

ESTUDO DA NATUREZA DO HOMEM EM KANT A PARTIR DO CASO DO ESTRANGEIRO E O CONCEITO DE HOSPITALIDADE

CLAUDIA BELFORT

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

claudia.belfort@uol.com.br

Resumo: Este artigo tem como tema o estudo da natureza do homem em Kant a partir do caso do estrangeiro e o conceito de hospitalidade. O direito cosmopolítico está fundado no direito à hospitalidade, mas este tem assimetrias e limites, o que contraria um tratamento igualitário previsto por Kant no âmbito da lei jurídica e da lei moral. O cosmopolitismo dá aos povos de nações ou de repúblicas distintas o mesmo direito de propriedade comum sobre a superfície da terra. O estrangeiro tem o direito de receber um tratamento hospitaleiro sem que para isso lhe seja imputado um dever ou que haja um direito de hóspede que baseie essa exigência. Por outro lado, aquele a quem é solicitada acolhida pode recusar o estrangeiro, e tem como única limitação a essa recusa o fato de ela vir a ser causa da morte do solicitante, diz Kant no Terceiro Artigo de *À Paz Perpétua*....

Palavras-chave: estrangeiro, Kant, cosmopolitismo, hospitalidade.

Abstract: The present paper examines the human nature in Kant under the case of the strange and the hospitality concept. The cosmopolitan law is based on the right of an universal hospitality, but it has asymmetries and limits, that contradict the egalitarian treatment, stated by Kant, every men should receive whether in the extent of the moral or the civil law. Kant's cosmopolitanism predicts to every men on earth, no matter if they are from distinct nations or states, an original common possession of the surface of the earth. Also, a stranger has the right to be welcome, and for this right there is no correspondent duty. On the other hand, one, to whom a stranger may request hospitality, can refuse it, and the unique limit Kant articulates, on Third Definitive Article for *A Perpetual Peace*, is if the refuse means his (the stranger) destruction.

Key-words: stranger, Kant, cosmopolitism, hospitality.

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como tema o estudo da natureza do homem em Kant a partir do caso do estrangeiro. Na filosofia de Kant, o sujeito reconhece ao outro em sua relação com a lei (moral – interna e jurídica-externa), é a partir dela – e não da necessidade ou das características do outro – que se estabelecem as relações entre os seres racionais finitos. No âmbito da moralidade, a lei moral ou imperativo categórico me manda agir de forma que a máxima de minha vontade possa ser erigida como lei universal. No âmbito jurídico, o imperativo do direito me manda atuar de modo que minha liberdade possa coexistir com a liberdade de todos os outros sob uma lei universal. Essa mediação da lei nas relações entre os seres racionais finitos implica numa isomorfia, tanto por conta do imperativo da razão prática, quanto pela condição de igualdade de todos os cidadãos enquanto súditos de uma sociedade civilmente constituída e, portanto, igualmente submetidos às mesmas leis.

Porém, na obra de Kant aparecem algumas figuras que exigem tratamento específico, a saber: o filho, a esposa e o estrangeiro. O filho exige cuidados, sem que para isso haja um dever recíproco; a esposa é objeto de gozo e está submetida ao mando do esposo que tem uma

superioridade natural sobre ela; já o estrangeiro é igual, por ser cidadão do mundo, mas diferente por não pertencer ao mesmo Estado.

Tomando como foco o estrangeiro, o cidadão do mundo, que em Kant tem a princípio direito de propriedade comum da superfície da terra, ver-se-á que esse postulado encontra algumas aporias na própria obra do filósofo. O direito cosmopolítico está fundado no direito à hospitalidade, mas este tem limites. No cosmopolitismo, que dá aos povos de nações ou de repúblicas distintas os mesmos direitos de propriedade comum sobre a superfície terrestre, surgem assimetrias. O estrangeiro tem o direito de receber um tratamento hospitaleiro sem que para isso lhe seja imputado um dever ou que haja um direito de hóspede que baseie essa exigência. Aquele a quem é solicitada acolhida pode recusar o estrangeiro, e tem como única limitação a essa recusa o fato de ela vir a ser causa da morte do solicitante, diz Kant no Terceiro Artigo de *À Paz Perpétua*.... Ao limitar a uma única condição o direito de recusar um estrangeiro – a de não ser causa da perda deste - Kant parece abrir um sem número de possibilidades diante das quais o direito à hospitalidade pode ser negado.

1. A IGUALDADE

A determinação moral da vontade dos seres racionais finitos, na filosofia de Kant, está fundamentada numa lei prática que manda incondicionalmente. É essa Lei de validade universal o ponto de partida para o sujeito da moralidade. Ao contrário do que ocorre nos discursos da metafísica tradicional, onde as teorias que regulamentam o agir humano estão no âmbito da razão teórica, Kant postula que essa Lei está no domínio da liberdade do sujeito e não dada a partir de um objeto. Se condicionado por um objeto, ela seria de ordem pragmática, de habilidade, mas não moral, e estaria relacionada a um prazer subjacente. Kant não admite “qualquer espécie particular de sentimento com a nominação de prático ou moral” (KANT, 2001, p.90). Para ele, um fato condicionado materialmente ou pelo desejo de um objeto não pode ser moralmente determinado, mas apenas na medida em que é realizado pela vontade livre. A vontade¹ precisa ter sua liberdade garantida e para relacionar-se com a lei ela deve ser pura (legislação em estado puro), determinada por si a agir voluntariamente. Desse modo a Lei prática, para Kant, terá de ser forma, não conteúdo, ela não estipula um ato concreto a ser realizado ou um enunciado, uma tábua de valores a ser seguida, mas é a força de sua determinação universalmente válida que manda o sujeito livre a obedecer e ele o faz por puro sentimento de respeito à lei - que é a própria lei e cuja forma está no interior da razão - não por um agente externo, uma instância alheia ou por um mandato religioso. A vontade manda sobre si mesma a obedecer à lei, sem que haja uma imposição externa de qualquer ordem. Quando a vontade se determina por objetos como o bem-estar, por exemplo, ela não é livre e, portanto, não é o homem, enquanto ser racional finito

¹ Nos seres racionais finitos é “a faculdade de se determinar a si mesmo a agir em conformidade com a representação de certas leis” (KANT, 2005, p.67).

determinado pela moral, que a detém. É somente a relação entre a vontade livre com a forma da lei que possibilita a determinação de um sentido objetivo às máximas subjetivas do agir e conseqüentemente garante o valor da ação, ou seja, determina como morais os atos do sujeito.

