

## A MORAL DEONTOLÓGICA COMO SÍNTESE DA ALMA E DAS FORMAS DO ESTADO LIBERAL

Marcelo Lira Silva<sup>1</sup>

**RESUMO:** Objetiva-se com este Artigo apresentar a tese de que a moral deontológica de Kant, caracteriza-se por ser a síntese entre as teorias: do direito natural; da separação dos poderes; e, da soberania popular. Nestes termos, se, por um lado, a preocupação dos jusnaturalistas era a de separar moralidade e legalidade, cabendo a primeira uma legislação interna e a segunda uma legislação externa, por outro, a preocupação de Kant era a de criar formas de conciliação entre *forum internum* e *forum externum*, conciliando força e consenso em um mesmo processo, através do qual os indivíduos se submetem ao poder instituído não porque se sentiriam compelidos a isso, mas porque a ação moral os levaria inapelavelmente a tal caminho. Se no pensamento jusnaturalista se observa que os homens se movem por amor-próprio, com a finalidade de autoconservação e se pautam por interesses egoísticos de caráter negativista, sendo o contrato a soma de todos os interesses individuais; em Kant, o indivíduo, compreendido enquanto sujeito racional em geral pauta e orienta suas ações pelo princípio da vontade autônoma enquanto suprema legisladora. Portanto, o ordenamento normativo jurídico no qual se pauta o contrato passa a ser compreendido não enquanto momento externo que se impõe ao indivíduo de forma coercitiva, mas enquanto momento interno, pelo qual o indivíduo faz de sua ação o momento de exteriorização de sua vontade na forma promulgadora de uma legislação universal.

**PALAVRAS-CHAVE:** Moral Deontológica – Liberalismo – Normativismo.

**ABSTRACT:** Objective with this paper presents the thesis that the moral ethics of Kant, is characterized by the synthesis between the theories: natural law, the separation of powers, and, of popular sovereignty. Accordingly, if on the one hand, the concern of natural law was to separate morality and legality, being the first domestic legislation and a second external legislation, on the other, Kant's concern was to create ways of reconciling *forum internum* and *forum externum*, combining the strength and consensus on a single process through which individuals would submit to power up not because they would feel compelled to do so, but because the moral action would lead inescapably to that path. If the thought jusnaturalist observed that men move from self-love, for the purpose of self and selfish interests are governed by oppositional character, and the contract the sum of all individual interests, in Kant, the individual, understood as rational subject in general staff and guides his actions by the principle of autonomous will as supreme legislator. Therefore, the normative legal order in which the contract staff is to be understood not as external moment that requires the individual to coercion, but as internal momentum, by which the individual makes of his action the moment of manifestation of his will in way of enacting a universal law.

**KEYWORDS:** Deontological Moral - Liberalism - Normativismo.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências Sociais pela UNESP/Universidade Estadual Paulista – Júlio de Mesquita Filho. Faculdade de Filosofia e Ciências/campus de Marília. E-mail: marcelo\_lira@marilia.unesp.br

Pode-se dizer que a filosofia transcendental kantiana caracterizou-se por representar a realização do jusnaturalismo.

Segundo Kant<sup>2</sup>, as leis da liberdade se diferem das leis da natureza porque são morais, para as quais “o *verdadeiro valor moral* encontra-se nas ações realizadas por dever e não pela inclinação [...]” (KANT, 1964, p.58). No entanto, tornara-se imperativo estabelecer critérios, através dos quais a relação de aproximação e distanciamento entre moralidade e legalidade pudesse ser estabelecida, tomando-se em conta tanto à natureza das ações quanto à dos deveres. “[...] Uma ação cumprida por dever tira seu valor moral *não do fim* que por ela deve ser alcançado, mas da máxima que a determina [...]” (KANT, 1964, p.60). Desse modo, “[...] o dever é a necessidade de cumprir uma ação pelo respeito à lei [...]” (KANT, 1964, p.60).

Nesse caso, as ações e os deveres foram tipificados por Kant, que os apresentou sob dois movimentos – *internos* e *externos*. Por um lado, tanto as ações quanto os deveres podem ser caracterizados como internos quando considerados em si mesmos. Ou seja, enquanto princípios que se autodeterminam independentemente dos fins. A esse se autodeterminar-se Kant denominou moralidade. Por outro lado, tanto as ações quanto os deveres podem ser caracterizados como externos quando as ações são realizadas meramente em conformidade com a lei. A esse processo teleológico, no qual as ações e os deveres se interligam umbilicalmente aos fins, Kant denominara legalidade. Por suas letras:

[...] Uma ação cumprida por dever tira seu valor moral *não do fim* que por ela deve ser alcançado, mas da máxima que a determina. Este valor não depende, portanto, da realidade do objeto da ação, mas unicamente do *princípio do querer*, segundo o qual a ação foi produzida, sem tomar em conta nenhum dos objetos da faculdade apetitiva. De tudo quando precede, segue-se que os fins que podemos ter em nossas ações, bem como os efeitos daí resultantes, considerados como fins e molas da vontade, não

<sup>2</sup> Fazendo um breve itinerário da obra de Kant, pode-se observar que mediante as três críticas: *Crítica da Razão Pura* (1781); *Crítica da Razão Prática* (1788); e, *Crítica da Faculdade de Julgar* (1790) – obras que compõem a fase crítica do idealismo transcendental, sendo essa última a que encerra o período crítico –, Kant se incumbira de compor e enraizar a síntese entre empirismo e racionalismo. A primeira das obras críticas, seguida pela publicação dos *Prolegômenos* (1783), buscara responder a questão: *o que devo conhecer?* Já a segunda, colocando-se a questão da moral, buscará responder a questão: *o que devo fazer?* Tudo indica que a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* fosse o trabalho final da construção da filosofia moral de Kant, todavia, devido há inconsistências presentes em sua filosofia da moral, Kant julgou necessário lançar a *Crítica da Razão Prática*, sendo a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* a base de sua filosofia moral, ou seja, uma crítica da razão pura prática. Outras questões, como: *o que posso esperar?* e, *o que é o homem?* serão respondidas em trabalhos posteriores, que não dizem respeito ao empreendimento aqui proposto. Terminado o período crítico, no qual se encontram todas as teses kantianas, abrir-se-á o período da *velhice*, no qual Kant irá desenvolver todas as teses presentes, seja na fase pré-crítica, seja na fase crítica. A expressão clara desse desenvolvimento aparece na *Metafísica dos Costumes* (1797), obra, na qual, irá emergir a concepção ética de Kant. A ética proposta pelo Kant maduro dividir-se-á em duas partes: a primeira encontrar-se-á na esfera do direito; enquanto a segunda encontrar-se-á na esfera da virtude. Não por acaso, a obra está dividida em duas partes: *Doutrina do Direito* e *Doutrina da Virtude*. A primeira expressará a filosofia jurídica de Kant, na qual, emerge uma concepção de direito, chegando-se a um critério de avaliação correta da legalidade. Ora, emerge uma concepção de direito, fundada em um imperativo categórico jurídico, pelo qual, chegar-se-ia a uma avaliação racional das ações externas, ou seja, das pessoas vivendo em sociedade. Se a primeira expressa os direitos, fundados em um imperativo categórico jurídico; a segunda expressa os deveres, para consigo e para com os outros. Enquanto que o objetivo da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) era o de buscar o princípio supremo da moralidade; o da *Metafísica dos Costumes* (1797) será o de desenvolvê-lo (KANT, 1964, p.49).

podem comunicar às ações nenhum valor moral absoluto. Onde pode pois residir esse valor, se não deve encontrar-se na relação da vontade com os resultados esperados destas ações? Em nenhuma outra parte é possível encontrá-lo senão no *princípio da vontade*, abstraindo dos fins que podem ser realizados por meio de uma tal ação. De fato, a vontade, situada entre seu princípio *a priori*, que é formal e seu móbil *a posteriori*, que é material, está como que na bifurcação de dois caminhos; e, como é necessário que alguma coisa a determine, será determinada pelo princípio formal do querer em geral, sempre que a ação se pratique por dever, pois lhe é retirado todo princípio material (KANT, 1964, p.60).

Postos os elementos concernentes ao processo de diferenciação das ações e dos deveres em internos e externos, abre-se o caminho para expor a natureza da legislação. Para Kant, a legislação, assim como as ações e os deveres, podem ser de caráter interno e externo. No primeiro caso, diz-se que a legislação é ética, pois as ações e os direitos se realizam em conformidade com a lei, porque esta fora dada por si próprio, sendo o indivíduo submetido à lei da qual ele próprio fora legislador; já no segundo, diz-se que a legislação é jurídica, pois as ações e o deveres são realizados não por dever mas, única e exclusivamente, em conformidade com a lei, na qual o indivíduo não se reconhece, obedecendo-a porque esta se impõe externamente.

