


Série
Filosofia 217

Sujeito e liberdade
na filosofia
moderna alemã





Sujeito e Liberdade

Investigações a Partir do Idealismo Alemão



Konrad Utz
Agemir Bavaresco
Paulo Roberto Konzen

SUJEITO E LIBERDADE:
INVESTIGAÇÕES A PARTIR DO IDEALISMO ALEMÃO



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

Conselho Editorial da Série Filosofia

(Editor) Agemir Bavaresco
Cláudio Gonçalves de Almeida
Draiton Gonzaga de Souza
Eduardo Luft
Ernildo Jacob Stein
Felipe Müller
Nythamar H. F. de Oliveira Junior
Ricardo Timm de Souza
Roberto Hofmeister Pich
Thadeu Weber
Urbano Zilles

Chanceler

Dom Dadeus Grings

Reitor

Joaquim Clotet

Vice-Reitor

Evilázio Teixeira

Conselho Editorial

Ana Maria Lisboa de Mello
Augusto Buchweitz
Beatriz Regina Dorfman
Bettina Steren dos Santos
Clarice Beatriz de C. Sohngen
Carlos Graeff Teixeira
Elaine Turk Faria
Érico João Hammes
Gilberto Keller de Andrade
Helenita Rosa Franco
Ir. Armando Luiz Bortolini
Jane Rita Caetano da Silveira
Jorge Luis Nicolas Audy – Presidente
Lauro Kopper Filho
Luciano Klöckner
Nédio Antonio Seminotti
Nuncia Maria S. de Constantino

EDIPUCRS

Jerônimo Carlos Santos Braga – Diretor
Jorge Campos da Costa – Editor-Chefe



Konrad Utz,
Agemir Bavaresco e
Paulo Roberto Konzen
(Organizadores)

SUJEITO E LIBERDADE: INVESTIGAÇÕES A PARTIR DO IDEALISMO ALEMÃO

Série Filosofia - 217



Porto Alegre
2012

© EDIPUCRS, 2012
CAPA Rodrigo Valls
REVISÃO DE TEXTO Autores
EDITORAÇÃO ELETRÔNICA Andressa Rodrigues



EDIPUCRS – Editora Universitária da PUCRS

Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 33
Caixa Postal 1429 – CEP 90619-900
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone/fax: (51) 3320 3711
e-mail: edipucrs@pucrs.br - www.pucrs.br/edipucrs.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S948 Sujeito e liberdade : investigações a partir do idealismo alemão [recurso eletrônico]/org. Konrad Utz, Agemir Bavaresco, Paulo Roberto Konzen. – Dados eletrônicos. – Porto Alegre : EdiPUCRS, 2012.

238 p. (Série Filosofia ; 217)

Publicação faz parte do Projeto PROCAD PUCRS-UFC “Sujeito e liberdade na filosofia moderna alemã”.

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader

Modo de Acesso: <<http://www.pucrs.br/edipucrs>>

ISBN 978-85-397-0210-7 (on-line)

1. Filosofia Alemã. 2. Filosofia Moderna. 3. Idealismo Alemão. 4. Filósofos Alemães – Crítica e Interpretação. 5. Sujeito (Filosofia). 6. Liberdade (Filosofia). I. Utz, Konrad. II. Bavaresco, Agemir. III. Konzen, Paulo Roberto. IV. Série.

CDD 193

Ficha Catalográfica elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação da BC-PUCRS.

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. Proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, especialmente por sistemas gráficos, microfílmicos, fotográficos, reprográficos, fonográficos, videográficos. Vedada a memorização e/ou a recuperação total ou parcial, bem como a inclusão de qualquer parte desta obra em qualquer sistema de processamento de dados. Essas proibições aplicam-se também às características gráficas da obra e à sua editoração. A violação dos direitos autorais é punível como crime (art. 184 e parágrafos, do Código Penal), com pena de prisão e multa, conjuntamente com busca e apreensão e indenizações diversas (arts. 101 a 110 da Lei 9.610, de 19.02.1998, Lei dos Direitos Autorais).



Autonomia, Dignidade da Pessoa Humana e Respeito em Kant

Thadeu Weber (PUCRS)



Sujeito e liberdade
na filosofia
moderna alemã

1. Introdução

Autonomia e dignidade são indiscutivelmente os dois pilares de um Estado Democrático de Direito. São conquistas da História. Guerras, negociações e acordos sempre foram necessários para que eles fossem universalmente reconhecidos, embora não plenamente efetivados.

Impossível não reportar-se a Kant¹, quando se trata de explicitar esses conceitos e mostrar suas implicações na Ética, no Direito e na Filosofia Política. A “revolução copernicana”, efetuada pelo autor e inspirada na ciência moderna (mormente a Física de Newton), o convenceu de que “a razão só compreende o que ela mesma produz segundo seu projeto”.² A razão teria que determinar as condições do conhecimento para que o a priori fosse possível e, por consequência, a ciência, pois, “na medida em que deve haver razão nas ciências, algo tem que ser conhecido nelas a priori”.³ Da mesma forma, a busca pelo princípio supremo de moralidade exigia que a mesma revolução se estendesse à Filosofia Prática. Se a razão (em seu uso teórico) deve determinar as condições do conhecimento, é a mesma razão que (embora em seu uso prático) deve determinar a vontade, para que as ações tenham valor moral. O critério de moralidade, para que seja universal e necessário, deve ter seu ordenamento na razão. Um princípio não diz o que é, mas o que deve ser. Ora, a experiência só fornece o particular e o contingente. É preciso mostrar, portanto, que somente uma razão que se dá a própria lei, e que pode querer que a máxima de suas ações se converta em lei, tem autonomia. Essa autonomia é a expressão e o fundamento da dignidade da pessoa humana. Explicitar essa tese e mostrar sua implicação é o propósito desse texto.

Autonomia e dignidade são, portanto, considerados nesse estudo como intrinsecamente relacionados e mutuamente imbricados. A dignidade pode ser considerada como o próprio limite do exercício do direito de autonomia. E este não pode ser exercido sem o mínimo de competência ética.

Mas, o que é autonomia?

O breve texto de Kant “Resposta à pergunta: que é o esclarecimento?” indica o fio condutor de toda a sua argumentação

¹ Abreviações das obras de Kant: CRP (*Crítica da Razão Pura*); FMC (*Fundamentação da Metafísica dos Costumes*); CRPr (*Crítica da Razão Prática*); Abreviação da obra de Rawls: HFM (*História da Filosofia Moral*).

² CRP, prefácio.

³ CRP, prefácio.

em torno do princípio de autonomia. A saída da “menoridade” e o desenvolvimento da capacidade de se servir de seu próprio entendimento demarcam exatamente esse seu propósito. O “*Sapere aude*” (ouse saber) indica a confiança absoluta na razão, na determinação dos princípios fundamentais do agir. O “uso público da razão” reafirma a liberdade como condição de possibilidade do exercício da autonomia. Indica maioria e a disposição de se servir do próprio entendimento. Sem liberdade não há esclarecimento. A possibilidade de um povo dar-se a si a própria lei é o que define essa autonomia. No texto *A Paz Perpétua*, Kant escreve: “o que um povo não pode decidir a seu respeito também o não pode decidir o legislador em relação ao povo” (p. 91). A liberdade como autonomia se constitui no primeiro princípio do republicanismo. O propósito do Esclarecimento é romper com as múltiplas formas de restrição à liberdade e apostar definitivamente no “uso público da razão”. Em vez do exercício do direito de resistência, Kant defende a necessidade do esclarecimento para a reforma e o aprimoramento estatal. O Estado deve, portanto, favorecer o “uso público da razão” de seus cidadãos para que estes, no exercício de seu direito de autonomia, construam normas jurídicas efetivamente justas. Impõem-se uma nova maneira de pensar e ousar.

O espírito do texto sobre o Esclarecimento perpassa toda obra de Kant. Nele está anunciado o que vai marcar toda a sua filosofia crítica: o esclarecimento, a maioria, o uso público da razão e a autonomia (a supremacia da razão). A *Crítica da Razão Pura* é o primeiro exemplo disso. “Na medida em que deve haver razão nas ciências, algo tem que ser conhecido nelas a priori”.⁴ É o a priori que confere necessidade e universalidade. E ele somente é possível pela razão. A experiência nos dá o particular e o contingente. O empirismo de Hume é insuficiente, embora tenha acordado Kant do “sono dogmático”.⁵ A “Revolução Copernicana”, efetuada em relação à metafísica na tentativa de torná-la ciência, concede à razão a função de conduzir o “caminho seguro” do conhecimento e do agir moral. É ela (a razão) que, no plano da ciência, deve determinar as condições de possibilidade do conhecimento e, no plano moral, deve determinar a vontade. “A razão só compreende o que ela mesma produz segundo seu projeto” é a lição apreendida da ciência

⁴ CRP (Prefácio).