Assim o sujeito da lei é só e independente, ele não tem qualquer referência externa ou intersubjetividade seja de ordem divina, natural ou social. É a lei – não a necessidade ou característica do outro – que estabelece a relação entre os seres racionais finitos cujas ações são pautadas por máximas universalizáveis, determinadas por leis (moral – interna e jurídica-externa) e reguladas por uma constituição civil, como se verá adiante.

Em *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, de 1784, Kant mostrará, nas quarta e quinta proposições, que não será somente a obrigação moral o fator mediador das relações entre os homens, mas que elas ocorrerão a partir de uma sociedade moral. O homem, ao mesmo tempo em que traz em sua natureza uma disposição para associar-se, tende à preguiça, à cobiça, à dominação. Mesmo que ele almeje estabelecer relações legais que limitem a liberdade de todos, seu egoísmo o levará a procurar uma saída, uma exceção para si. Para tornar possível a associação, em cujo âmbito o homem poderá desenvolver suas disposições naturais, é que surge a sociedade moral, emergente de um modo de pensar, de um acordo que “pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais, para o discernimento moral, em princípios práticos determinados” (KANT, 2004a, p.9). Isso porque o homem naturalmente tende tanto ao conflito como à vida em sociedade. Esse antagonismo das disposições Kant chama de “insociável sociabilidade” e que levará a um acordo “extorquido patologicamente” para um todo moral por que:

O homem tem uma inclinação para associar-se porque se sente mais como homem num tal estado, pelo desenvolvimento de suas disposições naturais. Mas ele também tem forte tendência a separar-se (isolar-se), porque encontra em si ao mesmo tempo uma qualidade insociável que o leva a querer conduzir tudo simplesmente em seu proveito. Esperando oposição de todos os lados, do mesmo modo que sabe que está inclinado a, de sua parte, fazer oposição a outros. Esta oposição é a que [...] o leva [...] a proporcionar-se uma posição entre companheiros que ele não atura, mas dos quais não pode prescindir. (KANT, 2004a, p. 8)

Não basta, porém, um modo de pensar, a relação dos indivíduos entre si precisará ser regulada por uma lei externa, numa sociedade civilmente constituída em forma de República, já que as inclinações dos homens em estado de natureza impedem uma convivência duradoura enquanto estiverem em liberdade selvagem. Para ilustrar a necessidade de uma força coerciva como motor de desenvolvimento de uma comunidade, Kant faz uma analogia com as árvores em um bosque, onde aquelas que crescem disputando seu lugar ao sol com as demais acabam por formar um conjunto harmônico e esguio, ao contrário daquelas que cresceram sem qualquer limite ou disputa.

[...] como as árvores num bosque, procurando roubar umas às outras o ar e sol, impelem-se a buscá-los acima de si, e desse modo obtêm um crescimento belo e apumado, as que ao contrário, isoladas e em liberdade, lançam os galhos a seu bel-prazer, crescem mutiladas, sinuosas e

encurvadas. Toda cultura e toda arte que ornamentam a humanidade, a mais bela ordem social são frutos da insociabilidade, que por si mesma é obrigada a se disciplinar. (KANT, 2004a, p.11).

Assim a sociedade civil surgirá da própria necessidade de sair da miséria que os homens infligem uns aos outros e a entrar num estado de coerção que administre universalmente o direito e que permita a coexistência das liberdades individuais.

A idéia de uma República como reguladora das relações entre os homens em sociedade é aprofundada em *À Paz Perpétua*. Nesse ensaio, Kant afirma, na Segunda Seção, porquanto a natureza humana está mais próxima de um estado de guerra, a relação entre os homens para ser pacífica precisa ser instaurada e depende da coerção física sobre o indivíduo. Isso, independentemente da inexistência de hostilidades evidentes, pois mesmo sem a irrupção de agressões de qualquer parte, uma situação de ausência de autoridade pública, de ausência de direitos sempre se configuraria numa ameaça, numa possibilidade para o aparecimento de hostilidades.

Portanto, apenas por intermédio da lei, da instituição de uma constituição civil que serão permitidas as influências recíprocas entre os homens, defende Kant. Essa constituição civil, que é um fim em si e um dever, será republicana e estabelecida de acordo com os princípios de liberdade, dependência e igualdade.

A constituição estabelecida em primeiro lugar conforme os princípios da *liberdade* dos membros de uma sociedade (enquanto homens): em segundo lugar, conforme os princípios básicos da *dependência* de todos em relação a uma única legislação comum (enquanto súditos); e em terceiro lugar, conforme a lei da *igualdade* dos mesmos (enquanto cidadãos)... (KANT *et al*, 2004b, p.40).

A liberdade jurídica, para Kant, está na capacidade do homem só de obedecer a leis externas com as quais consentir. Já a igualdade jurídica (ou exterior), num Estado, dar-se-á pela submissão e vinculação legal recíproca e simultânea de todos os membros da sociedade perante a Lei, ou seja, pela limitação da liberdade de cada um em concordância com a liberdade de todos. Em *Sobre o tópico: isto pode ser correto em teoria, mas não vale para a prática*, Kant também coloca esses princípios como os únicos possíveis para o estabelecimento de um Estado. A liberdade postula Kant em *Sobre o tópico...*, é do ser racional finito enquanto homem e está sempre limitada à possibilidade de coexistência da liberdade de todos segundo uma lei universal. É um direito inato, único, originário, que cabe a todo homem. A independência de cada membro de uma República, enquanto cidadão², em relação ao arbítrio coercitivo do outro se dá para todos os membros da República, já que são iguais enquanto súditos de uma sociedade civilmente constituída e, portanto, igualmente submetidos às mesmas leis de coação e ao mesmo tempo também têm direitos de coação sobre os outros. A única exceção é o chefe da comunidade por

² Enquanto cidadão de Estado, *citoyen*, aquele que vota, e não cidadão da cidade, *bourgeois*. Essa distinção é importante para mais adiante tratarmos da posição da mulher e do filho, enquanto criança, pois não são considerados cidadãos de Estado.

não ser “um membro da mesma, mas seu criador ou conservador, sendo ele o único que possui a faculdade de coagir sem estar ele mesmo submetido a leis de coação.” (KANT, 1999, p.260).

