outros por meio da pretensão de ser juiz nos seus próprios afazeres, e não deixar a outros homens nenhuma segurança acerca do que é seu, mas apenas o seu próprio arbítrio” (RGV, AA 06: 97 nota).

Para Kant, o estado de natureza seria, pois, um estado de ausência de justiça e de violência potencial. Cabe sublinhar que se trata de um estado de ausência de justiça, não de um estado de injustiça, o que Kant nega na *Doutrina do Direito* (cf. RL, AA 06: 312). A sua alegação diz respeito à natureza controvertida do direito no estado de natureza, estado em que não se pode encontrar um juiz competente que dite uma sentença com força e legitimidade e jurídica (cf. RL, AA 06: 312)<sup>11</sup>.

É importante frisar que Kant pensa o estado de natureza, diferentemente de Hobbes e Locke, como um conceito racional, vale dizer, um conceito que não depende de considerações empíricas sobre a natureza do homem, de seu desejo de autoconservação ou de busca de bem-estar. O conceito de estado de natureza está contido na ideia de liberdade da ação (liberdade externa), ou seja, na ideia de interações jurídicas inevitáveis num espaço comum no qual podemos fazer abstração da coerção pública. Desse modo, caberia uma revisão no que disse acima, a saber, em Kant não se trata precisamente de pensar nas dificuldades empíricas que o estado de natureza oferece à sociabilidade entre os homens. A função primordial do estado de natureza visa a mostrar a inviabilidade da coexistência das liberdades exteriores. Por que isso ocorreria? Ocorreria em virtude de que, mesmo não sendo o estado de natureza um estado de conflitos permanentes, esse estado, comportando interações das liberdades externas, tem de acolher a perspectiva de eventuais conflitos sobre o que é o direito de cada um. Ora, inexistindo uma instância garantidora e executora do direito, esses conflitos tendem a soluções pela violência. Logo, o estado de natureza é um estado de guerra potencial.

Gostaria de me concentrar agora no ponto central desse artigo. Vou considerar mais de perto a alegação sobre a “injustiça em sumo grau” encontrada no § 42 da *Doutrina do Direito*

---

<sup>11</sup> Kant parece hesitar na *Doutrina do Direito* sobre ser ou não o estado de natureza um estado de injustiça. “Ademais, a expressão ‘um inimigo injusto no estado de natureza’ é pleonástica, porque o estado de natureza mesmo é um estado de injustiça. Um inimigo justo seria aquele com o qual eu seria injusto se lhe opusesse resistência, mas este não seria então tampouco meu inimigo”. <Übrigens ist der Ausdruck, eines ungerechten Feindes im Naturzustande, pleonastisch; denn der Naturzustand ist selbst ein Zustand der Ungerechtigkeit. Ein gerechter Feind würde der sein, welchem meinerseits zu widerstehen ich unrecht tun würde; dieser würde aber alsdann auch nicht mein Feind sein>. (RL, AA 06: 349-350). Talvez aqui seja apenas um deslize. De todo modo, contradiz o que se lê no § 44 da *Doutrina do Direito* (cf. RL, AA 06: 312).

(cf. *RL*, AA 06: 307-308). Consideremos inicialmente a ideia de uma “liberdade exterior sem lei”. De acordo com Kant,

Enquanto pretendem estar e permanecer neste estado de liberdade exterior sem lei [*äusserlich gesetzloser Freiheit*], os homens não são injustos de modo algum uns com os outros se lutam entre si, porque o que vale para um vale também reciprocamente para outro, como em um convênio (*RL*, AA 06: 307-308).

Tenho a impressão que essa alegação de Kant pode ser retrucada da seguinte forma. Primeiro, é possível dizer que não existe liberdade sem lei, seja exterior ou interior. Nada existe sem lei. Essa ideia faz parte das premissas da filosofia kantiana. Talvez Kant esteja querendo dizer, nesse contexto, que a liberdade externa no estado de natureza é sem leis jurídicas públicas, mas se for isso o que ele está dizendo é uma trivialidade. Por definição, no estado de natureza não há lei pública. Mas não é a trivialidade da afirmação que interessa aqui. Interessa registrar que essa declaração de Kant não serve de abono para considerar o estado de natureza sem leis. Certamente, ele é um estado sem leis jurídicas públicas, mas disso não se segue que ele seja um estado anômico.