⁵ Cf. KANT, I. *Prolegômenos*, p. 10. Kant confessa claramente que Hume lhe deu nova direção às pesquisas no campo da filosofia especulativa.

da natureza e endossada pelo seu projeto de filosofia teórica e filosofia prática. O projeto de uma filosofia transcendental, anunciado no prefácio da *Crítica da Razão Pura*, demarca a supremacia da razão. A razão pura dá as condições do conhecimento e a mesma razão pura, enquanto prática, ordena a vontade através da lei moral e o faz imediatamente, sem instâncias mediadoras. A distinção entre fenômeno e coisa em si, feita pela “Crítica”, viabilizou o desenvolvimento do projeto de uma filosofia teórica e de uma filosofia prática, ou seja, explicitou a existência de um uso teórico e de um uso prático da razão pura. A “crítica” ou a avaliação da competência da razão, ao explicitar os limites da razão especulativa, indicou o uso prático da razão pura.

A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* representa a formulação e a concretização do projeto idealizado pelo Esclarecimento kantiano. O princípio da autonomia é aplicado à moral. Tem como intuito fundamental “a busca e fixação do princípio supremo de moralidade”⁶, isto é, um princípio que fundamente as regras de ação. Na efetivação desse propósito procede, primeiro, analiticamente (do conhecimento vulgar para a determinação do princípio) e, depois, sinteticamente (do exame do princípio para a aplicação). Sustenta a tese segundo a qual somente a razão pode ser a origem dos princípios práticos supremos. Ela é autônoma quando dá a si mesma a própria lei. Isso é autodeterminação. Há uma espécie de dupla dimensão da autonomia: a) a razão se dá um critério, isto é, elabora um procedimento para a validação de normas de ação; b) na aplicação do imperativo: poder querer que a máxima se transforme em lei universal é assumir a posição de um legislador universal. Poder querer para todos o que se quer para si é a máxima expressão da autonomia. Ser autor de leis universais para um “reino dos fins” do qual fazemos parte como seres racionais e razoáveis é a máxima expressão da liberdade e dignidade.

Na mesma *Fundamentação*, Kant faz, inicialmente, uma descrição negativa do princípio da autonomia: o princípio da ação deve estar livre das influências “de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer”.⁷ Da determinação da vontade por conteúdos empíricos resulta a heteronomia. Isso posto, apresenta – positivamente – “a autonomia da vontade como princípio supremo da moralidade”, isto é, “a autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma

⁶ FMC, p. 19.

⁷ FMC, p. 65.

a sua lei”.⁸ Autonomia, portanto, significa escolher aquelas máximas que podem ser queridas como leis universais. A essência do princípio de autonomia é a sua função autolegisladora. Cumprir a lei da qual se é autor é o núcleo chave da concepção de liberdade como autonomia.

Essa discussão da liberdade como autonomia é retomada de forma mais sistemática na *Crítica da Razão Prática*. A tese defendida é a de que a razão se basta a si mesma para determinar a vontade. Isso significa que somente pode tirar de si mesma o princípio de determinação da vontade. Para fazê-lo deve, inicialmente, excluir todas e quaisquer formas empíricas de condicionamento. É a liberdade negativa como condição da liberdade positiva, isto é, a independência das determinações empíricas ou a ausência de impedimentos exteriores que torna possível a autolegislação da razão. Kant se encarrega de demonstrar, então, que é precisamente nessa função autolegisladora em que se concretiza o princípio da autonomia. Somente uma vontade autônoma pode ser considerada como livre, racional e igual e ser responsabilizada por seus atos e escolhas.

Na verdade, o tema da autonomia pode ser situado em três níveis: nas ciências – a necessidade do a priori para a obtenção de resultados seguros; na moral – só uma vontade autônoma é livre e, por isso, tem valor moral; na política – a autonomia como fundamento da liberdade e dignidade, tal como escreve Kant: “A pedra de toque de tudo o que se pode decretar como lei sobre um povo reside na pergunta: poderia um povo impor a si próprio essa lei?”⁹

Pode-se observar a importância da “revolução copernicana” efetuada por Kant em relação à teoria tradicional do conhecimento. Para que o a priori fosse possível a razão teria que determinar as condições do conhecimento. Pois foi exatamente isso que ele apreendeu de seu diálogo com as ciências. A “crítica” (da razão) permitiu ao filósofo alemão estabelecer os limites do uso teórico da razão e o convenceu do uso prático necessário dessa mesma razão.

2. Autonomia e Dignidade

O objetivo da filosofia prática de Kant é a “busca e a determinação do princípio supremo de moralidade”.¹⁰ Onde buscá-lo? Como fundamentar

⁸ FMC, p. 85.

⁹ KANT, I. *A Paz Perpétua*, p. 16.

¹⁰ FMC, p. 19.

as normas de ação? É competência exclusiva da razão enunciá-lo? Se somos capazes de agir de acordo com normas, como justificá-las?

A ética do filósofo de Königsberg está toda baseada na autonomia da razão. É no ordenamento desta que a vontade é exercida. E como tal é livre. Seu objetivo é, então, mostrar como e por que a razão deve estabelecer o princípio capaz de validar nossas normas de ação. Uma lei não justificada fica arbitrária. Justificá-la significa indicar o princípio que a fundamenta.

É nas formulações do imperativo categórico que a concepção de autonomia tem a sua mais expressiva explicitação. Como ideia reguladora, apresenta-se à vontade como princípio supremo da moralidade. Suas diferentes formulações indicam a sua efetividade. Mostram que a razão é prática, isto é, determina imediatamente a vontade dos sujeitos agentes, e o faz de forma incondicionada.¹¹

O que é propriamente uma vontade autônoma? Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a autonomia da vontade é considerada como “princípio supremo da moralidade” e é definida como “aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objetos do querer)” (FMC, p. 85). O princípio dessa autonomia consiste em escolher aquelas máximas que possam ser, simultaneamente, convertidas em leis universais. Há aqui um critério de escolha: máximas que possam passar pelo teste da universalização. A ênfase está na autonomia e na autolegislação. A vontade é legisladora universal na medida em que ela pode querer que sua máxima seja lei universal. A lei é resultado da capacidade de universalização de uma máxima. Somos autônomos quando obedecemos à lei da qual fomos autores. Vemos-nos como legisladores de um reino dos fins, uma comunidade moral. A vontade está sujeita à lei porque faz a lei. Uma vontade “supremamente legisladora”, diz Rawls comentando Kant, é aquela que não está sujeita a nenhuma vontade que lhe seja superior.¹² A autonomia, assim entendida, pode ser considerada como autodeterminação da vontade. É, também, o princípio mais elementar da democracia moderna.

É, sobretudo, na segunda e na terceira formulações do imperativo categórico que podemos associar a autonomia ao princípio

¹¹ Sobre as formulações do imperativo categórico, ver meu livro *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. Um dos melhores textos sobre esse assunto é o de PATON, H. J. *The Categorical Imperative – a study in Kant's moral philosophy*. Comento, aqui, brevemente as formulações, tendo em vista o tema da autonomia.

¹² HFM, p. 237.

da dignidade da pessoa humana. Na segunda formulação, somos conduzidos pelo imperativo categórico a nos considerarmos, a nós e aos outros, sempre como fim. Por que não posso usar o homem, na minha pessoa, simplesmente como meio, mas tão somente como fim em si mesmo? A resposta é categórica: porque ele tem dignidade. Ele não é uma coisa. As coisas têm um preço e, por isso, pode-se pôr outra como equivalente. O homem está acima de qualquer preço; ele tem dignidade. Esta é uma qualidade intrínseca da pessoa humana. Logo, não se pode trocar dignidade por preço. O que tem fim em si mesmo, isto é, a humanidade na minha pessoa e na pessoa de qualquer um, tem valor íntimo. O homem tem faculdades e capacidades que o caracterizam como “pessoa racional e razoável”. Isso significa, como vimos, que ele tem “personalidade moral” que lhe possibilita ter “boa vontade” e um “bom caráter moral”. Tem habilidades que se desenvolvem pelas suas criações e iniciativas.¹³ Daí resulta o dever de nos colocarmos acima do “estado de animalidade e de realizar cada vez mais plenamente a humanidade”.¹⁴ Ora, somente a personalidade moral tem dignidade. É essa personalidade moral, com capacidade de ter boa vontade, que nos faz fins em si mesmos e determina a condição de sermos membros de um “reino dos fins”. Como tais, temos a capacidade de agir de forma eticamente correta, isto é, de acordo com princípios. Ter humanidade significa ser racional e razoável (*vernünftig*).¹⁵ O fato de participarmos da produção da lei universal é que nos torna membros de um reino dos fins. Nós “legislamos para um possível reino dos fins”, afirma Rawls ao interpretar Kant.¹⁶ Para que nossa máxima possa servir como lei universal deve ser autorizada como lei moral pela comunidade do “reino dos fins”.

Essa autonomia (a produção da lei universal) é o fundamento da dignidade (cf. FMC, p. 79). “O fundamento da dignidade é a capacidade de fazer a lei universal e de agir segundo o princípio da autonomia”.¹⁷ O que distingue o homem como fim em si mesmo é a sua “aptidão” de agir de acordo com máximas que possam constituir-se em leis universais. Ele não se satisfaz em agir de acordo com regras de ação, mas quer uma justificação para elas. Esse é o papel dos princípios. É essa racionalidade

¹³ HFM, p. 217

¹⁴ HFM, p. 217.

¹⁵ Cf. HFM, p. 217.

¹⁶ HFM, p. 235.