[...] a ação legal é externa pelo fato de que a legislação jurídica dita, portanto legislação externa, deseja unicamente uma adesão exterior às suas próprias leis, ou seja uma adesão que vale independentemente da pureza da intenção com a qual a ação é cumprida, enquanto a legislação moral, que é dita, portanto, interna, deseja uma adesão íntima às suas próprias leis, uma adesão dada com intenção pura, ou seja com a convicção da bondade daquela lei. Disso se segue que o dever jurídico pode ser dito externo, porque legalmente eu sou obrigado somente a conformar a ação, e não também a intenção com a qual cumpro a ação, segundo a lei; enquanto o dever moral é dito interno porque moralmente eu sou obrigado não somente a conformar a ação, mas também a agir com pureza de intenção [...] (BOBBIO, 1997, p.56-7).

Observa-se em Kant uma sofisticação e um desenvolvimento teórico-prático que se eleva ao de seus antecessores, particularmente aos jusnaturalistas. Enquanto estes últimos se contentavam meramente com o cumprimento e execução das normas jurídicas independentemente de seu *animus*, Kant buscara resgatar os fundamentos morais da consciência presentes no Decálogo<sup>3</sup>, enquanto princípio de uma legislação interna<sup>4</sup>,

<sup>3</sup> [...] O homem sente, em seu foro íntimo, potente força de oposição a todos os preceitos do dever que a razão lhe apresenta como altamente dignos de respeito; e esta força é constituída por suas necessidades e inclinações, cuja satisfação completa se compendia naquilo a que dá o nome de felicidade [...] (KANT, 1964, p.65).

<sup>4</sup> [...] Após ter despojado a vontade de todos os impulsos capazes de nela serem suscitados pela idéia dos resultados provenientes da observância de uma lei, nada mais resta do que a conformidade universal das ações a uma lei em geral que deva servir-lhe de princípio: noutros termos, devo portar-me sempre de modo que eu possa também querer que minha máxima se torne em lei universal [...] (KANT, 1964, p.62).

a qual os indivíduos se submeteriam não por mera força coercitiva, que se impunha exteriormente através da figura do Estado, mas se submeteriam pelo consentimento.

Se, por um lado, a preocupação dos jusnaturalistas era a de separar moralidade e legalidade, cabendo a primeira uma legislação interna e a segunda uma legislação externa, por outro, a preocupação de Kant era a de criar formas de conciliação entre *forum internum* e *forum externum*, conciliando força e consenso em um mesmo processo, através do qual os indivíduos se submeteriam ao poder instituído não porque se sentiriam compelidos a isso, mas porque a ação moral os levaria inapelavelmente a tal caminho. Portanto, o sujeito em geral que pautara suas ações pela racionalidade agiria desta e não daquela maneira, não porque a lei o obrigara, mas por dever, pois “[...] a razão constrange a um respeito imediato para com essa legislação universal [...]” (KANT, 1964, p.64). O sujeito em geral que age por dever faz de sua ação não uma mera ação jurídica, mas uma ação puramente moral. Eis a ação instituída enquanto máxima universal válida para todos – *imperativo categórico*<sup>5</sup>.

Segundo Kant, a fórmula do imperativo categórico, a partir da qual a constituição de ordenamentos categóricos eleva a boa vontade ao ato de querer por dever, tornando-o supremo legislador, adstringe o amor-próprio – àqueles elementos egoísticos e negativistas presentes nos seres racionais –, levando-os a se pautarem pelo princípio da autonomia.

Se no pensamento jusnaturalista se observa que os homens se movem por amor-próprio, com a finalidade de autoconservação e se pautam por interesses egoísticos de caráter negativista, sendo o contrato a soma de todos os interesses individuais; em Kant, o indivíduo, compreendido enquanto sujeito racional em geral pauta e orienta suas ações pelo princípio da vontade autônoma enquanto suprema legisladora. Portanto, o ordenamento normativo jurídico no qual se pauta o contrato passa a ser compreendido não enquanto momento externo que se impõe ao indivíduo de forma coercitiva, mas enquanto momento interno, pelo qual o indivíduo faz de sua ação o momento de exteriorização de sua vontade na forma promulgadora de uma legislação universal.

[...] Via-se que o homem estava ligado por seus deveres a leis, mas não se refletia que ele só está sujeito à sua própria legislação, e portanto a uma legislação universal, e que não está obrigado a agir senão conformemente à sua vontade própria, mas à sua vontade que, por destino da natureza, institui uma legislação universal [...] (KANT, 1964, p.95-6).

Como Kant nos esclarece, o sujeito em geral não deveria simplesmente ser proclamado livre por uma legislação externa que se impunha externamente a ele, mas deveria se sentir livre de acordo com a legislação interna pela qual pauta suas ações, de

<sup>5</sup> [...] Procede como se a máxima de tua ação devesse ser erigida, por tua vontade, em LEI UNIVERSAL DA NATUREZA (KANT, 1964, p.83).

tal forma que uma e outra confluíssem para um mesmo tipo de ação. No momento em que há uma confluência entre legislação interna e externa, portanto, entre liberdade externa e interna, o Estado se converte em reino dos fins, ou seja, em um reino moral.

O conceito, em virtude do qual todo ser racional deve considerar-se como fundador de uma legislação universal por meio de todas as máximas de sua vontade, de sorte que possa julgar-se a si mesmo e a suas ações sob este ponto de vista, conduz-nos a uma idéia muito fecunda que com ele se prende, a saber, a idéia de um reino dos fins (KANT, 1964, p.96).

E continua:

Pela palavra reino entendo a união sistemática de diversos seres racionais por meio de leis comuns. E como as leis determinam os fins quanto ao seu valor universal, se se abstrai das diferenças pessoais existentes entre os seres racionais e também do conteúdo de seus fins particulares, poder-se-á conceber um conjunto de todos os fins (tanto dos seres racionais como fins em si, como dos fins próprios que cada qual pode propor-se), um todo que forme uma união sistemática, ou seja, um reino dos fins [...] (KANT, 1964, p.96).

A liberdade interna aparece em Kant como determinação subjetiva do ser epistemológico, ou seja, enquanto relação moral consigo mesmo. Portanto, na esfera da moralidade o outro aparece não enquanto sujeito mas enquanto objeto. O outro só ganhará estatuto de sujeito na liberdade externa, portanto, na forma da lei imposta pela legislação externa, obrigando o sujeito em geral a agir conforme a lei.

A definição kantiana [de liberdade] geralmente admitida (*Kant, Doutrina do direito*), em que o elemento essencial é a “limitação da minha liberdade (ou do meu livre-arbítrio) para que ela possa estar de acordo com o livre-arbítrio de cada um segundo uma lei geral”, apenas constitui uma determinação negativa (a de limitação). Por outro lado, o positivo que há nela, a Lei da razão universal ou como tal considerada, o acordo da vontade particular de cada um com a de cada outro, leva à bem conhecida identidade formal e ao princípio da contradição (HEGEL, 1997, p.31).

Somente mediante a ação jurídica, na qual os sujeitos em geral são responsáveis reciprocamente uns pelos outros, é que se institui uma relação intersubjetiva entre sujeitos iguais. Nesse tipo de relação, os indivíduos obrigam-se mutuamente a cumprir a lei, independentemente do dever moral. A relação intersubjetiva imposta pela legislação jurídica obriga os indivíduos a procederem de tal forma que obedeçam à relação jurídica<sup>6</sup> entre o direito e o dever jurídico. Ora, a relação jurídica é um tipo de relação “[...] entre seres que se encontram numa relação de limitação recíproca da própria liberdade externa [...]” (BOBBIO, 1997, p.61).

A legislação jurídica, para Kant, pode instituir quatro tipos de relação:

<sup>6</sup> “[...] é constituída por uma reciprocidade entre o dever como cumprimento da lei e o direito como faculdade de obrigar ao cumprimento [...]”. (BOBBIO, 1997, p.61).

[...] 1) relação do homem com seres que não tem direitos nem deveres (por exemplo: animais); 2) relação do homem com seres que tem direitos e deveres (por exemplo: os outros homens); 3) relação dos homens com seres que tem somente deveres e nenhum direito (por exemplo: os escravos); 4) relação do homem com um ser que tem somente direitos e nenhum dever (por exemplo: Deus) (BOBBIO, 1997, p.61).

Como se pôde observar, de forma alguma se pode considerar Kant como um teórico que se encontra na seara democrática, antes, pode-se o contrário<sup>7</sup>. Trata-se de um aristocrata – no sentido aristotélico – que se encontra, indiscutivelmente, no cenáculo do liberalismo. A questão para Kant não é a expansão dos direitos individuais, civis e políticos, mas a garantia dos direitos individuais, civis e políticos àqueles que já os têm.