Kant parece, às vezes, não distinguir claramente uma lei jurídica natural ou, se quisermos, meramente racional (com validade no estado de natureza) de uma lei jurídica do direito público político. Quero dizer com isso que, por vezes, se tem a impressão de que somente teria sentido falar em lei jurídica se ela fosse uma lei jurídica do direito público político. Ora, nem toda lei jurídica precisa ser considerada uma lei pública estatal. A esse propósito, vale aqui reter uma importante declaração de Kant no § 41 da *Doutrina do Direito*. Ele diz: “no estado de natureza também pode haver sociedades legítimas (*rechtmässige*)” e como exemplo menciona a sociedade “conjugal, a familiar, a doméstica em geral e outras” (cf. *RL*, AA 06: 306). Acredito que posso afirmar, com relativa tranquilidade, que a lei que deve presidir as relações entre os parceiros de sociedades, admitidas como passíveis de existência no interior do estado de natureza - já que o estado social não se opõe ao estado de natureza<sup>12</sup> - tem de ser uma lei jurídica obviamente não política (consequentemente pública). Nesse contexto, também se pode invocar a 1ª e a 2ª leis de Ulpiano. “Sê um homem honesto” e “Não causes dano a quem quer que seja” (*RL*, AA 06: 236). Ademais, não devemos

---

<sup>12</sup> *RL*, AA 06: 242: “ao estado de natureza não se contrapõe o estado social, mas sim o civil”. Veja também em *RL*, AA 06: 306.



esquecer que Kant declara que o direito público não contém “deveres distintos do dos que se podem conceber no estado de natureza” (*RL*, AA 06: 306).

O maior defeito do estado de natureza parece, pois, ser não a ausência de leis, mas a ausência de um poder com autorização para exercer coerção. Essa última alegação pode ser afixada por passagens da própria *Doutrina do Direito*, mas também por uma passagem próxima do final da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* em que Kant distingue entre anarquia, despotismo, barbárie e república. A distinção se baseia na combinação ou não entre os conceitos de liberdade, lei e poder.

- A. lei e liberdade sem poder (anarquia)
- B. lei e poder sem liberdade (despotismo).
- C. Poder sem liberdade nem lei (barbárie)
- D. Poder com liberdade e lei (república)

(*Anth*, AA 07:330-331)<sup>13</sup>

Kant acredita que sem o poder, a liberdade não teria efeito, tornando-se uma “recomendação vazia” (*Anth*, AA 07: 330). Provavelmente Kant esteja certo, mas disso não se segue que o poder tenha de ser necessariamente um poder político, isto é, estatal que, frise-se, tem como uma de suas características distintivas coagir os indivíduos a nele se engajarem, por conseguinte, impondo-se pela força às pessoas refratárias à ideia de uma união jurídica não voluntariamente aceita.

Ainda a respeito da legalidade do estado de natureza, cabe a menção a *Reflexão 7765* (em torno de 1773-1776). Nela Kant afirma que “não se perde nenhuma liberdade válida do *status naturalis*, salvo a anomia, quando a lei coercitiva restringe a liberdade à condição da segurança geral”. Se há liberdade válida no estado de natureza, há uma lei para ela. É deveras óbvio que não se trata de uma lei pública política. Trata-se de uma lei racional, jurídica, *a priori*. Sendo assim, é possível interpretar o trecho da *Reflexão* da seguinte forma: o estado de natureza não é um estado sem leis, mas sim um estado que pode envolver anomia. E por que pode envolver anomia? Porque é possível<sup>14</sup> que não se siga a lei jurídica natural, lei esta que

---

<sup>13</sup> No original: “A. Gesetz und Freiheit, ohne Gewalt (Anarchie)/B. Gesetz und Gewalt, ohne Freiheit (Despotism)/C. Gewalt, ohne Freiheit und Gesetz. (Barbarei)/D. Gewalt mit Freiheit und Gesetz (Republik)” (*Anth*, AA 07: 330-331).

<sup>14</sup> Sim, possível e, pode-se dizer, muito provável. Ou seja, é altamente provável que ocorra anomia com ausência de poder, não se seguindo daí, como já disse, que esse poder tenha de ser necessariamente o poder público exercido pelo Estado.

não é restringida; o que é restringida é a anomia, um modo de agir que se desprende de qualquer lei juridicamente válida.