¹⁷ HFM, p. 242.

e razoabilidade que caracteriza a sua dignidade. Disso decorre o dever de considerar “suas máximas do ponto de vista de si mesmo e ao mesmo tempo também do ponto de vista de todos os outros seres racionais”¹⁸, como passíveis de se transformarem em leis universais. É o mundo dos seres racionais como reino dos fins. Esse reino dos fins é possível devido ao fato dos membros dessa comunidade moral serem seus autolegisladores. É em “virtude da capacidade de uma boa vontade que cada pessoa tem dignidade” e, como tal, não existe medida de dignidade. Em si mesma, a vontade não pode ser boa nem má. A bondade ou a maldade depende do uso que dela se faz. Esse é o motivo pelo qual Kant fala em “boa vontade”. Ela não é um dom, mas é algo adquirido.¹⁹ É ela que nos habilita a participar da produção da lei universal. O fato de terem boa vontade é que torna todas as pessoas membros de um possível “reino dos fins”. Por isso, não posso dispor de ninguém, na minha pessoa, para mutilá-lo, degradar ou matar.²⁰ Aliás, o grande contraponto da dignidade é a humilhação. O homem não é uma coisa, que eu possa simplesmente utilizar como meio, mas é fim em si mesmo. Na promessa mentirosa valemo-nos dos outros simplesmente como meios, pois eles não podem concordar com nossa maneira de proceder. Os outros, nesse caso, não têm como dar o seu consentimento. É a sua dignidade que torna impossível usá-los simplesmente como meios ou meros objetos. Para Kant, no suicídio, a pessoa usa-se simplesmente como meio. Ela não é autônoma para dispor de sua vida, pois não há máxima que possa ser universalizada. Por isso, não posso dispor do homem na minha pessoa, isto é, não posso humilhá-lo. Violar os direitos humanos significa servir-se dos outros simplesmente como meios e não como fins. Legal e moralmente, quaisquer formas de tortura e escravidão são condenáveis exatamente por causa disso.

Dworkin, inspirando-se em Kant, vale-se do exemplo dos presos que, apesar de terem cometidos crimes hediondos, têm o direito, na execução das penas, de serem respeitados em sua dignidade. Que não sejam torturados e humilhados e que as penitenciárias estejam em condições adequadas são aspectos concretos de respeito à sua dignidade. Continuamos a considerá-los como “seres humanos completos”. Podemos, concretamente, até perder o direito de autonomia, mas não o da dignidade. Não perdemos a capacidade potencial da autonomia.

¹⁸ FMC, p. 83.

¹⁹ Cf. HFM, p. 178.

²⁰ cf. FMC, p. 70.

Isso significa que a autonomia, como fundamento da dignidade, é abstratamente considerada. A capacidade potencial de escolher seu projeto de vida e tomar decisões sobre o desenvolvimento de sua personalidade não depende de uma capacidade concreta de fazê-lo. Estar, temporariamente, impedido de exercer a autonomia não afeta a dignidade. A referência aqui é, por exemplo, aos deficientes mentais graves. É a importância intrínseca da vida humana que está em jogo. Respeito à dignidade é respeito à liberdade. Que o médico leve em conta o consentimento livre e informado de seu paciente ao submetê-lo a um tratamento é respeitar sua autonomia. Para Tugendhat, a fórmula do imperativo categórico “nunca use o ser humano apenas como meio” resulta no mandamento “não instrumentalizes ninguém” e, positivamente, afirma: “respeita-o como sujeito de direito! Ou com Kant pode-se dizer: respeito-o em sua dignidade”. E comenta Tugendhat: “na medida em que respeitamos um ser humano como um sujeito de direito e isso quer dizer como um ser, para com o qual temos deveres absolutos, nós lhe conferimos dignidade e um valor absoluto”.²¹ A partir dessas considerações, podemos endossar a segunda formulação do imperativo categórico nos termos de Rawls: “Devemos sempre agir de modo que tratemos as faculdades que constituem nossa humanidade, tanto em nossa pessoa como nas pessoas dos outros, nunca somente como um meio, mas ao mesmo tempo como um fim”.²²

Como se pode observar, os conceitos de fim em si mesmo, autonomia e dignidade estão intimamente relacionados. Só há dignidade quando houver capacidade do exercício da autonomia e só tem autonomia o que é fim em si mesmo.²³ A possibilidade de as máximas de todo ser racional poderem constituir a legislação universal é o que o distingue como fim em si mesmo. É a mútua imbricação entre moralidade, dignidade e autonomia. A humanidade, na medida em que é capaz de moralidade, tem dignidade ou valor íntimo e, por isso, merece respeito. Afirma Paton: “o princípio da autonomia [...] expressa a essência da lei moral, isto é, o princípio segundo o qual um

²¹ TUGENDHAT, E. *Lições sobre Ética*, p. 155.

²² HFM, p. 219.

²³ Existem situações em que se perde o exercício efetivo do direito de autonomia. É o caso dos presos, dos doentes mentais graves e outros casos especiais. É claro que não há perda do direito de dignidade. No caso dos presos, há perda temporária do exercício desse direito. E o caso dos doentes mentais? É difícil precisar até que ponto perdem a capacidade de decisão e escolha. De qualquer sorte, não seria recomendável permitir que tomassem decisões ou fizessem escolhas que os prejudicassem.

agente racional deveria necessariamente agir se a razão tivesse pleno controle sobre suas paixões.”²⁴ Fica claro, portanto, que o princípio da autonomia é o único princípio da moralidade. Hegel diria que só é livre quem está consigo mesmo. Portanto, não está alienado. O escravo está “fora de si”. Ele não se autodetermina. Está sendo usado simplesmente como meio. Sua dignidade não está sendo protegida. Aí está a função do Estado. Fica implícito que, nessa mútua imbricação entre autonomia e dignidade, o consentimento assume um papel fundamental, mas, embora seja condição necessária, não é condição suficiente para realizar ou fundamentar a dignidade.

É na terceira formulação do imperativo categórico – a do reino dos fins – que se vincula mais significativamente o princípio da autonomia da vontade. Vemo-nos como legisladores da lei universal, isto é, legisladores para a comunidade do reino dos fins. Ao referir-se ao reino dos fins, como “ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns”, Kant está se antecipando à comunidade ideal de comunicação de Apel.²⁵ A condição que nos habilita para sermos membros dessa comunidade do reino dos fins é a personalidade moral, enquanto capacidade de ter “boa vontade”. Se a vontade não é boa ou má em si mesma, pois depende do uso que dela fazemos, é a boa vontade que nos possibilita participar da produção da lei universal. Essa ligação sistemática pressupõe “a abstração das diferenças pessoais entre os seres racionais e de todo conteúdo dos seus fins particulares”.²⁶ Disso resulta um reino de fins comum. É submetido a uma espécie de “véu da ignorância”, considerado como um limite ao conhecimento, que as pessoas podem orientar-se por fins comuns. É assim que os seres racionais estão submetidos à lei que ordena que “cada um deles jamais se trate a si mesmo ou aos outros simplesmente como meio, mas sempre simultaneamente como fim em si”.²⁷ O princípio orientador e regulador da vontade será sempre o de “nunca praticar uma ação senão em acordo com uma máxima que se saiba poder ser uma lei universal”.²⁸ A vontade precisa considerar-se como legisladora universal. Só assim é possível aos seres racionais pensarem-se como fins em si mesmos. Um ser racional que não obedece à outra lei senão àquela que ele mesmo

²⁴ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 199.

²⁵ FMC, p. 75.

²⁶ FMC, p. 75.

²⁷ FMC, p. 76.

²⁸ FMC, p. 76.

se dá, tem autonomia. Rawls comenta: “cumpra que todas as pessoas, enquanto fins em si mesmas, sejam capazes de ver a si próprias como feitoras da lei universal, com respeito a todas as leis a que possam estar legitimamente submetidas”.²⁹ Essa “ligação sistemática” aparece quando todas as pessoas tratam a si mesmas e aos outros como fins em si mesmos. Isso significa que as leis comuns do reino dos fins são mutuamente reconhecidas; isto é, cada um reconhece que todos os outros são legisladores das leis de uma comunidade moral. Está pressuposta, portanto, a personalidade moral por parte das pessoas para que possam ser membros desse reino dos fins.

De acordo com a segunda formulação, ao submeter a máxima ao teste da universalização, preciso poder contar com o reconhecimento dos outros; preciso tomá-los como fins em si mesmos e não simplesmente como meios. Isso significa que todos deveriam poder concordar com minha máxima. Requer-se consentimento, isto é, o outro precisa saber e poder concordar com minha intenção. Esse é o critério do teste do procedimento do imperativo categórico. É preciso que um ser racional (com capacidade de boa vontade) reconheça os outros como seres racionais. Por isso, o enunciado: “Age a respeito de todo ser racional (de ti mesmo e de outrem) de tal modo que ele na tua máxima valha simultaneamente como fim em si” (FMC, p. 81). Tenho que “poder querer” que a minha máxima se torne uma lei universal. Pela terceira formulação, torno-me legislador universal ao legislar para um possível reino dos fins, isto é, para uma comunidade moral da qual faço parte, ou seja, legislo para mim mesmo e para os outros. Isso é autonomia. Por isso, “age sempre segundo aquela máxima cuja universalidade como lei possas querer ao mesmo tempo” (FMC, p. 80). O fato de participar na construção da lei universal torna o ser racional “apto a ser membro de um possível reino dos fins”.