Esses princípios fundamentais da República são, para Kant, compatíveis também àqueles que carecem de personalidade civil, que estão sob o mando ou proteção de outros indivíduos como, por exemplo, os que não podem garantir o próprio sustento, as mulheres e as crianças³; e ainda válida diante de desigualdades econômicas e, como ele define, corporais e espirituais.

Esta liberdade geral dos homens em um Estado [...] é perfeitamente compatível com a maior desigualdade, segundo a quantidade e o grau de suas posses, seja uma superioridade corporal ou espiritual sobre outros, seja de riquezas externas e de direitos em geral [...] em relação a outros; de modo que o bem-estar de um depende em grande parte da vontade de outro (o do rico da do pobre), ou um há que obedecer (como o filho aos pais ou a mulher ao marido) e outro há de mandar, ou um de servir [...] e outro de pagar. (KANT, 1999, p.262)

Porque, explica Kant em *Sobre o Tópico...*, sendo o direito uma expressão da vontade geral, ele é único e se refere à forma do jurídico, não à matéria ou ao objeto sobre os quais eu tenha algum direito. Além do mais, os homens não nascem por suas próprias ações, portanto, não pode haver para aqueles que nascem nenhuma desigualdade de estado jurídico ou submissão a leis coercitivas, “a não ser aqueles que, como súdito de um poder legislativo supremo, têm em comum com os demais”. (KANT, 1999, p.260).

É também da idéia de igualdade dos homens na República que deriva a possibilidade de cada membro dela poder alcançar, via seu talento, esforço ou destino, uma posição na sociedade em qualquer nível, não sendo “justo que seus co-súditos lhe interrompam o passo por uma prerrogativa hereditária [...] mantendo-o e a sua descendência em posição inferior.” (KANT, p. 263).

O posicionamento do homem como sujeito de direito, é, dessa forma, na argumentação kantiana, o marco regulatório do relacionamento dos membros de um todo moral entre si e perante a lei, no caso a constituição republicana. Os homens são iguais e têm direitos perante a lei, quando submetidos a leis coercivas públicas que limitem sua liberdade e a dos demais para permitir-lhes uma coexistência, que assegurem seus direitos individuais e proteja-os frente à usurpação de qualquer outro.

Essa forma de união dos membros de uma comunidade numa sociedade civil, para Kant, independe inclusive do fato de seus integrantes serem pessoas moralmente boas. Tanto que teoriza, no Primeiro Suplemento da Garantia da Paz Perpétua, sobre a possibilidade de constituição de um Estado até numa sociedade de demônios, mas desde que eles tenham entendimento, que se obriguem mutuamente à coerção da Lei e que se comportem reciprocamente em suas condutas públicas como se não tivessem disposições malévolas.

Tal entendimento vale também para as relações recíprocas dos estados, que só podem sair do estado anárquico, onde só cabe a guerra, se renunciarem à sua liberdade selvagem e se

³ Em *Sobre o Tópico...* Kant deixa claro que a única qualidade para que um indivíduo seja cidadão, além da *natural*, ou seja, não ser criança ou mulher, é a de que seja seu próprio senhor.

submeterem à adoção de leis. Inclusive, na medida em que esses povos convergem a uma maior consonância de princípios e desenvolvem-se culturalmente, ver-se-á neutralizada, segundo Kant, a tendência para ódios e para guerras provocada por diferenças idiomáticas e religiosas⁴.

...a diversidade das línguas e das religiões, a qual traz consigo na verdade o pendor para ódios recíprocos e pretexto para a guerra; mas a crescente cultura e a paulatina aproximação dos homens a uma maior consonância nos princípios levam ao entendimento para uma paz, que é gerada e assegurada, não como aquele despotismo (sobre o cemitério da liberdade) pelo enfraquecimento de todas as forças, porém, ao contrário, por seu equilíbrio na mais viva emulação. (KANT *et al*, 2004b, p. 64)

A igualdade é também condição de possibilidade para influências recíprocas entre os homens mediante o direito político (dos homens com um povo) nos outros dois níveis de constituições jurídicas propostos por Kant: conforme o direito internacional (de gentes), ou seja, dos Estados em suas relações recíprocas; e conforme o direito cosmopolita (da humanidade, dos cidadãos do mundo), onde homens e Estados, encontrando-se numa situação de reciprocidade nas relações externas, são cidadãos de “um estado universal humano”.

Formado por seres racionais finitos, os Estados, na medida em que são dotados das mesmas inclinações dos indivíduos, também teriam tendências egoístas, de dominação, de combate. Há, então, entre os Estados, como mostra Kant na Sétima Proposição de *Idéia*, uma insociabilidade idêntica à que obrigou os homens a ordenar-se numa República e que os leva a “esperar do outro (Estado) os mesmos males que oprimiam os indivíduos...” Para Kant, as comunidades, quando em estado de natureza, ou seja, numa situação de ausência de leis externas, portanto de direitos, são impelidas a lesarem-se entre si pelo simples fato de estarem próximas uma da outra. E assim como os homens, esses Estados só teriam seu direito assegurado mediante “uma constituição semelhante à civil” (KANT *et al*, 2004b, p.46) que as retire de um estado anárquico propenso apenas à guerra. Nesse caso, porém, a semelhança de disposições com os seres racionais finitos não levará à formação de um Estado de povos, mas a uma Federação de povos, porque, ao contrário dos indivíduos, os estados soberanos não aceitam subordinação. “[...] cada *Estado* (grifo do autor) coloca bem mais a sua Majestade [...] precisamente em não se submeter a nenhuma coerção legal exterior” (KANT *et al*, 2004b, p.46). Esses Estados, que não querem a guerra entre si, também já têm suas próprias constituições civis e “escapam assim à coação de outros Estados para submetê-los, segundo a sua noção de direito, a uma constituição legal ampliada”. (KANT *et al*, 2004b, p.48). Além do mais, sustenta Kant, os estados não querem um Estado de povos e, em “conseqüência, rejeitam *in hypotesi* o que é correto *in thesi*” (KANT *et al*, 2004b, p.50). Em oposição à idéia positiva de uma república mundial, Kant propõe, então, um sucedâneo negativo nos moldes de uma aliança da paz. As relações internacionais deveriam, na proposição kantiana, ser reguladas por uma aliança, uma liga de