Há uma afirmação análoga na *Doutrina do Direito*.

não se pode dizer que o Estado, o homem no Estado, haja sacrificado a um fim uma *parte* da sua liberdade exterior inata, mas sim que abandonou por completo a liberdade selvagem e sem lei, para reencontrar de novo sua liberdade em geral, íntegra, na dependência legal, isto, em um estado jurídico; porque esta dependência brota de sua própria vontade legisladora (*RL*, AA 06: 316)<sup>15</sup>.

Ainda se pode aduzir como abono a seguinte passagem da introdução à *Metafísica dos Costumes*.

Em geral, se chamam leis externas (*leges externae*) as leis obrigatórias para as quais é possível uma legislação externa. Entre estas se chamam leis externas, porém naturais, aquelas as quais se reconhece obrigação *a priori* mediante a razão, inclusive sem legislação exterior; pelo contrário, as que não obrigam de modo algum sem uma legislação externa efetiva (sem a qual, portanto, não seriam leis), se chamam leis positivas. Pode-se, pois, pensar uma legislação externa que contenha somente leis positivas, mas então deveria lhe preceder uma lei natural, que fundamentasse a autoridade do legislador (isto é, a faculdade de obrigar os outros simplesmente mediante seu arbítrio)<sup>16</sup> (*MS*, AA 06: 224).

Claro que rapidamente alguém poderia levantar o braço e retorquir dizendo que o problema não reside na liberdade natural externa inata, mas na liberdade com relação à aquisição do meu e do teu. Mas se a liberdade inata somente tem sentido se for pensada a partir de uma lei, também a liberdade para adquirir propriedade tem de ser pensada segundo uma lei, pois ainda que permissiva, ela confere a autorização para impormos aos outros “a obrigação de se absterem de usar certos objetos do nosso arbítrio” (*RL*, AA 06: 247). E se essa liberdade inata não é sacrificada, também podemos pensar que tampouco é sacrificada a liberdade de

---

<sup>15</sup> [...] der Mensch im Staate, habe einen *Teil* seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d.i. in einem rechtlichen Zustande unvermindert wieder zu finden; weil diese Abhängigkeit aus seinem eigenen gesetzgebenden Willen entspringt.

<sup>16</sup> Überhaupt heißen die verbindenden Gesetze, für die eine äußere Gesetzgebung möglich ist, äußere Gesetze (*leges externae*). Unter diesen sind diejenigen, zu denen die Verbindlichkeit auch ohne äußere Gesetzgebung *a priori* durch die Vernunft erkannt werden kann, zwar äußere, aber natürliche Gesetze; diejenigen dagegen, die ohne wirkliche äußere Gesetzgebung gar nicht verbinden (also ohne die letztere nicht Gesetze sein würden), heißen positive Gesetze. Es kann also eine äußere Gesetzgebung gedacht werden, die lauter natürliche Gesetze enthielte; alsdenn aber müßte doch ein natürliches Gesetz vorausgehen, welches die Autorität des Gesetzgebers (d.i. die Befugnis, durch seine bloße Willkür andere zu verbinden) begründete.

aquisição. Se se alegar que o conflito ocorre com a segunda, pois no estado de natureza eu não posso me considerar seguro diante de outrem com respeito ao que é meu, do mesmo modo se pode dizer que também não estou seguro diante de outrem no estado de natureza com respeito à liberdade inata.

E se alguém ainda quiser protestar dizendo que se deve levar em conta a vontade unificada do povo, a vontade omnilateral (*allseitiger*) (cf. *RL*, AA 06: 263), eu respondo dizendo o seguinte. A ideia de uma vontade omnilateral deve significar, já que não quer dizer uma vontade de todos empiricamente entendida, a minha própria vontade qualificada racionalmente com respeito às exigências da razão prática jurídica. Até porque não existe vontade supra-individual sugerida pela filosofia prática de Kant. A vontade só pode ser na realidade uma vontade individual racional<sup>17</sup>. Não é, pois, uma vontade coletiva que exige o Estado. O Estado tem de ser justificado perante a vontade do indivíduo, claro está, diante de uma vontade racionalmente qualificada. Cabe indagar, assim, por que um indivíduo reconheceria o direito de um outro usar coerção contra si a fim de submetê-lo à autoridade política? Kant consegue demonstrar isso? Tenho serias dúvidas a esse respeito.