Paton acredita que Kant considera o “reino dos fins” no nível do “senso comum” e comenta:

o ideal colocado diante de nós é a comunidade de pessoas racionais, obedecendo à mesma lei moral por sua própria conta, respeitando cada um a liberdade do outro e, nesse sentido, empenhando-se em realizar um sistema harmonioso de fins [...]. O dever de um homem bom é agir como membro legislador de tal comunidade ideal.³⁰

²⁹ HFM, p. 237.

³⁰ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 190.

A boa vontade é uma capacidade que torna o homem fim em si mesmo e como tal não pode ser usado “simplesmente como meio”. Convém salientar que não há um reino dos fins previamente dado ao qual nossas ações devam harmonizar-se, mas, como lembra Rawls, “nossa ação legisladora constrói a lei moral pública para um reino dos fins”.³¹ Por isso, ao legislar devemos nos ver como membros desse possível reino dos fins (uma comunidade moral). Paton escreve de maneira apropriada: “quando agimos como membros legisladores (*law-giving members*) de um reino dos fins, nossas ações não podem ser determinadas por diferenças pessoais ou fins privados como tais: o reino dos fins diz respeito a fins privados somente na medida em que eles são compatíveis com a lei universal”.³² Se Rawls atribui certas qualidades morais aos cidadãos para serem membros de um sociedade cooperativa, Kant pressupõe a personalidade moral (qualidades morais) como condição para ser membro de um reino dos fins (uma comunidade moral).

É essa capacidade de ter boa vontade ou caráter moralmente bom que implica em dignidade. Considerar-se a si e aos outros como fins em si mesmos é reconhecer sua dignidade e reconhecê-la é reconhecer sua autonomia. A autonomia é o fundamento da dignidade, conforme reconhece Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*³³. O que é fim em si mesmo tem dignidade. O valor da boa vontade está no fato dela “possibilitar que tomemos parte da produção da lei universal”.³⁴ Continua Rawls, comentando Kant: “o fundamento da dignidade é a capacidade de fazer a lei universal e de agir segundo o princípio de autonomia”.³⁵ Não existe medida de dignidade. Pelo fato de terem capacidade de uma boa vontade é que as pessoas têm dignidade. Por isso, todas as pessoas podem ser membros de um possível reino dos fins, uma comunidade moral unida por leis comuns. A dignidade de um ser racional está no fato de poder obedecer à lei que ele mesmo se dá, isto é, a dignidade está na autonomia. Convém salientar que racionalidade, dignidade e autonomia se complementam. O homem é fim em si mesmo e não meio porque é racional. Uma vontade racional obedece a si mesma e não a uma razão superior.

³¹ HFM, p. 234.

³² PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 187.

³³ Cf. FMC, p. 79.

³⁴ HFM, p. 241.

³⁵ HFM, p. 242.

Ora, a liberdade é uma qualificação essencial da racionalidade. Dar-se a lei, isto é, ser livre, requer o uso da razão. Aí está a dignidade. Esta é devido à sua racionalidade. Em questões morais, a supremacia é de nossa razão prática. Considerada como legisladora, a vontade de um ser racional é pensada como fim em si mesmo. Humanidade significa racionalidade, ou seja, significa ter distintas capacidades como, por exemplo, a capacidade de agir por princípios universais, de exercer a liberdade, de agir de modo não imediato, a capacidade de entender o mundo. Esse ser humano, com essas capacidades, não pode ser tomado como mero meio.³⁶ Daí decorre que a concepção de autonomia e dignidade, segundo a qual a pessoa deve ser considerada como fim e nunca simplesmente como meio, “repudia toda e qualquer espécie de coisificação e instrumentalização do ser humano”.³⁷

A formulação da autonomia (terceira) resgata a ação legislativa dos seres racionais, livres e iguais e não insiste, como faz a primeira formulação, na sujeição à lei universal. Como legisladores devemos ver nossas máximas como “autorizadas por preceitos que poderiam servir como a lei moral publicamente reconhecida” pela comunidade do reino dos fins, a comunidade moral.³⁸ Autonomia, portanto, significa ver-se como legislador da “lei moral pública” de um possível reino dos fins. E esse reino dos fins somente é possível através da autonomia ou da vontade livre de seus membros. É nesse sentido que a autonomia é o fundamento da dignidade. Ora, esta não tem preço, pois não tem equivalente, como refere Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. O dever de um homem bom é, portanto, agir como membro legislador de uma comunidade ideal que é o reino dos fins. Daí a necessidade de agir de acordo com o procedimento do imperativo categórico: “age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer-se a si mesma lei universal”.³⁹

³⁶ Poderá alguém acusar Kant de que sua concepção de dignidade é essencialmente antropocêntrica. É o que se deduz de sua tese segundo a qual somente a personalidade moral tem dignidade. Os animais não teriam dignidade? Por que não posso submetê-los a maus tratos? Ingo Sarlet critica o excessivo antropocentrismo, isto é, a concepção kantiana de dignidade como atributo exclusivo da pessoa humana e defende uma concepção mais abrangente de dignidade (cf. *Dimensões da Dignidade*, capítulo 1º). Lembra que numa época em que se insiste tanto na proteção do meio ambiente, há que se registrar a necessidade da preservação de todos os recursos naturais e não enfatizar apenas na dignidade da vida humana (cf. *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais*, p. 35).

³⁷ SARLET, Ingo. *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais*, p. 36.

³⁸ HFM, p. 235.

³⁹ FMC, p. 80.

3. Autonomia e Liberdade

A liberdade é o conceito chave para explicitar o princípio de autonomia. A liberdade da vontade é autonomia ou uma vontade livre é equivalente a uma vontade autônoma. Esta é o único princípio da moralidade. Vontade autônoma é vontade livre e vontade livre é a que obedece a lei moral que ela mesma se dá. Portanto, vontade livre é vontade submetida e autora das leis morais; é a vontade sujeita a si mesma. Dizer que a liberdade da vontade é autonomia significa dizer que a autonomia é a “propriedade da vontade de ser lei para si mesma”.⁴⁰ Quando uma vontade busca a sua determinação num conteúdo material ela será sempre heterônoma. Nesse caso, o imperativo será condicionado, ou seja, pelo fato de querer este ou aquele objeto, deve-se agir dessa ou daquela forma. Escreve Rawls, comentando Kant: “uma vontade supremamente legisladora (isto é, que não está sujeita a nenhuma vontade que lhe seja superior) não pode depender de nenhum interesse”.⁴¹ Se os interesses fossem o critério de moralidade cairíamos num relativismo total. Mas é preciso lembrar que a vontade não é totalmente desinteressada. Segundo Rawls, Kant quer dizer que a “vontade não pode depender de interesses derivados dos desejos naturais, mas exclusivamente de interesses tomados pelos princípios da razão prática”.⁴² Por isso, na *Crítica da Razão Prática*, Kant afirma a supremacia da razão. O essencial é que a razão determine imediatamente a vontade. Nesse caso, a vontade é livre e, portanto, autônoma. Para uma vontade ser realmente boa deve ser orientada pelo imperativo categórico, isto é, indeterminada a respeito de objetos e determinada somente pela forma do querer. Autonomia implica, então, “na aptidão da máxima de toda a boa vontade de se transformar a si mesma em lei universal”. Poder querer para todos o que se quer para si é o critério. É a autonomia da pessoa humana entendida como autodeterminação. Para Sarlet, esta é uma das dimensões da dignidade: esta se manifesta como expressão da autonomia. Trata-se de autonomia “vinculada à ideia de autodeterminação”, que se refere às decisões mais importantes da própria existência.⁴³ Portanto, para que uma vontade não possa cair

⁴⁰ FMC, p. 94.

⁴¹ HFM, p. 237. É interessante comparar a noção de “desinteresse mútuo” de Rawls com a noção de autonomia de Kant. Ver *Uma Teoria de Justiça*, p. 278.

⁴² HFM, p. 237.

⁴³ SARLET, Ingo. *Dimensões da Dignidade*, p. 30.

em contradição consigo mesma, ela deve sempre agir segundo aquela máxima (princípio subjetivo do querer) cuja universalidade como lei possa querer ao mesmo tempo.⁴⁴

Na terceira seção, da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a liberdade é apresentada como “a chave da explicação da autonomia da vontade”⁴⁵. Para Kant, a vontade é uma espécie de causalidade dos seres racionais e a liberdade é a “propriedade desta causalidade”. Vontade (pura) é livre causalidade ou a capacidade de uma ação causal livre, isto é, “de produzir efeitos sem ser determinada a não ser por ela mesma”⁴⁶. A *Crítica da Razão Prática* vincula o conceito de vontade ao de causalidade e o de “vontade pura” ao de “causalidade como liberdade” (CRPr, p. 67). Portanto, a vontade é uma capacidade de causar sem ser causado, isto é, de iniciar uma ação espontaneamente, sem ser determinada pelas leis naturais ou outras formas de coação. De um conceito inicialmente negativo de liberdade (a independência da ordem natural), o autor parte para um conceito positivo, isto é, a liberdade da vontade como autonomia; uma causalidade por liberdade. Nesse caso, autonomia é a capacidade de agir segundo os princípios da razão prática⁴⁷. Ou, de acordo com o comentário de Paton, a vontade é a faculdade (capacidade) dos seres racionais em agir de acordo com princípios⁴⁸. Isso significa que a pessoa humana não se contenta em agir de acordo com regras, mas ela requer uma justificação para elas. Daí a função dos princípios. Kant busca um princípio de justificação para as normas de ação.⁴⁹ Esse princípio é dado pela razão. Ela é autônoma na medida em que considerar a si própria como autora dele, independente de influências estranhas, isto é, deve considerar-se como livre. Escreve Paton: “o que distingue a ação humana do comportamento animal [...] é que nós queremos (*will*) de acordo com princípios”⁵⁰, que são originários da razão pura. Um agente racional pode agir sob a pressuposição da liberdade. Assim, o princípio da autonomia pode ser descrito da seguinte forma: “não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como

⁴⁴ Cf. FMC, p. 80.