⁴ Embora Kant afirme que só pode existir uma única religião válida para todos os homens e em todos os tempos. Para ele o que pode haver não é a diversidade religiosa, mas diversos tipos de fé concernentes à história dos meios utilizados para sua promoção.

nações, cujo propósito seria a manutenção e a garantia da liberdade dos Estados. De todo modo, os estados devem reconhecer, via um federalismo livre, um poder supremo que lhes assegure os direitos, mas não precisam estar submetidos a leis públicas e coercitivas de outros estados. O próprio Kant se convence que pôr numa unidade a pluralidade dos estados parece ser inviável, independentemente da vontade deles, que é ambivalente: rejeitam um Estado de povos, mas querem unir-se pela astúcia e pela violência. Uma república mundial acabaria também se transformando numa tirania. Escreve Kant sobre a fusão em contraponto à pluralidade e à independência de estados:

[...] se encaminha para uma monarquia universal; porque as leis, com o aumento do âmbito do governo, perdem cada vez mais sua força e eficácia e um despotismo desalmado segue-se após ter extirpado os germes do bem caindo, pois, por último na anarquia. (KANT *et al*, 2004b, p. 63)

Na *Doutrina do Direito*, Kant acabará por refutar de vez a idéia de um Estado de povos dada a impossibilidade de governo diante da “extensão excessiva de tal Estado de nações em vastas regiões” (KANT, 2004c, p.166) e da inviabilidade de proteção de cada membro, o que conduziria tal povo novamente a um estado de guerra.

Faculdade inerente ao princípio de liberdade, a igualdade também é pertinente no direito cosmopolita. Em *À Paz...*, Kant defende que, numa relação de reciprocidade entre estados e homens, a cidadania mundial é condição precípua para a paz perpétua, pois “se um só destes estiver em relação de influência física com outros e, no entanto, em estado de natureza, então, com isto estaria ligado o estado de guerra, do qual o propósito é [...] libertar-se.” (KANT *et al*, 2004b, p.40). Assim, apenas por meio de uma situação de equivalência entre os seres racionais finitos e entre Estados é que se alcança a paz, qualquer situação de desequilíbrio levaria à guerra. Conforme destaca Nour: “o direito cosmopolita, direito dos cidadãos do mundo, que considera cada indivíduo não como membro de seu Estado, mas membro, ao lado de cada Estado, de uma sociedade cosmopolita”. (NOUR, 2004, p.55). Até porque, para Kant, diante da impossibilidade de se espalhar pelo globo ao infinito, os homens, que precisam tolerar uns aos outros, têm a princípio direito à posse comum da superfície da terra. Desse direito deriva, como defende no Terceiro Artigo Definitivo de *À Paz...*, um direito de hospitalidade ao estrangeiro, que como co-senhor da terra tem o mesmo direito que outro a estar em determinado lugar, não importa se parte daquele Estado, se concidadão ou não.

A hospitalidade, em Kant, é também ferramenta indispensável para a o progresso da história. Ela fecha uma seqüência de argumentos que começa com a necessidade do homem de sair do estado de guerra, passa pela a instauração da paz por meio da formação de repúblicas e pelo direito cosmopolítico, onde é condição *sine quan non*. “É por isso que a hospitalidade está no terceiro artigo definitivo da paz perpétua e constitui um elemento fundamental da efetivação da razão prática no mundo”. (PEREZ, 2005, p. 8)

Kant amplia, assim, o conceito de tolerância defendido por John Locke e extrapola-o para a noção de hospitalidade, ao colocar a aceitação do outro como um direito público, cosmopolita. Em 1689, no ensaio Carta sobre a Tolerância, Locke, embora baseado na aceitação da diversidade, circunscreveu sua defesa da tolerância à religiosidade. No argumento de Locke, é a separação entre Estado e Igreja, esta uma “sociedade religiosa que tem como fim o culto público de Deus” (LOCKE, 2004, p. 96) e aquela uma “sociedade de homens constituída unicamente com o fim de conservar e promover seus bens civis”. (LOCKE, 2004, p. 92), que propicia a tolerância. O secularismo adotado por Locke confere ao Estado uma formação assentada sobre princípios civis cujo fim é manter e promover a liberdade, a integridade e a propriedade dos bens externos. Tanto ao Estado não cabe impor uma religião a um homem, porque ninguém pode crer sob prescrição de outro, tampouco o homem, que não nasce como membro de uma Igreja (senão a religião seria um direito hereditário), pode ser coagido em seus bens civis ou posses terrenas pelas leis eclesiásticas, já que essa seria uma atribuição exclusiva do Estado. Para Kant, por sua vez, estende sua defesa da tolerância a questão do estrangeiro e amplia o próprio ato de tolerar. Aceitar aquele que vem é mais que uma questão de tolerância, trata-se de um dever de virtude, de tratar bem ao hóspede e do exercício do direito que todo ser racional finito tem de estar em determinado local, em função da sua liberdade e da posse comum à superfície da terra. Dessa forma, em Kant, a tolerância de Locke soa limitada, pois enquanto este pressupõe a separação entre Estado e Igreja como condição de tolerância, Kant postula que o direito de ser recebido e aceito por outro não está em organizações de indivíduos, mas na condição de humanidade desses e da qual deriva o direito originário da liberdade.

2. O FILHO, A ESPOSA E O ESTRANGEIRO

Se como visto até agora Kant estabelece a relação com o outro a partir da lei (moral e jurídica) o que implica numa similaridade, aparecem na obra kantiana, tanto em *À Paz...* como em *Metafísica dos Costumes*, três figuras que requerem um tratamento específico, cujos direitos não se equivalem ou sobre as quais não há relação de reciprocidade: a esposa, o filho e o estrangeiro.