Se você, no estado de natureza, age de modo a impedir a liberdade de outrem (que não é obstáculo à liberdade dos demais segundo um princípio universal possível) você é injusto, isto é, você age contra o direito.

se minha ação, ou em geral meu estado, pode coexistir com a liberdade de cada um, segundo uma lei universal, me lesa aquele que obstaculiza isso; porque esse obstáculo (essa resistência) não pode coexistir com a liberdade segundo leis universais (*RL*, AA 06: 231).

É importante assinalar que Kant não faz nenhuma ressalva a essa afirmação, encontrada na introdução à *Doutrina do direito*. Ou seja, Kant, em nenhum momento diz que tal assertiva somente valeria no estado civil.

---

<sup>17</sup> “O contrato social, assim como a vontade unificada do povo, a saber, a identidade dos governantes e governados (cf. *SF*, AA 07: 91), não significa nada mais do que uma ideia crítico-normativa como princípio da razão para o julgamento de todas as relações do direito público” (Höffe, 1993, p. 223). Adela Cortina Orts, em seu “Estudo Preliminar” à edição espanhola da *Metafísica dos Costumes*, entende, corretamente, que a vontade unificada do povo deve ser lida como vontade racional individual e a ideia de consentimento deve ser reduzida a um princípio heurístico (1994, p. xxi). Vale citar também Howard Williams: “O modelo da origem da sociedade civil que inclui as ideias de estado de natureza e contrato social não são para Kant paralelas ao atual desenvolvimento dos estados modernos, mas antes uma medida de sua conformidade à razão” (Williams, 2013, p. 278).

Para Kant, os indivíduos, “são injustos em sumo grau ao quererem estar e permanecer em um estado que não é jurídico, isto é, um estado em que ninguém está seguro do seu frente à violência” (RL, AA 06: 307-308). Tal afirmação pode, contudo, ser rebatida mediante o seguinte raciocínio. Se você, no estado de natureza, age de modo a impedir a liberdade de outrem (que não é obstáculo à liberdade dos demais segundo um princípio universal possível) você é injusto dentro do espírito do Princípio Universal do Direito, parece razoável entender que quem inicia a violência é injusto (seja no estado de natureza ou no estado jurídico). Isto é, é injusto quem impede aquela liberdade externa de outrem compatível com a liberdade de todos segundo uma lei universal possível. Posto isso, cabe indagar: que injustiça há em querer estar e permanecer no estado de natureza? Primeiro, querer estar não pode ser injusto porque não implica necessariamente um ato - e o direito diz respeito às ações externas, não às motivações (cf. MS, AA 06: 219 e RL, AA 06: 230). Permanecer também não pode ser injusto visto que não envolve ação obstaculizadora da liberdade do arbítrio de outrem.

Talvez pudéssemos, em defesa de Kant, evocar a distinção entre injustiça formal e material, mencionada em nota no § 42 (RL AA 06: 308). Nessa nota, é feita alusão a um comportamento antijurídico que consistiria no não cumprimento de condições de capitulação de uma tropa. Se o lado não cumpridor reclamasse, no futuro, de um comportamento similar por parte daqueles que ele lesou, sua reclamação seria improcedente. Kant se refere uma subversão do direito dos homens em geral [*das Recht der Menschen überhaupt*]. Acho que isso não ajuda muito. Ajudaria muito, é claro, se Kant tivesse sido mais claro e menos conciso. Todavia, o exemplo de quem não cumpre um acordo é indevido no contexto de demanda por razões para uma coerção contra quem quer permanecer no estado de natureza. Assumindo que quem quer permanecer no estado de natureza não descumpra nenhum acordo, como entender o exemplo citado?

Sobre essa nota, Valério Rohden expressa a seguinte compreensão:

Comete-se ‘em geral’ uma máxima injustiça quando, mesmo num estado de anarquia do Direito, não se respeitam as regras mínimas de dignidade, que destroem toda esperança de paz. [...] A injustiça máxima consiste na inviabilização da própria validade do conceito de Direito. Em que situação concreta isso acontece? Quando, por exemplo, após a capitulação do inimigo, este é maltratado ou é rompido o acordo entre as partes. (Rohden, 1992, p. 140).