⁴⁵ FMC, p. 93.

⁴⁶ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 210.

⁴⁷ FMC, p. 94.

⁴⁸ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 212.

⁴⁹ Sobre esse assunto, ver livro de OLIVEIRA, Manfredo de. *Ética e Sociabilidade*.

⁵⁰ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 219.

lei universal”.⁵¹ O que concede valor moral a uma ação é o fato de ter sido realizada de forma autônoma, isto é, de ter-se originada da própria vontade do sujeito agente. A razão determina a vontade de forma imediata, sem qualquer tipo de mediação. Por isso, autonomia revela controle sobre as paixões. Aí está o valor moral. O princípio da autonomia é a essência da lei moral; é o princípio segundo o qual um agente racional deveria necessariamente agir se a razão tivesse pleno controle sobre as paixões⁵². É a autonomia que dá valor moral às ações. Uma vontade que agisse necessariamente de acordo com as leis da autonomia seria uma vontade santa. Não é o caso da vontade humana. Por isso, ela precisa do imperativo da razão. Essa dependência de uma vontade não necessariamente boa em relação às leis da razão constitui a obrigação – o dever. De acordo com essa lei da razão – o princípio da autonomia –, a pessoa humana deve escolher de tal modo que suas máximas possam constituir-se em leis universais. Mas, podem suas ações ser determinadas por suas paixões e interesses? Na medida em que o podem, não terão valor moral, embora possam ser externamente corretas. Em Hegel, é na mediação de vontades e seus respectivos interesses (conteúdo) que está a força e a legitimação das instituições e leis. Com isso, a validade apriorística do imperativo categórico kantiano fica enfraquecida. Saímos do plano da subjetividade e nos colocamos no nível da objetividade (espírito objetivo). Rompemos com a pureza da razão e buscamos o conteúdo histórico.

O real problema da relação entre liberdade e autonomia é colocado com toda a evidência na *Crítica da Razão Prática*: a razão se basta a si mesma para determinar a vontade ou pode ela ser um princípio de determinação apenas enquanto empiricamente condicionada?⁵³. A tese defendida por Kant, pelo que já foi exposto e é demonstrado na *Crítica da Razão Prática*, é esta: a “razão pura pode ser prática”, isto é, a razão pode, por si mesma, numa lei prática, “determinar imediatamente a vontade”.⁵⁴ É por isso que Kant fala na necessidade de elaborar uma “crítica”, uma “crítica da razão prática”, cuja função é “impedir a razão empiricamente condicionada de pretender fornecer exclusivamente o princípio de determinação da vontade”.⁵⁵ Há, portanto, uma função

⁵¹ FMC, p. 85.

⁵² PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 199.

⁵³ Cf. CRPr, p. 23.

⁵⁴ CRPr, p. 36.

⁵⁵ CRPr, p. 24.

restritiva da “crítica” da razão, em seu uso prático. Ela só pode tirar de si mesma o princípio de determinação da vontade. Para que possa fazê-lo não pode depender da ordem natural. Isto é, de “regras práticas materiais”. Temos, analogamente à *Crítica da Razão Pura* (prefácio), uma dupla utilidade da “crítica”: uma utilidade negativa (restrição), a de impedir que a razão tire da experiência a sua determinação (isso seria heteronomia); e uma utilidade positiva, a de que a razão deve tirar de si mesma seu princípio de determinação (autonomia). Se estabelece já, aqui, a íntima relação entre liberdade, lei moral e autonomia. Vontade autônoma é a que a si própria se dá a lei ou pode querer que a sua máxima se converta em lei. Portanto, submete-se a si mesma. Ela pode considerar-se como autora de seus princípios, independentemente de influências estranhas. A liberdade é a condição da lei moral e a lei moral a condição através da qual podemos tornar-nos conscientes da liberdade, ou como afirma Kant, em nota na *Crítica da Razão Prática*: a liberdade é a “*ratio essendi* da lei moral” e a lei moral a “*ratio cognoscendi* da liberdade”⁵⁶. Não poderíamos admitir a liberdade se a lei moral não fosse antes pensada na nossa razão. No entanto, se não houvesse liberdade, não se poderia encontrar em nós a lei moral⁵⁷. Pelo que se pode observar, autonomia é igual à liberdade positiva, entendendo essa como uma espécie de causalidade, uma causalidade por liberdade. Através do procedimento do imperativo categórico validamos a lei universal para o reino dos fins e, ao mesmo tempo, justificamos a lei para nós mesmos como membros dessa comunidade moral. Testamos a universalidade das leis através do imperativo categórico.

A restrição do uso prático da razão aparece no desenvolvimento dos quatro teoremas do capítulo I da *Crítica da Razão Prática*. Os dois primeiros afirmam que os princípios práticos não podem ter como elementos determinantes da vontade alguma “matéria da faculdade de desejar”, ou seja, princípios práticos que pressupõem uma matéria são incapazes de fornecer leis práticas. Disso decorre, e isso é mostrado ainda no segundo teorema, que a “razão pura deve, por si mesma apenas, ser prática, isto é, sem pressuposição de um sentimento qualquer, por conseguinte, sem representação do agradável ou desagradável enquanto matéria da faculdade de desejar, que é sempre uma condição empírica dos princípios...”. A razão pura “deve poder determinar a vontade pela

⁵⁶ CRPr, p. 12.

⁵⁷ Cf. CRPr, p. 12.

simples forma da regra prática”.⁵⁸ Esse é o núcleo duro do chamado formalismo da filosofia moral kantiana e de profunda influência no positivismo jurídico de Kelsen, por exemplo. Explica-se pelo propósito expresso já no prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: a busca e a determinação do princípio supremo de moralidade. E isso não pode ser feito a partir da determinação da razão por um conteúdo material. Em vista desse intuito, é um erro pensar que Kant ignorava as circunstâncias e consequências das ações humanas. Mostra, apenas, que elas não podem entrar na determinação do princípio de moralidade. Segundo Paton, Kant está certo ao afirmar que a expectativa das consequências não pode ser o fundamento determinante ou a base de determinação de uma ação com pretensão de mérito ou valor moral. E completa: “Um homem bom visa às consequências por causa da lei: ele não obedece à lei apenas (simplesmente) por causa das consequências”.⁵⁹

É preciso ter presente a necessidade da validade apriorística desse princípio orientador e regulador. Ele aplica-se a nós independentemente dos nossos interesses particulares. Ora, somente na razão o a priori é possível. Somente ela, ao legislar, pode ser legisladora universal. A lei prática se constitui de forma e matéria. Descartada a possibilidade de a matéria ser a determinante da vontade, pois disso só resulta o particular e o contingente (raramente universalizável e isso só por acaso), resta a forma da lei ser o princípio determinante da vontade e, portanto, ser legisladora universal.

É preciso que uma vontade livre, independentemente da matéria da lei, encontre, não obstante, na lei o princípio de determinação. Ora, além da matéria da lei nada mais nela está contido do que a forma legisladora. Por consequência, é unicamente a forma legisladora, enquanto está contida na máxima, que pode constituir um fundamento de determinação da vontade⁶⁰.

Isso é autonomia. É uma vontade que pode querer para todos o que quer para si. Isso é co-legislação. É assim que ela aplica o imperativo categórico. Diz *como* deve proceder para que um ato seja eticamente correto. Não se refere ao conteúdo material da máxima

⁵⁸ CRPr, p. 35.

⁵⁹ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*. p. 76. Hegel não perdoa o formalismo da moral kantiana e acusa o filósofo alemão de cair numa “indeterminação abstrata” (cf. *Filosofia do Direito*, § 35). O conceito de mediação das vontades e, portanto, o reconhecimento estaria ausente.

⁶⁰ CRPr, p. 40.

(não diz o que deve ser feito), mas à sua forma (diz como fazer). Trata-se do procedimento do imperativo categórico. A validade universal pode e deve ser avaliada aprioristicamente, independentemente das circunstâncias externas. É exatamente isso que implica a autonomia. Numa filosofia prática, estamos tratando de lei objetivo-prática, isto é, reproduzindo Kant, “da relação da vontade consigo mesma enquanto essa vontade se determina só pela razão [...] porque, se a razão por si só determina o procedimento, terá que fazê-lo necessariamente a priori”.⁶¹ É claro que muitas vezes, ou na maioria das vezes, há algum conteúdo material determinando a vontade. As ações, via de regra, são movidas por interesses.⁶² Disso, porém, não resulta autonomia e, portanto, valor moral. Para Paton, comentando Kant, as ações, para terem valor moral, podem ser influenciadas, mas não determinadas por interesses e inclinações.⁶³ Já na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant distingue claramente as ações praticadas “por dever” das praticadas por inclinações. Quando interesses determinam a vontade não há espaço para o respeito pela lei moral. Ora, respeito é exatamente o que a lei moral provoca no sujeito agente quando este for capaz de dar-se a si a própria lei, abstraindo dos interesses. Trata-se de um “sentimento moral”. A consciência dessa lei moral é um “fato da razão”.⁶⁴

Rawls, comentando a terceira formulação do imperativo categórico kantiano (o da autonomia), escreve: “cumpre que todas as pessoas, enquanto fins em si mesmas, sejam capazes de ver a si próprias como feitoras da lei universal, com respeito a todas as leis a que possam estar legitimamente submetidas”.⁶⁵ Só podemos estar submetidos (sujeitos) às leis que nós mesmos nos conferimos. As leis da liberdade, ao contrário das leis da natureza, são autoimpostas. E esse é também o fundamento do Estado Democrático de Direito.