O movimento da pena de Kant nos leva à conclusão de que somente na esfera da moralidade, ou seja, somente na relação do indivíduo consigo mesmo, é possível o exercício pleno da liberdade, já que tais ações só podem advir da *vontade autônoma*<sup>8</sup>. Por outro lado, aquela liberdade externa advinda do direito, enquanto expressão de uma vontade jurídica, caracterizar-se-ia por ser uma *vontade heterônoma*<sup>9</sup>.

Segundo Bobbio, a relação estabelecida por Kant entre direito e moralidade pode ser resumida da seguinte maneira:

[...] Para o direito não é importante que eu cumpra a ação prescrita, a fim de satisfazer um interesse meu, uma vez que está bem claro que também a ação mais honesta, cumprida por interesse, não é mais, por isso mesmo, uma ação moral. Enquanto liberdade externa, a vontade jurídica se diferencia da vontade moral, por que provoca nos outros titulares de igual liberdade externa o poder de me obrigar e portanto é perfeitamente compatível com a coação: mas, mais uma vez, uma vontade determinada pela coação é uma vontade heterônoma, uma vez que é bem claro que também a ação mais honesta, quando cumprida por medo da punição, não é mais uma ação moral (BOBBIO, 1997, p.63).

Da assertiva acima exposta, além da relação entre vontade autônoma e heterônoma, sendo a primeira expressão da legislação e da liberdade interna e a segunda expressão da legislação e da liberdade externa, pode-se também observar a relação que os imperativos categórico e hipotético estabelecem com o direito e com a moral.

<sup>7</sup> O ser racional deve sempre se considerar como legislador num reino dos fins possível pela liberdade da vontade, quer ele nesse reino exista como membro quer como chefe. Não pode, todavia, reivindicar a categoria de chefe unicamente pelas máximas de sua vontade; só o poderá fazer, se for um ser completamente independente, sem necessidades de qualquer espécie, e dotado de um poder de ação, sem restrições, adequado à sua vontade (KANT, 1964, p.97).

<sup>8</sup> A vontade da autonomia é a propriedade que a vontade possui de ser lei para si mesma (independentemente da natureza do querer). O princípio da autonomia é pois: escolher sempre de modo tal que as máximas de nossas escolhas sejam compreendidas, ao mesmo tempo, como leis universais, no ato de querer [...] (KANT, 1964, p.104).

<sup>9</sup> Quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, noutra lugar que não na aptidão de suas máximas para instituir uma legislação universal que dela proceda; quando, por conseguinte, ultrapassando-se, busca esta lei na propriedade de algum de seus objetos, o resultado disso é sempre uma heteronomia. [...] (KANT, 1964, p.105).



Enquanto o imperativo categórico é o fundamento da legislação e da liberdade interna, portanto, pertencente à moralidade puramente individual; o imperativo hipotético é o fundamento da legislação jurídica, da liberdade externa limitada, controlada e restringida por fatores de ordem externa ao indivíduo, por isso pertencente à vontade heterônoma. “[...] A vontade não é, pois, exclusivamente subordinada à lei; mas é-lhe subordinada de modo que deva ser considerada também como promulgadora da lei, e justamente por tal motivo deve ser subordinada à lei (da qual se pode considerar autora)” (KANT, 1964, p.94).

Nunca é demais lembrar que nos fundamentos da gnosiologia de Kant, encontrar-se-á a seguinte questão: *como são possíveis juízos sintéticos a priori?* Portanto, as definições de Kant nunca são, nem serão, dadas enquanto resultado da experiência, mas enquanto juízos sintéticos a priori. Com o direito não é diferente, a definição que Kant oferece do direito não é aquela oriunda do estudo do direito positivo, mas aquela que abandona todos os elementos advindos da experiência e se volta àquilo que ele denominara como fundamento de qualquer direito empírico, à razão pura (KANT, 1999).

Dialogando diretamente com os jusnaturalistas Kant argumentara contra a definição de direito pautada na experiência e, ao mesmo tempo, lançara os fundamentos da moral deontológica:

Os princípios empíricos são sempre impróprios para servir de fundamento a leis morais. Porque a universalidade, com a qual estas devem valer para todos os seres racionais sem distinção, a necessidade prática incondicionada que lhes é imposta, desaparecem, se o princípio das mesmas derivar da constituição peculiar da natureza humana, ou das circunstâncias contingentes em que ela se encontra. Contudo, o princípio da felicidade pessoal é o mais reprovável, não só por ser falso e porque a experiência contradiz a suposição de que o bem-estar se regula sempre pelo bom comportamento; não só também porque ele em nada contribui para a fundamentação da moralidade, visto serem coisas inteiramente diferentes tornar um homem feliz e torná-lo bom, torná-lo prudente e atento a seus interesses e torná-lo virtuoso; mas porque ele assenta como base da moralidade impulsos que antes a minam e lhe destroem toda grandeza; com efeito incluem na mesma classe os impulsos que estimulam a virtude e os que impelem ao vício; ensinam apenas a calcular melhor, mas suprimem absolutamente a diferença específica existente entre uns e outros [...] (KANT, 1964, p.106).

Não se deve negligenciar o fato de que a preocupação de Kant era em fundamentar uma geometria moral universal que rompesse a particularidade da experiência, servindo, portanto, a toda e qualquer forma de sociabilidade. Eis o porquê da sua preocupação em fundamentar a moral em juízos sintéticos a priori e não na experiência. É a partir desse movimento que se deve observar a definição de direito de Kant.

Pode-se definir o direito em Kant a partir de três movimentos que se interseccionam: a) o direito só pode e deve pertencer ao mundo das relações exteriores;

b) sua constituição só pode se dar na relação entre dois ou mais arbítrios; c) sua função só pode e deve ser a de prescrever a maneira de coexistência mútua entre os múltiplos arbítrios em relação uns com os outros (KANT, 2008, p.75-85).

Dito isso, pode-se concluir que o direito é o conjunto das condições, por meio das quais o arbítrio de um pode estar de acordo com o arbítrio de um outro segundo uma lei universal da liberdade. Em outras palavras, o direito é a forma contratual pela qual os homens, para garantir sua liberdade, limitaram-na e a restringiram, como forma de coexistência recíproca.

Lembrar-se-á que os fundamentos da definição de direito oferecida por Kant não é de base ontológica, mas gnosiológica. Portanto, sua preocupação não é a de dizer o que o direito é, como esse se determina historicamente, mas a de dizer o que o direito deve ser para corresponder a um determinado ideal de justiça. De acordo com Bobbio, “[...] O problema de Kant é, numa só palavra, o problema da justiça, ou seja, do critério com base no qual seja possível distinguir o que é justo do que é injusto [...]” (BOBBIO, 1997, p.71).

Não por acaso, o tema da justiça era fundamental neste processo constitutivo do Estado liberal-burguês. Afinal de contas, há um processo de desagregação do *ancien régime* e, ao mesmo tempo, um processo constitutivo do *nouveau régime*. A concepção de justiça que prevalecera desde a Antiguidade fora aquela de Aristóteles – fundada na *ética das virtudes* –, que assim como grande parte de suas teorias desfrutara de grande vitalidade.

A definição de justiça que floresceu na Antiguidade defendera a tese de que o fim último do direito, enquanto expressão daquilo que poderia ser considerado justo, era o de garantir a igualdade, ou seja, garantir o princípio isonômico, seja nas relações provenientes da justiça comutativa seja nas relações derivadas da justiça distributiva. Curiosamente, assim como fora na Modernidade e assim como o é na Contemporaneidade, o direito aparece como antídoto das diversas formas de desigualdades existentes.

Tanto na Antiguidade e no Medievo quanto na Modernidade e na Contemporaneidade, a definição de justiça estivera umbilicalmente ligada a formas de ordenamentos jurídicos. Talvez, possa-se dizer que o direito seja um traço marcante das sociedades de classe, que ao pôr-se a tarefa de proteger e salvaguardar os direitos daqueles pertencentes a classes inferiores acabara por dar estabilidade e legitimidade as diversas formas de governo precedentes. Obviamente que os defensores do princípio isonômico advogara a tese de que todos, independentemente da classe a qual pertenciam caracterizavam-se pela igualdade perante a lei.