O filho requer cuidados e não existe em sua relação com os pais uma correspondência de direitos e deveres. Os pais têm deveres sobre os quais não há um direito correspondente, da mesma forma que os filhos têm direitos sem que haja uma correspondência de deveres em relação aos pais ou a necessidade de um ato jurídico especial. Os pais têm a obrigação de cuidá-lo, conservá-lo e alimentá-lo (não podem destruir ou abandonar o filho não apenas porque o trouxeram ao mundo, mas também porque trouxeram um cidadão do mundo). É também de obrigação dos pais o sentimento de satisfação dos filhos pelo fato de terem nascido. O ato da procriação é um ato arbitrário “pelo qual pusemos uma pessoa no mundo, sem o seu consentimento, e a ele arbitrariamente a trouxemos; por tal acto pesa também sobre os pais [...] a

obrigação de conseguir que ela esteja contente com a sua situação”. (KANT, 2004c, p.91). Tudo isso até que a cria alcance domínio de seu corpo e de seu entendimento. Para esse rol de obrigações não há um dever correspondente dos filhos, mesmo após sua emancipação, quando não apenas os pais devem renunciar a toda pretensão de serem ressarcidos pelos gastos e esforços empreendidos na formação e no sustento dele, mas, ao cumprimento desse dever, só podem esperar dos filhos um dever de virtude, a gratidão.

A esposa, por sua vez, também não tem reciprocamente os mesmos direitos do esposo. Quanto trata do direito pessoal de caráter real, no § 22 em *Metafísica dos Costumes*, Kant escreve que o varão, através de uma lei permissiva natural detém um direito inalienável de posse sobre a esposa, o casal sobre os filhos e sobre os criados. Vale destacar que esse é um direito doméstico, que só pode ser adquirido mediante um contrato, jamais de modo arbitrário ou originário e que se configura a partir “da comunidade de seres livres, que por influência mútua, constituem [...] uma sociedade de membros de um todo” (KANT, 2004c, p.86). Apesar de afirmar, no § 26 do Direito da Sociedade Doméstica, em *Metafísica dos Costumes*, que nos casados a relação é de igualdade da posse - dos integrantes do matrimônio que se possuem reciprocamente, como dos bens - Kant destaca a posição de senhoridade e de dominação do homem sobre a esposa pela “superioridade natural da capacidade do varão sobre a mulher, em vista da prossecução do interesse comum da família e do direito de a mandar” (KANT, 2004c, p.69).

Mas é no direito matrimonial onde os indícios de quebra da similaridade surgem de modo mais acentuado. Quando trata do Direito da Sociedade Doméstica, Kant conceitua o matrimônio como a “união de duas pessoas de sexo diferente para a posse recíproca, durante toda a vida, das suas propriedades sexuais”. Ora, submeter-se a objeto de gozo do outro é reduzir-se a uma coisa, a um meio para satisfação do desejo de outrem, e isso vai de encontro à filosofia kantiana, pois quebra o direito de humanidade da própria pessoa, de fim e conseqüentemente os princípios de igualdade e de reciprocidade.

O uso natural que um sexo faz dos órgãos sexuais do outro é um gozo, em vista do qual uma parte se entrega à outra. Neste acto, um homem converte-se a si mesmo em coisa – o que contradiz o princípio da humanidade na sua própria pessoa. (KANT, 2004c, p. 88)

Kant tenta resolver essa questão ao postular que a aquisição recíproca de uma pessoa pela outra como coisa leva uma recuperação dela mesma e a um restabelecimento da personalidade. Porém, o problema irrompe novamente, quando assevera que sendo o homem uma unidade absoluta, a aquisição de um membro dele é ao mesmo tempo a aquisição de uma pessoa inteira. Para solucionar tal aporia, ele recorre ao direito e afirma que essa aquisição recíproca só é lícita e possível sob a condição do matrimônio. Dessa forma, Kant abre, via um direito racional, a possibilidade do uso do homem enquanto meio, não exclusivamente enquanto fim. Tal condição já não está presente no concubinato (*pactum turpe*) ou no aluguel (*pactum fornicationis*) de uma

pessoa para gozo *esporádico* (grifo meu) de outrem, para tais situações não há contrato que possa validá-las. Além do mais, pela própria letra de Kant, essa parece ser uma questão exclusiva do âmbito do direito objetivo, mas inviável no direito pessoal. Como pode haver um direito recíproco de posse estando um dos integrantes do casal – a mulher – submetido à senhoridade e à “superioridade natural” de outro?

Já no caso do estrangeiro, a assimetria também se revela pela ausência de reciprocidade entre direito e dever, mas de forma diferente. O estrangeiro tem o direito de receber um tratamento hospitaleiro sem que para isso lhe seja imputado um dever ou que haja um “direito de hóspede com base no qual se possa fazer essa exigência” (KANT, 2004b, p. 51). Esse direito é derivado de outro, originário, que é o de posse comum da superfície terrestre “originariamente ninguém tem o direito mais do que outro de estar em um determinado lugar da Terra.” (KANT, 2004b, p. 51).⁵ A afirmação aparece novamente na obra de 1797. Quando trata do Direito Público, na *Metafísica dos Costumes* Kant diz:

A natureza encerrou-os (homens) a todos em limites determinados [...] ; e como a posse do solo sobre o qual pode viver um habitante da terra só se pode pensar como posse de uma parte de um determinado todo, portanto, como uma parte sobre a qual cada um deles tem originariamente um direito, então todos os povos se encontram originariamente numa comunidade de solo; não, porém, na comunidade jurídica da posse... (KANT, 2004c, p.169)

Assim, para um direito originário não pode haver dever correspondente, do contrário ter-se-ia de legislar sobre a origem do homem.

Esse direito a posse, para Kant, refere-se a uma comunidade de solo e à possibilidade de uma relação universal de todos os homens entre si, de modo que eles pertençam a um todo que transcende as fronteiras dos Estados. Todo homem, sustenta Kant, tem o direito a estar em determinado lugar da Terra e a se apresentar numa sociedade sem ser recebido de modo hostil – desde que se comporte de maneira amigável.