Ora, no máximo, o querer estar e permanecer no estado de natureza inviabiliza o direito público político, mas não o direito em geral<sup>18</sup>. É necessário um argumento adicional, e acredito que Kant não consegue oferecer esse argumento, a fim de mostrar que uma ação não violenta (estar e permanecer no estado de natureza) produziria a violência, essa sim inviabilizadora do direito. Ademais, Rohden mesmo está admitindo que no estado de natureza é preciso respeitar regras que ele chama de “regras mínimas de dignidade”. Se eu devo respeitar essas regras num “estado anarquia do Direito”, então eu posso respeitá-las<sup>19</sup>.

De todo modo, segundo Kant, um indivíduo

está autorizado a exercer coerção contra quem, desde logo pela sua natureza, o ameace com a violência. (*Quilibet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi*) [*er ist zu einem Zwange gegen den befugt, der ihm schon seiner Natur nach damit droht*] (RL, AA 06: 306)

A fim de não se pensar que Kant simplesmente está declarando que coerção contra coerção ilegítima é legítima, a passagem acima precisa ser interpretada à luz das declarações do corolário do § 8 e do § 9 da *Doutrina do Direito*.

*Corolário § 8*: Se há de ser juridicamente possível ter um objeto exterior como seu, então o sujeito há de estar também autorizado a *compelir* a qualquer um, com quem entre em conflito sobre o meu e o teu acerca de tal objeto, a entrar com ele numa constituição civil (RL, AA 06: 256).

§ 9: Por conseguinte, tem de admitir-se como possível previamente à Constituição civil (ou abstraindo dela) um meu e teu exteriores, e, ao mesmo tempo, o direito de compelir a qualquer um, com o qual nós possamos de algum modo vir a nos relacionar, a entrar conosco numa Constituição em que tal possa ser assegurado (RL, AA 06: 256)<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Restrinjo-me aqui ao direito público político apenas. Num outro estudo pretendo explorar a possibilidade de tomarmos o direito público das gentes como modelo alternativo ao direito público político. Tenho em mente a natureza voluntarista do direito público das gentes. Em resumo, o meu ponto seria este: Kant não pensa apenas num “estado de natureza dos homens individuais” [*einzelner Menschen*]. Kant também pensa em um “estado de natureza dos povos” [*Naturzustand der Völker*] (RL, AA 06: 350). Esse estado de natureza deve ceder lugar ao direito público das gentes. Porém, nesse caso, uma diferença notável se apresenta em relação ao direito público político. No direito público das gentes, a união é voluntária (RL, AA 06: 351), o que não é o caso, segundo Kant, no direito público dos homens individuais (direito público político). Ao que parece Kant somente pensa numa ordem coercitiva estatal quando se defronta com os defeitos do estado de natureza entre os indivíduos. Ora, há uma distância, que o direito das gentes permite pensar, entre ordem coercitiva, ou coexistência sob leis impositivas e ordem coercitiva estatal. Podemos aceitar que as dificuldades do estado de natureza entre os indivíduos exijam uma ordem coercitiva, mas não parece resultar evidente que essa ordem tenha de ser uma ordem estatal, que não se baseia numa adesão voluntária dos indivíduos.

<sup>19</sup> Se devo, posso (cf. KpV, AA 05: 30-31).

<sup>20</sup> Mithin muß vor der bürgerlichen Verfassung (oder von ihr *abgesehen*) ein äußeres Mein und Dein als möglich angenommen werden, und zugleich ein Recht, jedermann, mit dem wir irgend auf eine Art in Verkehr kommen könnten, zu nötigen, mit uns in eine Verfassung zusammen zu treten, worin jenes gesichert werden kann.

Por que Kant não poderia simplesmente defender a ideia de uma autorização a compelir o outro a me oferecer uma garantia se ele representar uma ameaça iminente para mim? Por que essa garantia somente pode ser alcançada numa Constituição política? Suponhamos que, seguindo a tese de Kant, um indivíduo A procure exercer seu pretense direito de compelir o indivíduo B a entrar no estado civil. Imaginemos uma luta entre os dois, B resistindo a ação de A. Cabe perguntar, quem iniciou essa luta? Quem agrediu primeiro? Ora, parece-me razoável afirmar que quem inicia uma agressão é que é injusto, não quem se defende.