Na era Moderna, abandonar-se-á o princípio isonômico aristotélico, pelo menos como conteúdo definidor do justo, e se passará a advogar a tese de que o



direito teria como fim último garantir a paz social, independentemente dos meios utilizados para se chegar a este fim. Obviamente que estamos falando da primeira forma determinativa do Estado burguês, ou seja, o Estado Absolutista, bem como de seu principal teórico, Thomas Hobbes. Esse defendera a tese de que o justo sinonímia com a ordem e que, portanto, o fim último do direito só poderia ser a de criar um ordenamento jurídico capaz de retirar os indivíduos do estado de guerra em que se encontravam, caracterizado pelo *bellum omminum contra omnes*. Entretanto, o direito por si só não teria condições de realizar o justo, só pôde realizá-lo no momento em que se criou um ente superior coletivo capaz de emanar normas coercitivas para todos. O Estado, mediante a força da espada, fora o elemento fundamental para se instituir a justiça, enquanto determinação da ordem social.

Como vimos, as principais definições de justiça estiveram, ao longo da história, ligadas às determinações do Estado, bem como de um de seus principais instrumentos coercitivos, o direito, ora como sinônimo de igualdade, ora como sinônimo de ordem. A definição de justiça que nos interessa e que passaremos a discutir é àquela criada pelo pensamento liberal, a qual John Rawls e Norberto Bobbio irão se apropriar para construir suas obras.

Certamente que a concepção de justiça que se hegemonizara na contemporaneidade fora aquela advinda do pensamento liberal-burguês. Primeiro, através das penas e lentes de Locke e Rousseau no âmbito da constituição e consolidação do Estado liberal-burguês, o primeiro expressando sua forma puramente liberal e o segundo sua forma liberal-democrata. Depois, através do esvaziamento do tinteiro de Kant, que dedicara toda sua vida à construção de uma gnosiologia da moral, consciente ou não como forma de legitimação do *nouveau régime*.

Como buscou nos esclarecer Kant:

O ser racional pertencente, como inteligência, ao mundo inteligível, e só enquanto causa eficiente pertencente a este mundo, ele dá o nome de vontade à sua causalidade. Por outro lado, ele tem ainda consciência de si mesmo, como fazendo parte do mundo sensível, no qual suas ações são consideradas como simples manifestações fenomenais dessa causalidade; é-lhe, todavia impossível compreender como são possíveis estas ações provenientes de uma causalidade que não conhecemos; é, pois, forçado a encarar suas ações, enquanto pertencentes ao mundo sensível, como determinadas por outros fenômenos, a saber, por desejos e inclinações. Se eu fosse membro unicamente do mundo inteligível, minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; se eu fosse apenas parte do mundo sensível, elas deveriam ser encaradas como inteiramente conforme à lei natural dos desejos e das inclinações, e por conseguinte à heteronomia da natureza. (No primeiro caso, as minhas ações estribariam no princípio supremo da moral; no segundo caso, no princípio da felicidade). Mas, dado que o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível e, conseqüentemente, também das leis do mesmo, e uma vez que

relativamente à minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível), ele é um princípio imediato de legislação e, portanto, deve também ser pensado como tal, eu, como inteligível, embora seja, por outra parte, um ser pertencente ao mundo sensível, deverei reconhecer-me sujeito à lei do primeiro, isto é, a razão, que contém esta lei na idéia da liberdade, e, portanto, sujeito igualmente à autonomia da vontade; conseqüentemente, deverei considerar as leis do mundo inteligível como imperativos para mim, e, como deveres, as ações conformes a este princípio (KANT, 1964, p.119).

Certamente que estamos falando da teoria da justiça que defendera como fim último do direito à liberdade individual. Para os teóricos primígenos do liberalismo, o Estado expressara um conjunto de normas coercitivas, ou seja, um ordenamento jurídico, que teria como fim último limitar, restringir e ordenar as liberdades individuais como única e exclusiva forma de coexistência pacífica.

Nesses termos, assim é analisada por Hegel a moral deontológica proposta por Kant:

O direito da particularidade do sujeito em ver-se satisfeita, ou, o que é o mesmo, o direito da liberdade subjetiva, constitui o ponto crítico e central na diferença entre a Antiguidade e os tempos modernos. Este direito na sua plenitude é expresso pelo cristianismo e torna-se o princípio universal real de uma nova forma do mundo. [...] Ora, este princípio da particularidade é, decerto, um momento da oposição e, de início, pelo menos tão idêntico como diferente do universal. Mas a reflexão abstrata agarra este momento na sua diferença e na sua oposição ao universal e produz então aquela crença de que a moralidade só se mantém num rude combate contra a satisfação própria. É a exigência de “cumprir, mas com aversão, o que o dever ordena” (HEGEL, 1997, p.110).

E continua:

Também foi produzida pelo intelecto abstrato aquela visão da história que, para diminuir e degradar os grandes feitos e os grandes indivíduos, transforma em fim principal e eficaz motivo das ações as paixões e tendências que, por ricochete, se viram satisfeitas na atividade substancial, como a glória, a honra e outras conseqüências, em geral o aspecto subjetivo que o intelecto teve o cuidado de previamente decretar como mau. Afirma ele que se as grandes ações e a atividade que consiste numa série de grandes ações trouxeram algo de grande ao mundo mas delas resultou, para o indivíduo atuante, o poder, a honra e a glória, o que há de grande não pertence ao indivíduo mas apenas ao aspecto ao particular e exterior que para ele resultou. Uma vez que este aspecto particular foi uma conseqüência, deve também ter sido o fim que pretendeu alcançar e, até, o único fim. Uma reflexão deste naipe não vai além do que há de subjetivo nas grandes individualidades, pois só aí ela pode se manter, esquecendo, nessa vaidade que assim inventou, a base substancial. Para os olhos dos “criados de quarto psicológicos” não há heróis, não porque estes não o sejam, mas porque aqueles é que não são mais do que criados de quarto (HEGEL, 1997, p.110-1).

A liceidade dessa teoria da justiça se encontra no direito à liberdade, pelo qual garantir-se-ia o máximo de liberdade possível ao indivíduo. O substantivo possível expressa um limite de validade da liberdade, afinal de contas estamos falando daquilo que Kant denominara de liberdade externa, pois não deve e não pode ser incompatível com a existência da forma de sociabilidade – livre concorrência – a qual os associados estão submetidos.

Observa-se que o conteúdo definidor do justo é sempre o mesmo: um conjunto de normas coercitivas ordenadas juridicamente por um poder central, sendo o direito a sua forma universal. Portanto, a diferença entre os múltiplos fundamentos das diversas teorias da justiça se encontra em sua substancialidade, ou seja, nas determinações histórico-metabólicas de objetivação de determinadas formações sociais, em boa medida contingenciada pelo caráter ideo-reflexivo das teorias da justiça.

Não por acaso, na Antiguidade, o elemento definidor do justo era o princípio isonômico. Tratara-se de uma forma de sociabilidade submetida ao reino das necessidades, ao qual toda a comunidade estava voltada a supri-las, não havendo espaço para o desenvolvimento desse atomismo individual singular Moderno. Também não por acaso, o desenvolvimento do individualismo fora um dos elementos responsáveis pela desagregação daquela forma de sociabilidade. Esse caráter de expressar uma ética substantiva da comunidade é claramente expresso nas monumentais epopéias homéricas – *Iliada* e *Odisséia*. Portanto, o elemento definidor do justo está ligado a uma estética, a uma forma específica de determinação do ser social.

No mundo moderno não é diferente: o justo expressa a necessidade histórica de determinada forma de sociabilidade. Hobbes defendera o justo como sinônimo de pacificação e ordem social pelo fato de estar em curso na Inglaterra do período, transformações radicais que desagregaram completamente o *ancien régime* e instituíra uma outra forma de sociabilidade. Todavia, não há uma substancialidade na definição de justo, uma ética comunitária capaz de nortear as múltiplas determinações da vida social.

O mesmo se pode observar na definição de justo expressa pelo pensamento liberal clássico. Ao defender o justo como sinônimo de direito à liberdade individual (externa), portanto, como um ordenamento jurídico garantidor das liberdades individuais compatíveis com a forma de sociabilidade em curso, perdera toda a substancialidade presente no mundo Antigo. Afinal, o que passa a importar não é o reino das necessidades da comunidade ética, mas única e exclusivamente a defesa de uma moral individual singular dilacerada por uma forma de sociabilidade pautada pelo individualismo.

O direito desenvolvido no Império Romano pode ser considerado como um dos elementos de maior influência sobre os jusnaturalistas modernos. Segundo Bobbio

(1997, p.76), a concepção de direito pautada nas *leges perfectae* e *leges imperfectae*, será retomada pelos jusnaturalistas modernos através de Cristiano Thomasius, que buscará eliminar da esfera do direito as *leges imperfectae*, preservando somente as *leges perfectae*, através das quais unificaria a noção de direito com a de coação.