Além de não propor uma reciprocidade de amabilidade, de compreensão do idioma ou dos costumes, de respeito por parte do estrangeiro (apenas a ausência de hostilidade) ao direito de hospitalidade, Kant ainda fortalece esse direito ao preconizar a hospitalidade como um dever de virtude (um fim que é ao mesmo tempo um dever) correspondente ao imperativo categórico. Para levar uma vida virtuosa é necessário, entre outros deveres, para os quais não há por parte dos outros um compromisso de observância, tratar bem aos convidados, é inclusive uma questão de respeito à humanidade. Kant tematiza essa questão na Doutrina Ética Elementar em *Metafísica dos Costumes*, onde amor e respeito estão reciprocamente unidos num dever: o amor aproxima; o respeito permite que se mantenha uma distância, uma moderação. Importante

⁵ Vale destacar que em *Metafísica dos Costumes*, quando trata da Divisão Geral dos direitos, Kant defende que há apenas um direito inato, originário: a liberdade (na medida em que possa coexistir com a liberdade de outrem). Essa posse originária, porém, é uma derivação do direito à liberdade, como destaca Nour em seu *À Paz Perpétua de Kant*, citando Brant: “Do direito à liberdade decorre o direito sobre o próprio corpo e, como o corpo precisa de espaço, a propriedade coletiva sobre o solo”.

destacar que o amor nesse caso não é o no sentido estético, mas de bem-querer e cuja conseqüência é a beneficência. Da mesma forma o respeito dá-se no seu sentido prático, ou seja, “pela *máxima* (grifo do autor) restrição de nossa auto-estima pela dignidade da humanidade na pessoa do outro” (KANT, 2004d, p.95), pela proibição de degradar outro homem como meio para realizar meus fins. Mas ao contrário do amor, que em seu exercício compromete o outro a um dever de gratidão, o respeito obriga apenas ao sujeito a manter-se nos próprios limites. Assim, devo tratar bem aos convidados também implica respeito (humildade, moderação, distanciamento) e o contrário disso, diz Kant, seria um vício porque suprime o valor moral e anula o reconhecimento da dignidade. Tratar bem, receber bem são deveres colocados apenas para o anfitrião, ao estrangeiro há o direito originário de posse comum. Esse direito, embora sem correspondência em deveres, tem suas limitações.

3. AS LIMITAÇÕES DA HOSPITALIDADE EM KANT

A obrigatoriedade do anfitrião em receber bem e relacionar-se com o estrangeiro não é entendida como dever por Caimi. Em seu artigo *Acerca de la Interpretación del Tercer Artículo Definitivo del Ensayo de Kant*, (ROHDEN, Valério, 1997, p191-200), ele procura mostrar que antes de propor um direito de visita, o terceiro artigo preconiza uma proibição ao colonialismo. Caimi entende na frase “para *tentar* estabelecer uma interação física ou comércio com os antigos habitantes” uma limitação do direito de hospitalidade, acentuada pelo grifo do próprio Kant no verbo tentar. E sustenta que o viajante ao chegar em terra estrangeira não pode obrigar os habitantes daquele lugar a relacionar-se com ele. Assim, não seria atribuído ao estrangeiro o direito de estabelecer-se “em terras já habitadas”, a não ser mediante a aplicação irrestrita do direito. A conseqüência de uma hospitalidade irrestrita, para Caimi, seria a colonização. O direito do viajante estaria então limitado ao que diz Kant no § 62 de *Metafísica...* o de “*intentar* (grifo de Kant) a comunidade com todos e a visitar com este propósito todas as regiões, embora não se trate de um direito a estabelecer-se no solo de outro povo (*ius incolatus*) para o que se requer um contrato especial”. Ou seja, o visitante não pode, ao exercer seu direito de visita, ignorar o direito de propriedade que os habitantes do lugar têm em virtude de o terem ocupado antes. Na argumentação de Caimi, o direito à hospitalidade está limitado, portanto, a um direito de visita, mas configura-se principalmente ao colonialismo que Kant propõe no Terceiro Artigo Definitivo.

Ao mesmo tempo em que vê no direito cosmopolita a saída do estado de natureza pelo fato de ele eliminar o fundamento jurídico do colonialismo, Caimi praticamente o reduz ao direito internacional. Isso porque o foco da sua interpretação recai mais sobre a relação interestados, pouco considera a relação dos indivíduos com os estados e não prevê o direito de um estrangeiro de se estabelecer em terras estrangeiras sem colonizá-la, simplesmente para cuidar da própria vida.

No entanto, em *À Paz...*, Kant situa o problema do colonialismo não como consequência da aplicação irrestrita do direito de visita, mas na sua aplicação equivocada e injusta quando descreve que o problema da colonização está na conduta inospitaleira dos estados civilizados e na “injustiça que demonstram na visita a países e povos estranhos (visita que equivale para eles à conquista)”. (KANT, 2004b p.52)

Esse cuidado de Kant na delimitação do direito de visita, ressaltado por Caimi, não parece se tratar de uma limitação do direito de permanência de um estrangeiro em determinada parte do planeta, em *Metafísica...* ele abre essa possibilidade de se estabelecer em terra estrangeira mediante um contrato especial. Tampouco parece ser uma proibição ao colonialismo (até porque, como se verá na Doutrina das Virtudes, ele conflita com o dever de respeito). Mas surge como um cuidado do filósofo de, ao propor um direito à hospitalidade, não fornecer argumentação teórica para a prática colonialista européia da época.

Ademais, a condição de se comportar de maneira amistosa para não receber um tratamento hostil já traz em si o respeito à propriedade, a não tomada da terra ocupada anteriormente por outrem. Agir de maneira amistosa (propenso à amizade⁶, segundo o dicionário Aurélio) pressupõe também respeito e este, conforme tematizou Kant no §25 de *Metafísica...* é “análogo ao dever jurídico de não minguar o seu à ninguém. [...] obrigo-me só a mim, mantenho-me nos meus limites para nada subtrair ao valor que o outro, (...), tem direito a pôr em si próprio”. Dessa forma o direito de visita já está limitado por uma auto-coação livre representada pelo respeito, indissociável de um agir amistoso e que colocará, como mostra Perez, no ensaio *Os Significados dos Conceitos de Hospitalidade em Kant e a Problemática do Estrangeiro*, a hospitalidade kantiana como uma questão moral que também se resolve juridicamente:

Kant pede documentação, a hospitalidade kantiana tem limites, mas está inserida dentro de uma reflexão maior: por um lado, no âmbito da legislação da liberdade interna e do respeito ao imperativo categórico; por outro lado, no âmbito da legislação da liberdade externa e do respeito à lei jurídica.