Insisto na pergunta: por que teríamos de considerar como não injusta a ação de quem inicia violência devido à avaliação que faz de que um outro pode vir a lhe prejudicar. Kant, assim, parece subscrever a tese hobbesiana de que a autodefesa mais consistente no estado de natureza é o ataque. Com efeito, diz Hobbes:

E contra essa desconfiança de uns em relação aos outros, nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação; isto é, pela força ou pela astúcia, subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar o momento em que não veja qualquer outro poder suficientemente grande para ameaçá-lo (Hobbes, 1988, p. 75).

Para que ninguém se apresse a considerar a comparação impropriedade, vou esclarecer. É claro que Kant está advogando a ideia de uma a autorização a compelir o outro a entrar no estado civil e não meramente impor-se ao outro pela força ou astúcia a fim de simplesmente subjugá-lo. Contudo, a semelhança com Hobbes aqui reside no fato de que se presume que a desconfiança, o sentimento de falta de garantia de segurança autoriza alguém a usar a coerção contra outrem.

Consideremos esta questão: qual seria a transgressão moral (jurídica) cometida por quem quisesse permanecer nesse estado, isto é, quem quisesse ficar num estado sem coerção estatal? Aparentemente nenhuma. Imaginemos a seguinte circunstância. Dada a característica esférica da Terra, indivíduos acabam entrando em contato uns com os outros. Digamos que um indivíduo A se aproxime de um indivíduo B e perceba que esse vive num estado de natureza e ele, indivíduo A, já está gozando dos benefícios da vida sob a autoridade política, isto é, vive no estado civil. O indivíduo A dá sinais de se considerar proprietário de uma extensão de terra.<sup>21</sup> Pois bem, o indivíduo B não teria o dever jurídico de respeitar a propriedade do indivíduo A? Poder-se-ia pensar que não. Com efeito, é possível alegar que o

---

<sup>21</sup> Nessa altura, cabe lembrar mais uma vez que o direito público não cria direitos, apenas os autentica. Há, pois, legítimos direitos no estado de natureza (cf. *RL*, AA 06: 306).

indivíduo A, por não pertencer ao estado civil de B, nem a qualquer outro, represente uma ameaça a B. Nesse caso, ele não garante que B possa estar seguro de uma possível agressão de A. B, assim, estaria autorizado a usar a coerção contra A para fazê-lo ingressar no estado civil? Isso é juridicamente correto? Não consigo ver como poderia ser<sup>22</sup>.

Gostaria de lembrar aqui, mais uma vez, que um dos deveres jurídicos que Kant assume, a partir de uma apropriação das fórmulas de Ulpiano, reza que não se deve causar “dano a quem quer que seja [...], mesmo que para tal” tenhamos de nos “desligar de todo o vínculo com outrem e evitar a sociedade” (*RL*, AA 06: 236). Vale citar as palavras de Ripstein, que vem ao encontro de minha argumentação.

Se eu tenho o direito de coagir você, e você pode resistir com direito, nenhum de nós tem uma prerrogativa para coagir consistente com a nossa respectiva independência sob uma lei universal, então nenhum de nós tem um direito, propriamente falando. (Ripstein, 2009, p. 165).

Notem que, se alguém pode com direito resistir a minha coerção, então eu não tenho direito de usar a coerção contra essa pessoa. O que acontece é que alguém está agindo de modo antijurídico. O erro está em pensar que somente o direito público estatal pode conferir pleno sentido à condição jurídica das pessoas.

Outra pergunta que sou obrigado a fazer é: qual seria a lei jurídica natural invocada para fundamentar a autoridade política? Kant se refere ao um postulado do direito público. O que ele entende por postulado? Podemos entender esse postulado como uma lei permissiva, a exemplo do que Kant fala no § 2 da *Doutrina do Direito*, isto é “uma lei permissiva (*Lex permissiva*) da razão prática, que nos confere a faculdade, faculdade essa que não poderíamos fazer decorrer dos meros conceitos do direito em geral, a saber, de impor a todos os demais uma obrigação que de outro modo não teriam, a obrigação de se absterem de usar certos objetos do nosso arbítrio” (*RL*, AA 06: 247). Contudo, esse postulado afigura-se anêmico para sustentar o uso uniliteral da coerção, pois ele não pode colidir com o Princípio Universal do Direito, o que acaba acontecendo segundo minha opinião. Vejamos as alegações de Kant no § 42. Aí, ele diz que o postulado do direito público que reza “deves, numa relação de coexistência inevitável com todos os outros, sair do estado de natureza e entrar num estado