Pode-se observar que essa concepção de autonomia de Kant tem tudo a ver com a ideia de “posição original” de Rawls. Somente vontades de cidadãos desinteressados (submetidos ao véu da ignorância) podem chegar a um acordo sobre princípios de justiça que deveriam orientar as

⁶¹ FMC, p. 67.

⁶² Dada a força das inclinações, justifica-se a ação do Estado para, através das leis civis, fazer cumprir as leis da razão.

⁶³ Cf. PATON, H. J. *The Categorical Imperative*. p. 215.

⁶⁴ Coloca-se, aqui, o problema da autorreferencialidade, questão que Rawls pretende resolver com a “posição original”.

⁶⁵ HFM, p. 237.

instituições sociais e políticas. O “véu da ignorância” tem a função de situar simétrica ou equitativamente as partes em suas deliberações. As partes são autônomas porque, ao selecionarem os princípios, não se vêem obrigadas ou determinadas por nenhum princípio previamente dado. Não há nenhum conteúdo empírico prévio que os limite. Há uma ausência de determinações externas e isso lhes dá autonomia. Trata-se de uma concepção de “justiça procedimental pura”, pelo menos como tentativa da posição original, mesmo que, na aplicação dos princípios, só se venha a atingir uma justiça procedimental imperfeita,⁶⁶ como é o caso da Constituição. Na aplicação do critério independente, os princípios de justiça, o resultado pode ser injusto mesmo que o procedimento seja corretamente aplicado.

A autonomia da vontade e sua relação com a liberdade é objeto central do teorema IV da *Crítica da Razão Prática*. São retomados os conceitos de liberdade positiva e liberdade negativa referidos na primeira *Crítica*. A restrição proposta pela “crítica”, no que se refere às determinações externas e de conteúdo material, é a liberdade negativa. A determinação da vontade pela forma legisladora universal é a liberdade positiva. A independência da vontade da lei da causalidade é a liberdade transcendental, conforme enuncia o teorema III, da segunda *Crítica*. Mas essa independência é condição de possibilidade da autolegislação da razão, ou de que a forma legisladora universal determine a vontade. É a razão pura, portanto, que é prática por si mesma e dá aos seres racionais a lei moral. Esses seres racionais, na medida em que têm vontade, são capazes de agir de acordo com princípios práticos a priori. Kant o expressa quando escreve: “na independência a respeito de toda a matéria da lei (isto é, do objeto desejado) e, ao mesmo tempo, na determinação do livre arbítrio pela simples forma legisladora universal, de que uma máxima deve ser capaz, é que consiste o princípio único da moralidade”.⁶⁷ As duas dimensões da liberdade estão aqui postas. Essa independência é a liberdade negativa e, por consequência, a legislação própria da razão (autonomia) é a liberdade positiva. É importante observar que só há autonomia se houver independência da matéria da lei, ou seja, a liberdade negativa é condição de possibilidade da liberdade positiva. Escreve Paton: “se rejeitarmos totalmente esse conceito negativo, será impossível justificar

⁶⁶ Sobre a diferença entre justiça procedimental perfeita e imperfeita, ver *Uma Teoria da Justiça*, p. 89-96 e *O Liberalismo Político*, p. 117-119.

⁶⁷ CRPr, p. 45.

um conceito positivo de liberdade”.⁶⁸ Isso é vontade livre. Liberdade é equivalente à autonomia. Vontade é uma livre causalidade. Esse conceito de causalidade implica o de lei.⁶⁹ A causalidade por liberdade pressupõe a independência da causalidade natural. A não-determinação por leis naturais é condição da autocausação da “vontade pura”, da casualidade como liberdade. Só assim é possível o imperativo categórico como princípio supremo de moralidade.

Kant, portanto, não ignora a matéria da lei (o objeto desejado) nem as consequências de sua aplicação. Mostra apenas que estas não podem ser o que determina uma vontade autônoma. Escreve o autor: “é certamente inegável que todo querer deve ter também um objeto (*Gegenstand*), por conseguinte, uma matéria; mas esta não é por isso mesmo o fundamento de determinação e a condição da máxima; pois, se o fosse, ela não poderia representar-se sob uma forma universalmente legisladora [...]”.⁷⁰ O que haveria de determinar o livre arbítrio é, então, esse objeto desejado. Ora, uma vontade de tal forma dependente ficaria exposta à particularidade e à contingência, donde não pode resultar o “fundamento de uma regra necessária e universal”⁷¹. Ou seja, “a matéria da máxima pode permanecer, mas não pode ser a sua condição; de outro modo, a máxima não teria valor de lei”⁷². Do que é, não se pode deduzir o que deve ser. De proposições descritivas não seguem proposições normativas.⁷³ A experiência fornece o particular e o contingente e não o que deve ser. Na *Crítica da Razão Pura*, podemos ler:

Com efeito, relativamente à natureza a experiência fornece-nos a regra e é a fonte da verdade; porém, no que concerne às leis morais, a experiência é (infelizmente) a mão da ilusão; e é sumamente reprovável tirar as leis sobre o que *devo fazer* daquilo que é *feito* ou querer limitar a primeira coisa pela segunda.⁷⁴

“Numa filosofia prática”, escreve Kant, “não temos que determinar os princípios do *acontece*, mas sim as leis do que *deve*

⁶⁸ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 211.

⁶⁹ Cf. PATON, p. 211.

⁷⁰ CRPr, p. 46.

⁷¹ CRPr, p. 46.

⁷² CRPr, p. 47.

⁷³ A “ética do discurso” supera a “falácia naturalista” na medida em que faz desaparecer a dicotomia entre proposições descritivas e proposições normativas. Ambas estão sujeitas à argumentação discursiva e sua validade depende do discurso. No entanto, não é dos fatos que resulta a validade das normas, mas da argumentação desenvolvida sobre eles (cf. ROUANET, Sergio P. “Ética Iluminista e Ética Discursiva”. In: *J. Habermas: 60 anos*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro 98, 1989).

⁷⁴ CRPu., p. 188.

acontecer, mesmo que nunca aconteça, quer dizer leis objetivo-práticas”.⁷⁵ Trata-se de princípios reguladores, não constitutivos.

Cumprir enfatizar que, com o imperativo categórico, Kant estabeleceu o critério de moralidade, isto é, o critério de justificação das regras de ação. Pode-se observar que há dois níveis de autonomia: um, na “construção” desse princípio (critério), outro, na sua aplicação⁷⁶. Numa ação concreta, isto é, na aplicação, ao poder querer que minha máxima possa ser transformada em lei universal, transformo-me num legislador universal. Esse conceito de autonomia pode ser tido como expressão da dignidade. O consentimento livre e informado, exigido nas pesquisas com seres humanos, também tem essa conotação. Implica que sou autor das decisões sobre os assuntos mais essenciais que afetam minha vida. Isso é autodeterminação e nisso devo ser respeitado e protegido. Significa, é claro, que as máximas dessas decisões sejam universalizáveis, ou que eu possa querê-las como tais. Querer que médicos me deixem morrer (não que me matem), em casos de extremo sofrimento, em consequência de uma doença terminal, é um exemplo de uso dessa autonomia, tomada como autodeterminação. Eu poderia querer que, nas mesmas circunstâncias, todos pudessem querer a mesma coisa. É a vinculação entre autonomia e vida digna, o que talvez possa significar morte digna.

A propósito, poder-se-ia perguntar: há oposição entre o princípio da moralidade e o da felicidade? Na perspectiva kantiana, há distinção, mas não oposição. Não é pretensão de a razão pura prática renunciar à felicidade. Ela apenas não pode ser o princípio determinante do dever. Às vezes, é preciso preocupar-se com a própria felicidade, sobretudo quando isso envolve a saúde, a pobreza, etc. Ou seja, nesses casos, a felicidade envolve “meios para o cumprimento do dever”.⁷⁷ A “carência de felicidade (por exemplo, a pobreza) encerra a tentação de violar o dever” (Idem). No entanto, disso não resulta que a felicidade possa constituir-se um “princípio de todo dever”. Uma vontade determinada por um princípio empírico perde todo valor moral. O que está em jogo na Filosofia Prática de Kant é a determinação de um princípio supremo da moralidade e este só pode ser dado pela razão. Isso é autonomia.

⁷⁵ FMC, p. 66.

⁷⁶ O imperativo categórico não é propriamente construído. Ele é dado pela razão para fins de validação das regras de ação. Portanto, o que é construído são as regras de ação.

⁷⁷ CRPr, p. 109.