Esse procedimento de abandono das *leges imperfectae* fora responsável pela separação entre moral e direito. Essa separação já expressa o processo de individuação do homem moderno, pois há o abandono do caráter coercitivo das ações morais intersubjetivas e internas. Há de maneira embrionária uma proto-separação entre o direito público e o privado.

[...] Na tradição do jusnaturalismo foi seguida de maneira constante a distinção entre *ius perfectum* e *ius imperfectum*, entendendo-se pelo primeiro o direito que pode ser aplicado também através da força, ou, em outras palavras, o direito para o cumprimento do qual é lícito recorrer também à força e, pelo segundo, o direito que não pode ser aplicado por meio da força ou, em outras palavras, para o cumprimento do qual o uso da força seria considerado ilegítimo [...] (BOBBIO, 1997, p.76).

Os teóricos do jusnaturalismo moderno levaram a cabo o projeto de construir uma teoria do direito, na qual o direito estivesse umbilicalmente ligado a noção de coação. Kant, como caudatário direto da teoria do direito natural talvez seja o autor que expressara com maior completude essa ligação entre direito e coação no momento em que distinguiu liberdade interna que está no âmbito da legislação da moralidade, e liberdade externa que está no âmbito da legislação jurídica.

Essa separação proposta por Kant expressa as virtudes do liberalismo clássico, na qual o direito inviolável à liberdade individual emerge na sua máxima potência como um dos fundamentos do Estado Laico, não cabendo, portanto, ao Estado intervir em direitos de legislação moral. De acordo com Kant, no momento em que o dever externo da legalidade, ou seja, o dever jurídico, intervém no direito interno, ou seja, no âmbito da legislação moral, o elemento coercitivo faz com que a moralidade seja suprimida, pois a ação individual passa a ser exercida não por dever, mas conforme o dever. Em termos kantianos, a ação não é realizada pela autonomia da vontade, mas pela heteronomia da vontade.

Bobbio descreve a relação entre liberdade e direito do seguinte modo:

[...] o direito é liberdade; mas é liberdade limitada pela presença da liberdade dos outros. Sendo a liberdade limitada e sendo eu um ser livre, pode acontecer que alguém transgrida os limites que me foram dados. Mas, uma vez que eu transgrida os limites, invadindo com minha liberdade a esfera de liberdade de outro, torno-me uma não-liberdade para o outro. Exatamente porque o outro é livre como eu, ainda que com uma liberdade limitada, tem o direito de repelir o meu ato de não-liberdade. Pelo fato que não pode repeli-lo a não ser por meio da coação, esta apresenta-se como um ato

de não-liberdade cumprido para repelir o ato de não-liberdade do outro, e portanto – uma vez que duas negações se afirmam –, como um ato restaurador de liberdade. A coação é, pois, um conceito antitético com relação à liberdade, mas enquanto surge como remédio contra uma não-liberdade anterior, é negação da negação, então, afirmação. Portanto, ainda que seja antitética com relação à liberdade, a coação é necessária para a conservação da liberdade (BOBBIO, 1997, p.78).

Qualquer teórico Moderno ou Contemporâneo que pretendeu ou pretende encarar a teoria geral do direito, deve começar – inevitavelmente – pelas considerações relativas a divisão do direito entre público e privado. Essa divisão eminentemente moderna, não por acaso, expressa múltiplas celeumas naquilo que se refere aos critérios a serem adotados como tentativa de traçar os marcos de distinção.

O kantismo aguçado de Norberto Bobbio (1997, p.83) o permitira apresentar dois critérios de diferenciação: a) o primeiro, refere-se à forma da relação jurídica, uma vez que essa evidencia a distinção das relações de coordenação entre sujeitos de nível igual; e b) já o segundo, evidencia a distinção das relações de subordinação entre sujeitos de nível desigual, expressando, assim, a superioridade e a inferioridade dos sujeitos dentro de uma determinada relação jurídica.

[...] as relações de direito privado seriam caracterizadas pela igualdade entre os sujeitos, e seriam portanto relações de coordenação; as relações de direito público seriam caracterizadas pela desigualdade dos sujeitos, e seriam portanto relações de subordinação. Com base na matéria, porém, que constitui o objeto da relação, distingue-se os interesses individuais [...] dos interesses coletivos. Levando em conta esta distinção, o direito privado seria caracterizado pela proteção que oferece aos interesses privados e o direito público pela proteção oferecida aos interesses coletivos (BOBBIO, 1997, p.83).

Obviamente, como vem sendo tentado demonstrar neste trabalho, Kant não estivera preocupado em desenvolver uma doutrina empírica do direito; antes o contrário, colocara-se a incumbência de criar uma doutrina metafísica do direito, fundada em princípios sintéticos *a priori*. Nesse sentido, a distinção entre direito público e privado que emerge do movimento de suas mãos, pauta-se também por juízos sintéticos *a priori*, reconhecendo como direito público aqueles direitos advindos do poder estatal, mas também reconhecendo um outro tipo de direito que precede o poder estatal, aqueles direitos os quais os jusnaturalistas conceberam como direitos naturais, ou seja, aqueles direitos que regulam as relações sociais no estado de natureza.

Estamos nos referindo a um pensador que sem sombra de dúvidas é um discípulo direto do jusnaturalismo, que não só se caracteriza por ser um correligionário dos teóricos desta escola, mas também por sofisticá-la, desenvolvendo e criando elementos inovadores. Nesse sentido, Kant abre outro leque de diferenciação entre

direito público e privado, colocando tal distinção em outra esfera. Sendo o direito público um tipo de direito que só pode advir do poder estatal e o direito privado, seu antípoda, segundo Kant, só poderia se fundamentar em um tipo de direito que é pré-estatal e pré-político, portanto, no direito advindo do estado de natureza.

Assim sendo, o direito deixa de ser concebido como público e privado e passa a ser arquitetado enquanto direito natural e direito positivo, sendo o primeiro, a representação e expressão do estado de natureza, e o segundo, a declaração e o procedimento do estado civil. Como se pode observar, há uma sofisticação de Kant naquilo que se refere à relação entre estado natural e estado civil, se comparado com seus antecessores.

Como fora dito no início do parágrafo anterior, a diferenciação do direito, agora caracterizada enquanto direito natural e positivo, influenciou a criação de diversas outras doutrinas do direito. Destacar-se-á neste trabalho apenas uma delas, que obviamente é a que nos interessa, a doutrina denominada de formalismo jurídico, iniciada por Hans Kelsen – autor que voltaremos a abordar em outro momento do trabalho –, que, contrariamente ao que defendia os jusnaturalistas, partia do princípio da efetividade, ou seja, do fato de que todo poder se funda na força, sendo o Estado uma forma de poder existente e capaz de se manter. Não se trata aqui de fundamentar o Estado em uma juridicidade que o precede, mas de simplesmente afirmar sua existência enquanto poder capaz de se autoconservar.

Essa concepção tem como eixo movente uma escola do século XIX e início do XX que expressara de maneira clara a primeira forma do neokantismo, da qual tanto Bobbio quanto Rawls foram seus epígonos.

Para tais autores:

[...] o direito distingue-se da economia como a forma do conteúdo: em qualquer relação intersubjetiva o elemento material é econômico, o elemento formal jurídico. Em outras palavras, atribuir caráter formal ao direito significa dizer que o direito prescreve não tanto o que se deve fazer, mas como se deve fazer. O que eu devo fazer para regular os meus interesses é indicado pela economia; o direito, como todas as suas prescrições, limita-se a me dizer como devo agir para alcançar, justamente com os outros ou em concorrência com os outros, os meus fins; ou seja, limita-se a fazer de maneira que, independentemente do objeto de meu desejo, o meu arbítrio possa estar de acordo com o arbítrio de todos os outros (BOBBIO, 1997, p.70).

Veja que a distinção proposta por Kant, criando aquilo que hodiernamente chamamos de direito positivo, abre um novo continente na teoria do direito natural, no qual os teóricos do direito contemporâneo se apoiaram para basear seus fundamentos analíticos, bem como suas construções teórico-prática. Trata-se de um movimento



puramente gnosiológico, com um elevado nível de abstração, que busca estabelecer fundamentos universais qualitativos para a distinção do direito, independentemente das particularidades, das formas objetivo-material de determinação do ser social.

Observa-se que as lentes acuradas de Bobbio traduzem de maneira clara a distinção entre direito natural e direito positivo, proposta por Kant enquanto forma substitutiva da distinção entre direito público e privado.

[...] Direito privado e direito público correspondem, no pensamento de Kant, a uma distinção de status: o primeiro é próprio do estado de natureza, no qual as relações jurídicas atuam entre indivíduos isolados, independentemente de uma autoridade superior; o segundo é próprio do estado civil, no qual as relações jurídicas são reguladas – tanto com respeito a relações entre indivíduos, quanto com respeito a relações entre o Estado e os indivíduos – por uma autoridade superior aos simples indivíduos, que é a autoridade do Estado (BOBBIO, 1997, p.85).