---

<sup>22</sup> Importante destacar que Kant, quando pensou nos povos da América (e outros, como hotentotes e tungueses), defendeu a necessidade de um contrato empírico, logo de uma concordância voluntária, não meramente racional ou a priori, entre um virtual indivíduo ou grupo de indivíduos B com um indivíduo ou grupo de indivíduos A (cf. *RL*, AA 06: 350-351).

jurídico, quer dizer, num estado de justiça distributiva (*RL*, AA 06: 307), tem como base a seguinte razão. “A razão para isso pode explicar-se analiticamente a partir do conceito de direito na relação externa, por contraposição à violência (*violentia*) (*RL*, AA 06: 307). Ora, como venho tentando argumentar desde o início é justamente esse que não é o caso. Ou seja, não se pode derivar analiticamente o uso da coerção para forçar alguém a entrar no estado civil a partir do conceito de direito. Isso não é apenas o que exige o direito (que não se use força para fins que não o de autodefesa), embora seja o mais importante. Isso também é o que Kant mesmo assevera. Ele alega que uma legislação externa positiva deve ser precedida por uma lei natural, que funde a autoridade do legislador (cf. *MS*, AA 06: 224). Mas onde encontramos essa lei natural?

Façamos um breve contraste entre direito do Estado e direito à liberdade dos indivíduos. Para os meus propósitos, detenho-me apenas no direito que o Estado teria de taxar e punir (cf. *RL*, AA 06: 323). Pergunto-me sobre como seria possível justificar esse direito frente à afirmação de Kant (já mencionada e citada nesse texto mais de uma vez) segundo a qual o direito público

não contém mais deveres dos homens entre si, ou outros deveres distintos entre os homens, do que aqueles que cabe pensar no direito privado; a matéria do direito privado é certamente a mesma em ambos. As leis do último concernem, pois, somente à forma jurídica da convivência (a constituição), com vistas a qual estas leis têm de ser concebidas necessariamente como públicas (*RL*, AA 06: 306).

Não se poderia dizer que o meu direito à liberdade externa é perdido ou diminuído com a existência do Estado? Sim, penso que essa é consequência da existência do Estado, salvo argumentações outras não fornecidas por Kant.

Por que eu deveria racionalmente querer a existência de uma instituição que diminui meus direitos? A resposta óbvia e rápida seria: para garanti-los. Ok, mas será que o Estado é capaz de cumprir esse papel? E mais, será que *apenas* o Estado é capaz de cumprir esse papel? Se quero garantia de meus direitos, a adesão ao Estado teria de ser voluntária<sup>23</sup>. Aos refratários poder-se-ia exigir certas garantias que não precisariam redundar no ingresso deles no estado civil. O comportamento constantemente pacífico de um indivíduo respeitador do direito alheio pode representar essa garantia. Eu posso ainda pensar na exigência de que ele

---

<sup>23</sup> Acredito que tenha ficado evidente que o conceito de adesão voluntária é central para os meus propósitos e passa toda a argumentação que venho fazendo.



aceite uma instância de arbitragem, naturalmente privada (pois estou cogitando a ideia de que deveríamos nos esquivar da adesão não voluntária ao Estado, o a qualquer outro grupo ou associação).

### **Conclusão**

Gostaria de declarar que até posso conceder que o Estado seja necessário, só que nesse caso o Estado seria necessário por razões empíricas. Quer dizer, caberia aos indivíduos livres e soberanos ponderarem a conveniência ou não da criação do Estado. Isso seria feito sem coerção externa. O Estado seria fundado por vontade própria de todos os concernidos. O problema, como é fácil notar, é que isso não seria um Estado como geralmente se entende. Pergunto, porém: o que há de moralmente<sup>24</sup> errado em tal arranjo voluntarista? A meu ver, nada. Se houver algo moralmente errado, isso terá de estar apoiado em razões *a priori*. Ou seja, se o Estado for necessário, o será por razões morais (isto é, jurídicas, não éticas bem entendido). Mas quais seriam essas razões morais? Tentei argumentar ao longo desse texto que não é possível oferecer tais razões ou, pelo menos, que não encontramos a oferta dessas razões em Kant. Sem a oferta de razões morais, a existência do Estado resulta, do ponto de vista da razão prática, injustificável.