A dificuldade de considerar o desejo de felicidade como lei prática universal é a multiplicidade de concepções que isso comporta. As exceções que cada um se autorizaria a fazer seriam infinitas.

Igualmente frágil é o argumento de que um “sentimento moral particular” deveria determinar a lei moral e não a razão. A consciência da virtude produziria contentamento e prazer ao passo que a consciência do vício resultaria em inquietação e dor. A tese kantiana é clara: o conceito de moralidade deve preceder toda a consideração de contentamento e não pode ser derivado deste. O sentimento de satisfação do dever cumprido supõe o conhecimento da obrigação da lei moral. É preciso já saber o que é honestidade, ou saber o que significa ser honesto, a fim de se fazer uma representação do sentimento de satisfação produzido por ela. Observe-se que não são as consequências, mas a razão que pode determinar a vontade e ela o faz independentemente das consequências. Trata-se de uma ética das intenções e não de resultados. O que importa é o princípio de determinação de uma máxima e não o resultado (cf. CRPr, p. 58). Daí a justificação do formalismo.

Oportuna observação adicional é feita por Kant no que diz respeito à possibilidade de discernimento de ações esperadas sob o pressuposto da autonomia da vontade, por um lado, e da heteronomia, por outro. As ações esperadas de acordo com o princípio da autonomia, salienta o autor, são de fácil discernimento para “o entendimento mais vulgar”. Elas são incondicionais. Não são determinadas por possíveis consequências. No entanto, em se tratando de heteronomia do livre arbítrio é difícil saber o que se deve fazer. Nesse caso, cada um tem a sua percepção do que constitui o dever. Sujeito à lei moral, a vontade é ordenada imediatamente pela razão, sem instâncias mediadoras. O que *deve ser* feito deve ser acessível para o “entendimento mais vulgar”, mesmo sem “conhecimento do mundo”. Somente submetida às restrições do uso prático da razão, a uma espécie de “véu da ignorância”, que é possível seguir os ditames da razão e tomar a forma da lei como legisladora universal. A razão pura, através da lei moral, não argumenta; ela, pura e simplesmente, ordena. Ela ordena porque precisa fazer frente às nossas inclinações. Nem todos obedecem de boa vontade os preceitos da lei moral. Além disso, nem todos os que dizem sim, consentem. Não temos, portanto, em Kant uma razão argumentativa, discursiva, dialógica, mas monológica.

Os exemplos dados por Kant para mostrar a impossibilidade de algum conteúdo material determinar as ações eticamente corretas são inúmeros. É o caso da felicidade. “Satisfazer o preceito empiricamente condicionado da felicidade só raramente é possível”.⁷⁸ Todos querem ser felizes. Teríamos que, no entanto, recorrer à experiência para dizer o que é felicidade. A diversidade de concepções verificáveis tornaria inviável o consenso ou, até mesmo, um acordo em torno de um princípio capaz de assumir a condição de ideia reguladora de ações eticamente corretas. Daí não ser possível o recurso às determinações materiais na busca do princípio supremo de moralidade e, por conseguinte, para conferir valor moral. Não haveria acordo possível entre os seres racionais. Por isso, comenta Paton, referindo-se à *Crítica da Razão Prática*: “somente pode haver harmonia ou coerência (*Einstimmigkeit*) entre as vontades racionais se as ações forem determinadas por um princípio formal”.⁷⁹ O que efetivamente interessa na Filosofia Prática de Kant é “a determinação da vontade e o princípio determinante e não o resultado”.⁸⁰ Hegel, chamando a atenção para a insuficiência desse propósito, faz uma crítica consequencialista à filosofia prática de Kant. Busca a contradição nas consequências da máxima universalizada⁸¹. Que contradição haveria com o desaparecimento da propriedade privada? Kant não explicita e nem demonstra o que está pressupondo. Uma sociedade na qual não houvesse propriedade privada seria social, econômica e politicamente inferior a uma que reconhecesse e assegurasse esse direito? Isso precisa ser demonstrado. A história se encarregou disso, mas esse não é critério kantiano.

4. Autonomia, lei moral e o respeito

A discussão central da filosofia prática de Kant gira em torno das seguintes questões: qual é o princípio fundamental da moralidade? Pode a razão determinar a vontade humana? Como pode a lei moral ser princípio determinante (imediatamente) da vontade? Por que é a razão que deve determinar a vontade e não as paixões ou as inclinações, ou outras formas de coação externa?

Todo o problema repousa sobre a motivação da razão pura prática. Por motivo (*Triebfeder*), Kant diz entender “o princípio de determinação

⁷⁸ CRPr, p. 49.

⁷⁹ PATON, H. J. *The Categorical Imperative*, p. 140.

⁸⁰ CRPr, p. 58.

⁸¹ Ver WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo da moral kantiana*.

subjetivo da vontade de um ser cuja razão, já em virtude de sua natureza, não é necessariamente conforme a lei objetiva” (KPV, A127). Isso indica que somente uma natureza finita – a humana – precisa de motivação, pois a vontade divina age necessariamente de acordo com a lei. Que a razão deva, através da lei moral, determinar imediatamente a vontade, parece estar suficientemente demonstrado na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*. É um princípio objetivo de determinação da vontade, mas subjetivamente suficiente. Mas como isso é possível? Como deve fazê-lo? “De que modo a lei moral se torna um móbil?”, pergunta Kant.⁸² Essa questão continua a exigir uma resposta. O autor reconhece ser esse um “problema insolúvel para a razão humana e confunde-se com o problema de como é possível uma vontade livre”.⁸³ Em sendo assim (um problema insolúvel), qual o encaminhamento a ser dado a esse problema?

A resposta kantiana vai em outra direção: “não teremos de indicar a priori a causa a partir da qual a lei moral produz em si um móbil, mas o que ele, enquanto móbil (*Triebfeder*), opera (para dizer melhor, deve operar) na alma”.⁸⁴ E o que a lei moral opera em nós? Qual é o efeito que a lei moral pode produzir enquanto princípio objetivo de determinação da vontade? O que nos motivará para o seu cumprimento?

Ficou estabelecido que o mais importante de toda a determinação da vontade pela lei moral é que a vontade como vontade livre, seja determinada tão-somente pela lei, com a exclusão dos impulsos sensíveis e de todas as inclinações, na medida em que estas poderiam opor-se à lei. Nesse caso, o efeito produzido pela lei moral como móbil é negativo. Mas, exatamente, por excluir essas inclinações na determinação da vontade, a lei moral, ao mesmo tempo, produz um efeito positivo, o respeito (*Achtung*).⁸⁵ Segundo Kant, a razão pura prática, através da lei moral, “causa dano ao amor próprio” e “aniquila a presunção”.⁸⁶ Como a lei é “a forma de uma causalidade intelectual”, isto é, da liberdade, e com isso enfraquece a presunção e as inclinações, é ao mesmo tempo objeto

⁸² Kant faz uma distinção entre motivo (princípio subjetivo de determinação da vontade) e móbil (princípio objetivo de determinação). Este é exercido pela própria lei moral (cf. CRPr, p. 87).

⁸³ CRPr, p. 88.

⁸⁴ CRPr, p. 88.

⁸⁵ Paton diz traduzir *Achtung* por “reverence” (reverência) e não por “respect” (respeito), como via de regra fazem os tradutores ingleses. Diz que a palavra alemã não sugere uma emoção realmente profunda. Afirma que a emoção de reverência é única e ocorre porque “eu estou consciente de que minha vontade está subordinada à lei sem intervenção de algum objeto sensível” (*The Categorical Imperative*, p. 64). É um sentimento produzido pela própria razão.

⁸⁶ CRPr, p. 89.

de respeito, isto é, “princípio de um sentimento positivo” (CRPr, p. 89), conhecido a priori, um sentimento moral; um “sentimento de apreço”⁸⁷. Portanto, o respeito pela lei moral é “um sentimento produzido por uma causa intelectual” (CRPr, p. 89), isto é, pela própria lei moral. Respeito é “a consciência da submissão da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade”⁸⁸. O respeito é o efeito produzido pela própria lei moral em nós, em contraponto com as inclinações. É a forma que a razão tem de controlar nossas paixões e inclinações, isto é, a tendência sensível da nossa natureza. É a consideração que passamos a ter pela lei moral. A causalidade por liberdade é capaz de enfraquecer as inclinações como “contrapartida subjetiva” e, com isso, torna-se o princípio de um sentimento positivo, que é o respeito. Segundo Paton, Kant, na *Crítica do Juízo*, vincula *Achtung* com nosso sentimento do sublime. Eu somente posso sentir respeito (reverência, para Paton) por alguma coisa que determina minha vontade e não serve minhas inclinações (cf. p. 65). A “força motivadora” produzida pela lei moral decorre do próprio conhecimento dela. “Essa força motivadora é precisamente o sentimento de respeito que a lei moral infunde em nós pela consciência do dever que, por sua vez, não é outra coisa senão a consciência da subordinação de nosso arbítrio a um imperativo”⁸⁹. A consciência da lei moral produz respeito. O reconhecimento dessa lei é uma capacidade humana, que, por sua vez, caracteriza a autonomia como fundamento da dignidade.