A teoria política jusnaturalista, principalmente com Kant, não visara apenas a conformar e a dar respostas a uma realidade dada e particular do continente europeu, mas se pretendia e se pretende com seus continuadores, desde os mais vulgares aos mais sofisticados, apresentar-se como uma gnosiologia político-moral universal.

Como se pode observar no ensaio *A paz perpétua: um projeto filosófico (1795-6)* de Immanuel Kant (KANT, 2008) o projeto em curso é, utilizando um conceito caro a Norbert Elias (ELIAS, 1993), um processo civilizador. O universalismo desse projeto tem um caráter civilizador que se expande através do modo de produção que lhe dá arrimo, bem como pela sua forma própria de sociabilidade que se faz-desfaz-refaz no pragmatismo da cotidianidade, não de uma maneira homogênea, uniforme, mas de maneira desigual e combinada.

A substituição da distinção entre direito público e direito privado, por direito positivo e direito civil, proposta por Kant não é uma mera distinção metodológico-didática, expressa antes os fundamentos do liberalismo clássico. Primeiro expressa a concepção de homem<sup>10</sup> e, conseqüentemente, de liberdade<sup>11</sup>, concepções negativas por natureza. Não se trata de um mero esforço teórico, trata-se de argumentar e defender a tese de que no estado de natureza o homem ao se caracterizar pela igualdade na liberdade só poderia estabelecer relações de coordenação, sendo ele uma totalidade por si mesmo.

<sup>10</sup> [...] O homem sente, em seu foro íntimo, potente força de oposição a todos os preceitos do dever que a razão lhe apresenta como altamente dignos de respeito; e esta força é constituída por suas necessidades e inclinações, cuja satisfação completa se compendia naquilo a que dá o nome de felicidade [...] (KANT, 1964, p.65).

<sup>11</sup> [...] só podemos explicar aquilo que podemos reduzir a leis, cujo objeto pode ser dado nalguma experiência possível. Ora, a liberdade é uma simples idéia, cuja realidade não pode por forma alguma ser demonstrada por leis da natureza, e, portanto em nenhuma experiência possível, e que por isso mesmo que não se pode propor dela [...]. Ela vale apenas como suposição necessária da razão num ser que julga ter consciência de possuir uma vontade [...] (KANT, 1964, p.125).

Dito isso, pode-se concluir que o segundo movimento busca justificar as desigualdades, argumentando que estas só podem surgir no estado civil, pois ao instituir um poder central e superior capaz de ordenar as leis juridicamente, fazendo-as cumprir pela força da espada se necessário, regula-se as relações de subordinação entre aqueles que mandam e os que obedecem. Nesse momento, o direito público se universaliza e passa a salvaguardar tanto os direitos individuais quanto os coletivos. Há aqui uma sobreposição dos direitos naturais individuais em relação aos direitos civis coletivos, sendo estes meramente elementos derivativos daqueles, nunca o contrário.

Talvez não seja exagerado ou mesmo equivocados dizer que o direito adquire o estatuto de ciência a partir de Immanuel Kant, não como mera e pura expressão de ordenamentos normativos jurídicos como se faz crer hodiernamente, mas como fundamento político *ideo-reflexivo* do Estado de Direito, que expressara um ato de união entre moralidade, política e direito, essencialmente indissociáveis.

A partir de Kant o direito privado emerge enquanto expressão primígena do estado de natureza, independentemente, portanto, do estado civil, ou seja, independentemente do direito público criado pelo Estado. Todavia, a partir do momento em que se resolve a relação entre direito público e direito privado, colocando aquele na esfera civil-estatal e este na esfera particular, cria-se um outro problema, já que, segundo a definição de direito criada por Kant, o direito só pode ser concebido se estiver em relação direta com a coação.

Na tentativa de atribuir autonomia ao direito particular enquanto fundamento de uma legislação moral, Kant retirou toda e qualquer possibilidade de relação com a legislação jurídica, despindo aquela de seu valor jurídico. Todavia, ao retirar o valor jurídico do direito particular retirou também a concreticidade do direito, haja visto que sem valor jurídico não há direito, simplesmente pelo fato de que todo e qualquer direito deve emanar do direito público.

A aporia posta por Kant é resolvida por ele a partir de um movimento de retorno ao estado de natureza. Segundo os jusnaturalistas, o estado de natureza se caracterizara por não ser um estado jurídico. Portanto, de acordo com essa teoria a juridicatura, conseqüentemente, o direito, pertence única e exclusivamente ao estado civil. O movimento de retorno ao estado de natureza fora realizado justamente para argumentar que o estado de natureza, diferentemente do que defendia seus predecessores jusnaturalistas, fora um estado jurídico, sendo que a diferenciação entre um e outro se encontrara na sua forma.

Destarte, tanto o estado natural quanto o estado civil se caracterizariam por serem estados jurídicos, sendo a forma jurídica o elemento diferenciador entre um e outro. Enquanto que no estado civil o estado jurídico se caracterizara por ser peremptório, no estado de natureza se caracterizara por ser provisório.

Ora, na medida em que os direitos naturais advindos do estado de natureza são resguardados por um estado jurídico que não conta com a coação organizada, garantidora das liberdades externas dos indivíduos singulares, estes só podem ser provisórios. Portanto, o desenvolvimento e a consolidação de um estado jurídico está umbilicalmente ligado a uma força coercitiva capaz de fazer cumprir os direitos.

Nesse sentido, para Kant o direito pode ser concebido em uma esfera que não a do direito público, entretanto, sua garantia só pode ocorrer se sancionada por uma lei pública. Assim sendo, também o estado de natureza pode ser concebido como um estado de direito, contudo, sem o elemento força, sem a coação do Estado não há salvaguarda alguma dos direitos naturais.

Na defesa da resolução encontrada por Kant à aporia posta, Bobbio defendera a tese de que:

[...] se no estado de natureza não existissem direitos, não existiria o direito de obrigar os outros a sair desse estado para constituir o estado civil, e portanto, este não surgiria. Em outras palavras, para que seja possível constituir o estado civil como estado jurídico é necessário que este estado surja de um direito anterior, que só pode ser o direito natural [...] (BOBBIO, 1997, p.89).

E continua:

O que significa que o meu direito constitua o Estado para proteger de maneira peremptória a minha posse, surge de fato que esta posse constitui já anteriormente um direito. Se eu não tivesse um direito sobre as coisas, nem teria o direito de conservá-los através da proteção do Estado. O direito de obrigar os outros a entrar no estado civil é uma consequência do fato de que eu tenho o direito de excluir os outros da posse de certas coisas; e este direito precede o surgimento do Estado, pelo fato mesmo de que é o seu pressuposto ou condição [...] (BOBBIO, 1997, p.89).

O argumento acima exposto condiz com a perspectiva dos teóricos do jusnaturalismo, que, ao conceber a existência de direitos naturais como sendo anteriores a constituição de um poder superior, tentam oferecer ao Estado um fundamento puramente jurídico. Portanto, aquela juridicidade do estado natural defendida por Kant, tornara-se o fundamento legitimador da juridicidade do estado civil.

A posse, não por acaso, é para Kant o conceito primário da experiência jurídica, sendo aquela determinada pelo princípio do meu e do teu externo. Portanto, a experiência jurídica é própria das formas de sociabilidade, nas quais, a propriedade privada e a divisão social do trabalho se encontram plenamente desenvolvidas. Desse modo, o Estado de Direito só pode ser a expressão melhor acabada de uma sociedade

de classes desenvolvida, que através da grande indústria criara formas de sociabilidade pautada na propriedade privada pura e na divisão social do trabalho (MARX, 2007).

Apesar de alguns teóricos neokantistas, como Norberto Bobbio, afirmarem que posse em Kant tem o caráter de direito subjetivo<sup>12</sup>, pode-se concluir, observando o movimento de sua pena, que o direito emerge como sinonímia de propriedade privada.

[...] do conceito kantiano de meu externo, podem ser derivados estes dois princípios: 1) a coisa é minha quando o uso que os outros fazem dela me ofende; 2) a coisa é minha quando o uso que eu faço dela não ofende a outros. E isso nos leva novamente à definição do direito objetivo como limite das liberdades externas; e da mesma definição de direito objetivo deriva a definição do direito subjetivo como o conjunto das minhas liberdades externas limitadas pelas outras liberdades externas, ou seja, como o conjunto das minhas faculdades de agir nos limites da minha esfera de liberdade, e dos poderes de obrigar os outros a respeitar esta minha liberdade [...] (BOBBIO, 1997, p.95-6).