Se essa circunscrição da hospitalidade num direito e numa moralidade dá o âmbito e o limite para a hospitalidade kantiana, como disse Perez, para Derrida ela limita-a de tal modo que praticamente causa sua dissolução. A partir da leitura que fez da *Apologia de Sócrates* e de *O Político*, de Platão, Derrida aponta algumas encruzilhadas para onde o direito empurra a hospitalidade. Entre os problemas que vê, está o fato de o estrangeiro, que não conhece a língua na qual está formulada o dever de hospitalidade, arriscar-se a ficar sem defesa perante a lei do país que o hospede ou o rejeite. O estrangeiro deve pedir hospitalidade num idioma que não é o seu, naquele imposto pelo poder, pela nação, pelo Estado e isso, no comentário de Derrida, é uma violência⁷. Outro problema é que inscrita num direito e numa moralidade objetiva, a

⁶ A amizade, diz Kant em *Metafísica dos Costumes*, é a união de duas pessoas graças a um amor e a um respeito idênticos e recíprocos.

⁷ Violência do poder (Gewalt) que está associada ao poder legítimo, autoridade e força pública. PEREZ, D. O. , *Justicia y Derecho: Derrida, Kant*.

hospitalidade pressupõe a existência, por parte do estrangeiro, de um estatuto social e familiar, ou seja, ao hóspede é exigido que tenha um nome, que seja sujeito de direito. Derrida destaca que o estrangeiro, tanto nos gregos como em Kant (aquele que entra num pacto) é alguém que para ser recebido precisa primeiro responder à pergunta: qual é o seu nome? Como se ao respondê-la aquele que chega se diz responsável por si mesmo, diante da lei e de seus anfitriões, e torna-se uma pessoa de direito, diz Derrida (DOUFOURMANTELLE, A. & DERRIDA, J., 2003, p. 25).

“Nessas condições, não se oferece hospitalidade ao que chega anônimo e a qualquer um que não tenha nome próprio, nem patronímico, nem família, alguém que logo seria tratado não como estrangeiro, mas como bárbaro”. (DOUFOURMANTELLE, A. & DERRIDA, J., 2003, p.23).

Dessa forma, o estrangeiro seria aquele que preenche determinados quesitos, que tem nome, quem eu entendo, o outro seria o bárbaro, o deportado. A provocação de Derrida é sobre quem é o estrangeiro que a hospitalidade como direito aceita. Se for preciso ter documentos, declinar um nome, entrar num pacto, como pede a hospitalidade kantiana; ou falar o mesmo idioma, como prescreviam os gregos, Derrida questiona se a condição de estrangeiro continua existindo ou ele (o estrangeiro) torna-se um igual? Não havendo mais um estrangeiro “dir-se-ia, a propósito dele, em asilo e em hospitalidade?” (DOUFOURMANTELLE, A. & DERRIDA, J., 2003, p.15). Ou ainda, estando a hospitalidade sob uma lei que a governe, sendo mediada pela Lei, que para Derrida é uma relação de violência, a hospitalidade perderia sua condição e passaria a ser uma questão de reciprocidade?

Para Derrida, essa definição de hospitalidade como um direito leva inclusive a uma injustiça. Enquanto direito, a hospitalidade depende da soberania de um Estado. Ora, para Derrida o exercício da soberania está condicionado à escolha, a um filtro e “portanto excluindo e praticando-se a violência”. Assim, seria do limiar desse direito que surgiria uma certa injustiça.

Quero ser senhor em casa [...] para pode ali receber quem eu queira. Começo por considerar estrangeiro indesejável, e virtualmente como inimigo, quem quer que pisoteie meu *chez-moi*, minha ipseidade, minha soberania de hospedeiro. “O hóspede torna-se um sujeito hostil de quem me arrisco a ser refém”. (DOUFOURMANTELLE, A. & DERRIDA, J., 2003, J. p.49)

Além da submissão a uma lei formal que governe o conceito geral de hospitalidade e que leva às limitações já descritas, Derrida vê, na filosofia kantiana especificamente, uma outra limitação. Giesen deixa isso claro em seu discurso *O Hiato entre a justiça e a ética políticas: a cosmopolítica de Jacques Derrida* quando assinala o lamento de Derrida ao fato de, em Kant, a posse comum da Terra não contemplar aquilo se que eleva de sua superfície, ou seja, as instituições, a cultura, o Estado. “Tudo aquilo que, no próprio solo, não for mais solo, mesmo fundando-se na terra, não deve ser incondicionalmente acessível a qualquer um que chegar.” (DERRIDA, 1997, p.53 apud GIENSEN, 2001, p.89). Isso, na interpretação do filósofo argelino, levaria à redução da hospitalidade a um direito de visita. De fato, há que se destacar que Kant

cita quatro vezes a palavra *superfície*, uma delas inclusive grifada, quanto trata do direito de propriedade comum da terra no terceiro artigo de *À Paz...* Por isso é importante ressaltar que, como direito originário, essa posse parece mesmo limitar-se à superfície, já que ela deriva do direito à liberdade, o único inato, como já demonstrado, e, portanto que independe de todo ato jurídico. Propusesse Kant o contrário, ter-se-ia um direito originário também nas esferas social e civil praticamente anulando o direito estatutário.

Como contraponto a essas limitações que vê em Kant e nos gregos, Derrida preconiza uma hospitalidade pura, incondicional. Uma hospitalidade justa que rompa com a hospitalidade do direito. A Lei da hospitalidade “é aquela que oferece ao chegador uma acolhida sem condições” (DOUFOURMANTELLE, A. & DERRIDA, J. 2003, p.69). Para desenvolver tal argumentação, Derrida buscou fundamento em Lévinas para quem a determinação das relações entre os indivíduos dá-se pela face (*visage*) original do outro e não pelas limitações morais e legais, como as da hipótese kantiana impostas para tirar o homem de seu estado de natureza original. Ou seja, desde o início há uma responsabilidade pela alteridade do outro homem “ela agiria em mim independentemente de todas as garantias de justiça sistemática, [que] permanecem sem caução, e nas quais o humano é desumanizado.” (DERRIDA, 1997, p.157 apud GIENSEN, 2001, p. 91). Tal pressuposto se levado à questão da hospitalidade torna-a antes de jurídica, ética e portando incondicionada da apresentação de documentos ou da suposição de uma soberania, seja de uma família, de uma casa ou de um Estado. Na concepção de Lévinas, o primado da ética sobre a ontologia posiciona o outro como tal e não como uma mesmidade, como um igual a mim; ele é o absolutamente outro a quem devemos servir sem perguntar o nome, sem a necessidade de saber quem ele é, de que família advém. É o outro quem me constitui e por isso sou responsável por ele.⁸

É esse o fundamento no qual Derrida se apóia para defender um rompimento da hospitalidade condicional, inserida num direito ou num pacto, em nome de uma hospitalidade absoluta. Ao romper com as leis condicionais (leis da hospitalidade) desse direito público disposto por Kant, Derrida propõe seu deslocamento para uma lei da hospitalidade. Nela, eu devo abrir minha casa ao absolutamente outro, mesmo sem conhecê-lo, “que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome.” (DOUFOURMANTELLE, A. & DERRIDA, J. 2003, p. 25). Na argumentação de Derrida, essa seria a hospitalidade justa e imperativa, que rompe com o direito, sem condená-lo ou sem fazer oposição a ele. Nessa condição, a hospitalidade apresentada por Derrida exige a transgressão de todas as leis da hospitalidade que acabam limitando a⁹ lei da hospitalidade, aquela que oferece acolhida ao que chega, independentemente de ser ele estrangeiro, convidado, animal, vivo ou morto.