Julgo que todas as indagações que fiz nesse texto convergem com o espírito do Princípio Universal do Direito apresentado por Kant na *Doutrina do Direito*. Logo, minha argumentação, embora se afaste em muitos pontos da letra do texto de Kant considerado como um todo, não se afasta do espírito, e nem da letra, de suas premissas.

### **Bibliografia**

HOBBS, Thomas. (1988) *Leviatã, ou, Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural.

HÖFFE, Otfried (1993): *Introduction à la philosophie pratique de Kant. La morale, le droit e la religion*. Tradução de Francois Rüegg e Stéphane Gillioz. Paris: Vrin.

Kant, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução de José Lamago. Lisboa: Gulbenkian, 2005.

---

<sup>24</sup> Notem que uso o termo *moralmente*, não eticamente. Razões jurídicas são sempre morais e podem dispensar adesões motivacionalmente éticas.

KANT, Immanuel.(1992) *A Religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa, Ed. 70.

KANT, Immanuel.(1988) *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Werkausgabe XII. Ed. W. Weischedel. Frankfurt: Surkamp.

KANT, Immanuel.(2006) *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*. Tradução de Clélia aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras.

KANT, Immanuel. *Conflito das faculdades*.(1986) Tradução de Artur Morão. Lisboa, Ed. 70.

KANT, Immanuel. (2002): *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes.

KANT, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*.(1991) Werkausgabe VII. Ed. W. Weischedel. Frankfurt: Surkamp.

KANT, Immanuel.(1991) *Die Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe VIII. Ed. W. Weischedel. Frankfurt, Surkamp.

KANT, Immanuel.(1991) *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Werkausgabe VIII. Ed. W. Weischedel. Frankfurt, Surkamp.

KANT, Immanuel.(1994) *La Metafísica de las Costumbres*. Tradução de Adela Cortina Orts e Jesus Conill Sancho. Madrid, Tecnos.

KANT, Immanuel.(1991) *The Metaphysics of Morals*. Tradução de Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.

KANT, Immanuel.(1991) *Der Streit der Fakultäten*. Werkausgabe XI. Ed. W. Weischedel. Frankfurt: Surkamp.

KANT, Immanuel.(1991) *Der Streit der Fakultäten*. Werkausgabe XI. Ed. W. Weischedel. Frankfurt: Surkamp.

ORTS, Adela Cortina (1994). “Estudio Preliminar”. In: KANT, Immanuel. *La Metafísica de las Costumbres*. 2a. edição. Tradução de Adela Cortina Orts e Jesús Conill Sancho. Madrid, Tecnos, p. XVI-XCI

PAVÃO, Aguinaldo (2013). “Coerção pública e liberalismo em Kant”. In: FAGGION< Andrea e BECKENKAMP, Joãozinho (orgs). *Temas semânticos em Kant*. São Paulo: DWW Editorial, p. 263-283

PHILONENKO, Alexis (1981): *L'oeuvre de Kant. La Philosophie Critique*. Tome II: Morale et Politique. 2a. edição. Paris: Vrin. 1981.

RAUSCHER, Frederck (2007): “Kant’s social and political philosophy”. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://www.seop.leeds.ac.uk/entries/kant-social-political/>  
<acesso em 18/07/2008>

RIPSTEIN, Arthur (2009): *Force and Freedom*. Cambridge MA: Harvard University Press.

ROHDEN, Valério (1992): “Razão prática e direito”. In: ROHDEN, Valério (Coord.). *Racionalidade e ação*. Porto Alegre, UFRGS, Instituto Goethe, ICBA, p. 124-144.

ROSEN, Allen D. (1993): *Kant’s Theory of Justice*. Ithaca and London: Cornell University Press.

WILLIAMS, Howard (1992): Kant's concept of property. In: CHADWICK, Ruth F. (Ed.). *Immanuel Kant: critical assessments*. v. 3. London; New York: Routledge.

WILLIAMS, Howard (2013): Kant on libertarianism". In: Timmons, Mark and BAIASU, Sorin (ed.). *Kant on practical justification: interpretative Essays*. New York: Oxford University Press, p. 269-283.