Para Kant, a relação que permeia a determinação daquilo que ele denomina como posse e que estamos denominando de propriedade privada, não deriva das relações sociais, mas de uma relação puramente racional que se encontra na esfera da juridicidade. O conceito posse aparece como um juízo sintético *a priori*, pelo qual se chegaria às diretrizes de uma doutrina puramente racional do direito.

A posse enquanto juízo sintético *a priori* jurídico é um princípio da razão, pelo qual Kant distingue o ordenamento jurídico do ordenamento moral.

[...] toda experiência jurídica está fundamentada no pressuposto de que o mundo externo, ou seja, o mundo das coisas, esteja à disposição do homem para o alcance dos próprios fins. Não seria possível conceber nenhuma regra jurídica que delimite o meu do teu e deixe possível a convivência das liberdades, se não partíssemos do pressuposto de que, em geral, o mundo externo é o conjunto dos meios dos quais o homem pode dispor para alcançar os próprios fins; de que, então, o homem é dono potencial do mundo externo, o qual é objeto do seu poder de disposição, ou seja, do seu arbítrio. [...] assim como a experiência moral se fundamenta no princípio da pessoa como fim, a experiência jurídica se fundamenta no princípio da coisa como meio, motivo pelo qual a regra fundamental da moral é, segundo Kant: “reconheça a pessoa humana como fim em si mesma”. A regra fundamental do direito pode ser assim formulada: “Usa as coisas do mundo externo como meios para teus fins”. O objeto da moral é o mundo pessoal; o objeto do direito é o mundo real. [...] Toda experiência prática do homem pode ser resumida nesta dupla máxima fundamental: “Considera teus semelhantes como fins; considera as coisas como meios”. E desta máxima surgem tanto o ordenamento moral quanto o jurídico, o primeiro acentuando o fato de que o homem

<sup>12</sup> [...] na noção de direito subjetivo estão incluídas duas noções diversas que se integram; a noção de faculdade, entendida como liberdade de fazer ou não fazer, ou como liberdade ou esfera da permissão, oposta às esferas do obrigatório e do proibido, ou ainda como liberdade em sentido negativo (liberdade como não-impedimento); e a noção de poder, entendida como capacidade efetiva de exercer a minha liberdade contra qualquer um que o queira impedir, ou em liberdade em sentido positivo. Quando eu digo que uma coisa é juridicamente minha, quero dizer que tenho, sobre aquela coisa, uma faculdade ou mais faculdades e juntamente também um poder, que consiste no uso legítimo da força para rejeitar qualquer tentativa de limitar ou anular a minha liberdade [...] (BOBBIO, 1997, p.94-5).

é o fim da natureza, o segundo acentuando o fato de que todo o resto da natureza é meio para a conservação do homem [...] (BOBBIO, 1997, p.100).

Emerge em Kant uma concepção de História, obviamente enquanto juízo sintético *a priori*, pela qual o Homem ao ser compreendido enquanto único e exclusivo fim da natureza se eleva e se põe acima dos demais animais e da própria natureza, submetendo-a a seus fins, não enquanto espécie, mas enquanto indivíduo singular.

A concepção de História de Kant aponta para a existência ideal de uma *communio possessionis originaria*, na qual, os indivíduos singulares tinham uma *communio primaeva*, a qual lhes era permitido usufruir. É o usufruto das coisas do mundo externo, tornado posse pelo indivíduo singular que lhe garante a propriedade das coisas. Nesta *communio possessionis originaria*, como as coisas não pertenciam a ninguém, portanto não havia nenhum tipo de relação de obrigatoriedade do indivíduo singular com o *outro*, o fato de um indivíduo singular tomá-la e torná-la propriedade sua significaria que os demais indivíduos renunciariam a usá-la, pelo fato de não se oporem. No momento em que as coisas do mundo externo se constituem em posse, nasce as relações jurídicas, pois nesse instante se cria uma relação de obrigação entre os indivíduos.

Portanto, de acordo com a concepção da História de Kant, a propriedade privada se funda no consentimento mútuo de todos os indivíduos singulares, que, ao renunciarem determinadas coisas do mundo externo, permitiram que estas fossem tornadas propriedade de outrem. Nesse momento, Kant parece absorver a concepção de *vontade geral* de Rousseau, enquanto momento fundante da propriedade privada.

[...] o direito se revela então como a estrutura das regras para o uso recíproco das coisas por parte das pessoas. Se existisse um só homem na Terra, ou se as coisas não pertencessem originariamente a todos, não existiria direito. O direito é o conjunto das regras que permite às pessoas usar as coisas de maneira recíproca. A relação jurídica não se estabelece entre a pessoa e as coisas, mas exclusivamente entre pessoas [...] (KANT, 1997, p.102).

De acordo com o fragmento acima, no qual Bobbio comenta a Doutrina do Direito de Kant, o Direito emerge enquanto forma administrativo-organizativa da propriedade privada, ordenando as regras em estatutos normativos.

Segundo Bobbio, o problema da propriedade, levando-se em conta todas as formulações dos teóricos do direito natural, pode ser resumido a partir da divisão dos jusnaturalistas em dois grandes grupos que se contrapõe: a) “[...] aqueles que afirmam que a propriedade é um direito natural, ou seja, um direito que nasce no estado de natureza, antes e independentemente do Estado [...]” (BOBBIO, 1997, p.103); b) “[...] aqueles que negam o direito de propriedade como direito natural e, portanto,

sustentam que o direito de propriedade nasce somente como conseqüência natural da constituição do estado civil [...]” (BOBBIO, 1997, p.103).

Como se preferiu discutir às concepções teórico-prática de apenas três grandes pensadores do direito natural, passemos a eles. Obviamente que tanto Hobbes quanto Rousseau se encontram entre aqueles que defendem a tese “b”. Ou seja, que defendem a tese de que todo e qualquer direito só é possível em um estado civil, pois somente nesse estado há a garantia efetiva do exercício da posse ou da propriedade de determinado bem. Há uma gestação dos princípios do direito enquanto direito positivo, ordenado e garantido juridicamente por um ente coletivo superior, que, ao se colocar acima das partes e deter o monopólio legítimo da força, além de emanar todo e qualquer direito o garante.

O nascimento do direito à propriedade, não enquanto direito natural, mas enquanto direito positivo, assim é expresso por Hobbes:

Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo e do espírito [...] são qualidades que pertencem aos homens em sociedade [...]. Outra conseqüência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o *meu* e o *teu*; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de conservá-lo [...] (HOB-  
BES, 1999, p.110).

Portanto, no estado de natureza hobbesiano, bem como no estado de natureza rousseauniano, não há direitos, muito menos direito a propriedade. Tudo pertence a todos e ao pertencer a todos não pertence a ninguém.

Segundo Hobbes:

O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim (HOB-  
BES, 1999, p.113).

Como o próprio Hobbes pronunciara, “[...] a origem da justiça é a celebração dos pactos [...]” (HOB-  
BES, 1999, p.123) e não há celebração e cumprimento dos pactos sem a instituição de um poder superior capaz de fazê-los cumprir. Portanto, não há e não pode haver nenhuma forma de direito que seja anterior ao Estado, pois o direito só pode ser concebido se umbilicalmente ligado a princípios de coação. Para tais autores, não existe e não pode existir nenhuma forma de direito sem que haja um poder superior capaz de regulá-lo, ordená-lo e fazê-lo cumprir.

De acordo com o refinado senso-crítico eminentemente realista de Hobbes:



[...] para que as palavras “justo” ou “injusto” possam ter lugar, é necessário alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante o temor de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de fortalecer aquela propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. E não pode haver tal poder antes de erigir-se um Estado [...]. Portanto, onde não há o seu, isto é, não há propriedade, não pode haver injustiça. E onde não foi estabelecido um poder coercitivo, isto é, onde não há Estado, não há propriedade, pois todos os homens tem direito a todas as coisas. Portanto, onde não há Estado nada pode ser injusto. De modo que a natureza da justiça consiste no cumprimento dos pactos válidos, mas a validade dos pactos só começa com a instituição de um poder civil suficiente para obrigar os homens a cumpri-los, e é também só aí que começa a haver propriedade. (HOBBS, 1999, p.123-4).

Observa-se que o movimento da pena de Hobbes parece apontar para a Itália, especificamente, para o realismo do florentino Maquiavel, assim como exposto na metáfora do Centauro Quironte, *mezzo bestia e mezzo uomo*, que talvez represente, como nenhum outro símbolo, o movimento real da política, sua forma histórico-determinativa. Sendo as circunstâncias, o momento determinativo do homem. Um homem humanizado, histórico, que, ora norteia suas ações de acordo com as leis, ora de acordo com a força. Revela-se, nesse instante, com toda clareza, os elementos constitutivos da política – força e consenso –, alternados de acordo com a necessidade histórica de conquistar ou manter o poder.