⁸ Em seu ensaio apresentado no X Congresso Internacional Kant, em setembro de 2005, SP, *Os Significados dos Conceitos de Hospitalidade Em Kant e A Problemática do Estrangeiro*, Perez destaca que Lévinas, um judeu do ocidente, não coloca a culpa pela situação do outro “ele diz: eu sou o responsável.”

⁹ Mantenho o grifo de Derrida em *a* lei e *as* leis da hospitalidade para facilitar a leitura das distintas concepções.

A limitação da hospitalidade, na filosofia kantiana, aparece também no Terceiro Artigo de *À Paz...* quando Kant admite que aquele a quem é solicitada acolhida pode recusar-se fornecê-la, e oferece como única limitação a essa recusa o fato de ela vir a ser causa da morte de quem a pede. “Este outro pode não recebê-lo, se isso ocorrer sem acarretar sua perda; mas enquanto ele se comportar de maneira amistosa (...) não se deve ir ao seu encontro de modo hostil”. (KANT, 2004b, p. 51). Parece haver nesse direito de recusa apresentado por Kant outros limites, não explícitos, ao direito de hospitalidade. Se ele prevê que o direito de recusar um estrangeiro está limitado a uma única condição - a de não ser causa da perda deste - não abre Kant um sem número de possibilidades diante das quais o direito à hospitalidade pode ser negado? Entretanto não se pode esquecer que essa recusa não poderá ferir o imperativo categórico que determina que as máximas das ações possam valer como legislação universal.

Kant parece tentar conferir, via a possibilidade de recusa, um equilíbrio no tratamento entre seres racionais finitos, interditados pela moral, iguais enquanto integrantes de um estado civilmente constituído, igualmente portadores de um direito original de propriedade comum sobre a superfície da Terra, mas diferentes por não pertencer às mesmas repúblicas.

REFERÊNCIAS

- CAIMI, M. Acerca de la Interpretación del Tercer Artículo Definitivo del Ensayo de Kant. In: ROHDEN, V. (Org.). **Kant e A Instituição da Paz**. 1. ed. Porto Alegre : UNIVERSIDADE, 1997. v. 01. p.191-200.
- DOUFORMANTELLE, A. & DERRIDA, J. **Anne Duformantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade**. Trad. Antonio Romane. São Paulo : Escuta, 2003.
- GIESEN, K.-G. **O Hiato entre a justiça e a ética políticas: a cosmopolítica de Jacques Derrida**. In: Seminário de Filosofia Política da Universidade de São Paulo, 2000. São Paulo.
- KANT, I. Sobre el tópico: Esto puede ser correcto em teoria, pero no vale para la práctica. In: **En defensa de la Ilustración**. Barcelona, Alba Editorial, 1999.
- _____. Capítulo terceiro – Dos motivos da Razão Pura Prática. In: **Crítica da Razão Prática**. Trad. Artur Morão. Lisboa : Edições 70. 2001, p.87-105.
- _____. **Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita**. Trad. Rodrigo Naves, Ricardo R. Terra. 2ª. Ed. São Paulo : Martins Fontes, 2004a.
- KANT, I. *et al.* **À Paz Perpétua, Um Projeto para Hoje**. Org. e trad. J.Guinsburg. São Paulo : Elos 55, 2004b.
- KANT, I. **Metafísica dos Costumes, Parte I, Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito**. Trad. Artur Morão. Lisboa : Edições 70, 2004c.

- _____. **Metafísica dos Costumes, Parte II, Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude.** Trad. Artur Morão. Lisboa : Edições 70, 2004d.
- _____. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Lisboa : Edições 70. 2005, p 39-80.
- LOCKE, J. **Carta sobre a Tolerância.** Trad. João da Silva Gama. Lisboa : Edições 70. 2004c.
- NOUR, S. **À Paz Perpétua de Kant.** São Paulo : Martins Fontes, 2004
- PEREZ, D. O. **Os Significados dos Conceitos de Hospitalidade em Kant e a Problemática do Estrangeiro.** In: X Congresso Internacional Kant, 2005. São Paulo

BIBLIOGRAFIAS CONSULTADAS

- BACHMANN, M.L. Kant's Idea of Peace and the Philosophical Conception of a World Republic. In: BOHMAN, J. & BACHMANN, M.L. **Perpetual Peace – Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal.** New Baskerville – USA. Massachusetts Institute of Technology Press, 1997, p.58-75
- CASTILLO, C. **La genealogia de la paz. Entre Leviatán y el Orden Cosmopolita.** Disponível em:http://www.pucp.edu.pe/eventos/congresos/filosofia/programa_general/martes/sesion16.45-18.15/CastilloCarlos.pdf. Acesso em 21 set. 2006 no site: <http://www.pucp.edu>
- CZEMPIEL, E.-O. O Teorema de Kant e a Discussão Atual sobre a relação entre Democracia e Paz. In: ROHDEN, V. (Org.) **Kant e A Instituição da Paz.** 1. ed. Porto Alegre : UNIVERSIDADE, 1997, v. 01. p.121-142
- NUSSBAUM, M. Kant and Cosmopolitanism. In: BOHMAN, J. & BACHMANN, M.L. **Perpetual Peace – Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal.** New Baskerville – USA. Massachusetts Institute of Technology Press, 1997, p. 25-57.
- PEREZ, D.O. Lei e coerção em Kant. In: PEREZ, D.O. (Org.) **Ensaio de Ética e Política.** Cascavel : Edunioeste, 2002, p.89-120.