Segundo Loparic, “a lei se prova efetiva ela mesma, produzindo um *Faktum der Vernunft*”.⁹⁰ Ao fazer uma interpretação semântica da filosofia prática de Kant, traduz *Faktum* por “feito da razão” e sustenta tratar-se de “um tipo particular de consciência”, de uma consciência de que a fórmula da lei moral nos obriga. A consciência da lei moral, como fato da razão, mostra que ela é efetiva. Ela produz respeito. Escreve Kant:

a lei moral humilha inevitavelmente todo o homem quando este compara com essa mesma lei a tendência sensível da natureza. Aquilo cuja representação, enquanto princípio determinante da nossa vontade, nos humilha na nossa autoconsciência, suscita, na medida em que é positivo e princípio determinante, o respeito.⁹¹

⁸⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Ética e Sociabilidade*, p. 153.

⁸⁸ FMC, p. 32.

⁸⁹ ALMEIDA, Guido. “Liberdade e Moralidade em Kant”. In: *Analytica*, V. 2, nº 1, 1997.

⁹⁰ LOPARIC, Z. “O Fato da Razão, uma interpretação semântica”. In: *Analytica*, V. 4, nº 1, 1999, p. 36.

⁹¹ CRPr, p. 90.

A influência das inclinações na determinação da vontade (tendência sensível da natureza humana) é afastada pela força do sentimento moral do respeito produzido pela lei moral. Isso mostra que Kant distingue claramente as possibilidades de determinação da vontade: a lei moral, por um lado, e as inclinações, por outro. A primeira mediante a razão e as segundas, pela sensibilidade, as paixões. A universalidade da lei moral, se comparada à particularidade das inclinações, que constituem a tendência sensível da natureza humana, se impõe através do respeito que causa no sujeito agente. Demonstra que o valor moral está na determinação da vontade pela razão pura prática, através do efeito causado pela lei moral. A autonomia e a liberdade só são possíveis nesse caso. O valor moral das ações está no fato de permitir que a razão se imponha sobre as paixões ou que mantenha controle sobre elas. Somente uma vontade humana (finita) precisa de imperativos. Uma vontade não sujeita a inclinações não precisaria da determinação da razão. Hobbes diria contra Kant: as paixões são mais fortes que as leis da razão. Somente a ação do Estado, mediante as penas da lei, é capaz de ordenar a convivência humana.

O importante é reconhecer que o respeito como efeito sobre o sentimento “pressupõe a sensibilidade, portanto, também a natureza finita de tais seres aos quais a lei moral impõe o respeito”.⁹² Estamos tratando com agentes morais finitos, portanto, sensíveis. Ou seja, não é possível atribuir respeito pela lei moral a um “Ser Supremo” ou a um “ser isento de sensibilidade”. O sentimento moral do respeito pressupõe a natureza finita, isto é, seres racionais capazes de sensibilidade, ou seja, de sentimento sensível. Quem não é passível de inclinações também não está sujeito a um sentimento moral – o respeito – causado pela lei moral. É esta comparação da universalidade da lei moral com a particularidade das inclinações (a tendência sensível da natureza humana) que produz o respeito pela primeira. A lei moral impõe respeito às pessoas (seres racionais finitos) como contraponto ou como obstáculo à sensibilidade. Aí está o valor moral. O sentimento sensível e as inclinações são um obstáculo para a razão pura prática. Só há valor moral se esta vencer este obstáculo. É por isso que ela precisa impor-se. A lei moral aparece em nós, seres humanos, como um imperativo (um ordenamento) porque em nós a razão não tem pleno controle sobre as inclinações. A

⁹² CRPr, p. 92.

comparação entre a determinação da lei moral e a tendência sensível da natureza humana produz um sentimento de respeito pela lei moral. Mas, isso pressupõe pessoas com sensibilidade moral. O efeito da lei moral sobre o sentimento é “humilhação”. É “resistência aos motivos da sensibilidade”.⁹³ É isso que distingue os homens dos animais e das coisas. Estas podem provocar inclinações; os animais podem produzir amor, às vezes até temor, mas não respeito. O sentimento moral – o respeito – é produzido pela razão. E a lei moral que provoca esse respeito também exclui todas as inclinações que possam influenciar a vontade. Essas inclinações revelam a finitude ou a “natureza finita” dos seres racionais. É nessa natureza finita, portanto, eivada de sensibilidade, que a lei moral se aplica, produzindo respeito. É compreensível, então, que a um ser supremo não é possível atribuir respeito, pois não goza de sensibilidade. O valor moral pressupõe a natureza finita, que se manifesta na força das inclinações. O efeito da lei moral – o respeito – precisa ter uma contraposição a ser superada. Isso mostra que a lei moral vigora, nos obriga. Ela é efetiva. Esse é o efeito que a lei moral produz em nós. É o sentimento de respeito causado pelo seu poder. Mas não é um sentimento sensível, externo, mas um sentimento moral, produzido por uma causa intelectual; produzido pela razão. Esse sentimento constitui, então, o motivo da razão pura prática. Daí a autonomia. Compreende-se, então, que “a lei moral é, na realidade, uma lei da causalidade pela liberdade”.⁹⁴ E a vontade é a faculdade (o poder, a capacidade) que os seres racionais têm de agir de acordo com princípios da razão. Daí a sua dignidade. É a nossa capacidade de reconhecer a lei moral que nos caracteriza como seres racionais e dignos.

Loparic, ao investigar a possibilidade da lei moral kantiana, procura simplesmente mostrar que ela é efetiva, que ela deve “ser referida a fatos sensíveis”, e acrescenta: “a sua efetividade é atestada pelo fato/feito da razão, isto é, pelo efeito que a razão produz sobre a nossa sensibilidade moral”.⁹⁵ E o efeito que produz é o respeito.

Quando falamos, portanto, em “motivo moral” da razão pura prática referimo-nos, expressamente, ao respeito pela lei moral. É importante insistir no que Kant diz já na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: o respeito é um sentimento, não um “sentimento recebido

⁹³ CRPr, p. 99.

⁹⁴ CRPr, p. 60.

⁹⁵ LOPARIC, Z. “O Fato da Razão, uma interpretação semântica”. In: *Análitica*, p. 39.

por influência”, mas é “um sentimento que se produz por si mesmo através de um conceito da razão”.⁹⁶ E continua na mesma obra:

Aquilo que eu reconheço imediatamente como lei para mim, reconheço-o com um sentimento de respeito que não significa senão a consciência da subordinação da minha vontade a uma lei, sem intervenção de outras influências sobre a minha sensibilidade. A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência dessa determinação é que se chama respeito.⁹⁷

O respeito é o efeito da lei moral sobre o sujeito. Conforme Loparic, a lei moral é efetiva, pois produz um efeito sobre o sujeito agente. Esse efeito da lei moral, enquanto sentimento moral, produz uma “resistência a motivos da sensibilidade” (que também podem determinar a vontade)⁹⁸. Ela restringe a atuação das inclinações. Esse é o “efeito negativo” da lei moral procedente da razão pura. Dessa forma, a lei se constitui no princípio imediato de determinação da vontade. Não há mediação de inclinações. Há, sim, a “consciência de uma livre sujeição da vontade à lei”.⁹⁹ Essa lei que inspira o respeito é a lei moral. Kant usa a expressão “constrangimento prático” para caracterizar essa ação da lei moral em nós. Além do efeito negativo da lei moral (restrição), ela tem também um efeito positivo: a autonomia da razão na determinação da vontade. A motivação da razão é o respeito produzido pela própria lei. Ao excluir a influência das inclinações, que são próprias da natureza sensível, a lei moral inspira o respeito (sentimento moral) como força motivacional. Compreendemos, assim, o que motiva uma ação por dever (*aus Pflicht*) e não simplesmente em conformidade com o dever. É uma capacidade que confere dignidade à pessoa humana. Rawls mostra como em Kant a incapacidade de agir segundo a lei moral é causa de vergonha (cf. TJ, p. 281). Ferir a lei moral ou agir injustamente é não expressar nossa natureza de seres racionais e livres.

⁹⁶ FMC, p. 32. À propósito do tema do “respeito” como sentimento moral e não como sentimento recebido por influência, há uma nota explicativa extremamente esclarecedora na referida *Fundamentação*. Ver p. 32.

⁹⁷ FMC, p. 32.

⁹⁸ Cf. CRPr, p. 94.

⁹⁹ CRPr, p. 96.

Referências

- ALMEIDA, Guido. "Liberdade e Moralidade em Kant". In: *Analytica*, V. 2, N° 1, 1997. Rio de Janeiro.
- APEL, K. O. *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós, 1995.
- BECK, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: Phoenix Books, 1966.
- HABERMAS, J. *Consciência Moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Abril Cultural, Os pensadores, 1980.
- _____. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *Prolegômenos*. São Paulo: Abril Cultural, Os Pensadores. Vol. II, 1980.
- LOPARIC, Z. "O Fato da Razão, uma interpretação semântica". In: *Análítica*, V. 4, N° 1, 1999.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- PATON, H. J. *The Categorical Imperative – a study in Kant's moral philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.
- RAWLS, John. *História da filosofia moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.
- _____. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- ROUANET, Sergio Paulo. "Ética Iluminista e Ética Discursiva". In: *J. Habermas: 60 anos*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro 98, 1989.
- SARLET, Ingo (Org.). *Dimensões da Dignidade*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

_____. *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre Ética*. Petrópolis: Vozes, 1997

WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.