O mesmo movimento pode ser observado em Rousseau, para quem “[...] o mais forte nunca é suficientemente forte para ser sempre o senhor, senão transformando sua força em direito e a obediência em dever [...]”. (ROUSSEAU, 1999, p.59). Assim como em Maquiavel e Hobbes, há em Rousseau a idéia inicial de que o direito só existe se associado à coação e, depois, de que o Estado, por ser o elemento fundamental do exercício do direito, não pode se manter se for fundamentado única e exclusivamente na força, pois deve carregar consigo os elementos constitutivos do consenso.

#### Segundo Rousseau:

A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, até aí levando em consideração apenas sua pessoa, vê-se forçado a agir baseando-se em outros princípios e a consultar a razão antes de ouvir suas inclinações. Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas idéias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda a sua alma se eleva a tal ponto, que, se os abusos dessa nova condição não o desagradassem freqüentemente a ma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem

cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem (ROUSSEAU, 1999, p.77).

E continua:

[...] O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar. O que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui. A fim de não fazer um julgamento errado dessas compensações, impõe-se distinguir entre a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil, que se limita pela vontade geral, e, mais, distinguir a posse, que não é senão o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante, da propriedade, que só pode fundar-se num título positivo (ROUSSEAU, 1999, p.77-8).

Obviamente que tanto Hobbes quanto Rousseau pertencem à ilustre linhagem dos teóricos da razão de Estado, movimentando-se através de um realismo político que apresenta o Estado e o Direito na sua forma autodeterminativa. Tais autores parecem ser herdeiros do diapasão realista de Maquiavel, concebendo o Estado como um *Centauro Quironte*, pelo qual se organizaria e se administraria a sociedade, através de ordenamentos jurídicos. Nesse sentido, o direito só poderia advir do Estado, sendo aquele positivo por natureza.

De acordo com Hobbes e Rousseau no estado originário não existia a concepção de propriedade individual, pois tudo pertencia a todos, sendo somente individual o uso que se fazia da *res communis*. Ora, se por um lado, Hobbes e Rousseau, bem como Montesquieu, defenderam que toda e qualquer forma de direito só poderia nascer através dos fortes ventres do Estado, sendo aquele positivo por natureza, por outro, John Locke defendera a tese de que o direito teria sido anterior ao Estado. E entre os direitos, o de propriedade.

Segundo John Locke:

Deus que deu o mundo aos homens em comum, também lhes deu a razão para que o utilizassem para maior proveito da vida e da própria conveniência. Concedeu-se a terra e tudo quanto ela contém ao homem para sustento e conforto da existência. Embora todos os frutos que ela produz naturalmente e todos os animais que alimenta pertençam à Humanidade em comum, conforme produzidos pela mão espontânea da natureza; contudo, destinando-se ao uso dos homens, deve haver necessariamente meio de apropriá-los de certa maneira antes de serem utilizados ou de se tornarem de qualquer modo benéficos a qualquer indivíduo em particular [...] (LOCKE, 1973, p.51).

E continua:

Embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos, pode dizer-

se, são propriamente dele. Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence, e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, anexou-lhe por esse trabalho algo que o exclui do direito comum de outros homens. Desde que esse trabalho é propriedade exclusiva do trabalhador, nenhum outro homem pode ter direito ao que se juntou [...] (LOCKE, 1973, p.51-2).

Mais importante do que a tese de que o direito precede o Estado, inclusive o da propriedade, é a germinal construção de uma “ética” do trabalho. Obviamente, que assim como defendera Hobbes e Rousseau, não existe direito sem Estado; pelo contrário, o direito só pode ser um dos momentos, pelo qual o Estado administra e organiza a sociedade. Todavia, a tese de que “[...] cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa [...]” é inovadora, pois, primeiro, expressa a concepção de um indivíduo plenamente determinado, segundo, expressa uma determinada forma desse indivíduo se autodeterminar, ou seja, através do trabalho.

Apesar dos limites que a própria época lhe impunha, Locke concebera um dos princípios morais fundantes do modo de produção que começara a se consolidar, bem como da sociabilidade que lhe daria arrimo, ou seja, a “ética” do trabalho individual. O que pode ser observado nas palavras de Bobbio:

[...] segundo Locke, o que fez o homem passar da comunidade primitiva para a comunidade individual foi o trabalho. O título de aquisição da propriedade não é o contrato, ou seja, uma relação jurídica entre dois ou mais indivíduos, mas um fato unilateral e verdadeiramente natural, assim como é o trabalho. É por meio do próprio trabalho que o homem usufrui da terra, cultiva-a, deixa-a fértil e frutífera, numa palavra lhe confere valor [...] (BOBBIO, 1997, p.105).

Certamente que Norberto Bobbio está sendo anacrônico em sua análise, já que não há em Locke uma teoria do valor-trabalho<sup>13</sup>, teoria que somente será desenvolvida pelos progenitores do liberalismo econômico, Adam Smith e David Ricardo, determinando-se plenamente em meados do século XIX com as teorias da mais-valia<sup>14</sup> de Marx. Entretanto, Bobbio expressa a concepção de trabalho presente em Locke, seja ela uma atividade tão unilateral quanto natural. Uma concepção rudimentar e pouco articulada de trabalho que expressa, todavia, uma “ética” capaz de nortear tanto o modo de produção quanto a sociabilidade burguesa.

<sup>13</sup> [...] Se a quantidade de trabalho contida nas mercadorias determina o seu valor de troca, todo acréscimo nessa quantidade de trabalho deve aumentar o valor do bem sobre o qual ele foi exercido, assim como toda diminuição deve reduzi-lo (RICARDO, p.256, 1974).

<sup>14</sup> Ver Karl Marx. O Capital. Teorias da mais-valia: história crítica do pensamento econômico. Trad. Reginaldo Sant’Anna. – São Paulo: Difel, 1985.

Como se pôde observar, emerge no interior da filosofia jusnaturalista duas vias distintas de compreensão da origem e do fundamento do direito a propriedade: a primeira, expressa através de Hobbes e Rousseau uma concepção de direito positivo, na qual o direito não só a propriedade, mas a qualquer coisa, emerge enquanto uma ordem moral que por ser posterior ao contrato, só pode ser resultado deste; já a segunda, através de Locke, compreendera que o direito a propriedade, mesmo sem ter uma força de coação que o garanta, caracterizara-se por ser natural e, portanto, anterior ao contrato.

Observando a celeuma posta pelos jusnaturalistas, Immanuel Kant buscara fazer uma síntese. Ao mesmo tempo que defendera a tese de que a propriedade é um direito natural, pois a aquisição jurídica de uma coisa se dá independentemente do Estado, sustentara o oposto, argumentando que a aquisição de uma coisa própria no estado de natureza é meramente provisória, sendo que, somente após a constituição do Estado, torna-se peremptória.

Segundo Bobbio (BOBBIO, 1997, p.105), como fundamento da propriedade privada, Kant rejeita tanto a tese do contrato proposta por Hobbes e Rousseau quanto a tese do trabalho proposta por Locke, concebendo enquanto fundamento da propriedade privada a ocupação. Kant concebera que a passagem do estado de comunidade originária para a propriedade individual, caracterizara-se pelo processo de ocupação. Portanto, ainda segundo Bobbio, o fundamento da propriedade privada se encontraria em três momentos; são eles: “[...] 1) a apreensão do objeto que não pertence atualmente a ninguém; 2) a declaração de que eu quero possuir aquela coisa como minha e proibir sua posse aos outros; 3) a apropriação, ou seja, o acordo da minha vontade individual coma a vontade externa e universalmente legisladora [...]” (BOBBIO, 1997, p.106).

Os três momentos propostos por Kant como fundamento da propriedade privada, de fato, expressa uma síntese entre as teses contratual e do trabalho, todavia, o momento conclusivo, ou seja, o terceiro momento, expressa *in nuce* os fundamentos do contrato, pelo fato de afirmar como forma última de aquisição da propriedade a idéia de consenso entre os indivíduos.

O fato de Kant afirmar como critério último de obtenção da propriedade individual o consentimento de todos os demais indivíduos pressupõe uma relação jurídica, ou seja, um contrato, pelo qual todos os demais indivíduos consentem e transferem a propriedade, antes coletiva, a um determinado indivíduo. Ora, para que um determinado indivíduo obtenha o título de aquisição de uma propriedade se torna necessário que um ser superior, com o poder de concentrar, ordenar e normatizar juridicamente as leis, o conceda. Do contrário, como afirmara Hobbes “[...] os pactos sem a espada não passam de palavras [...]” (HOBBS, 1999, p.141).

Em Kant há a idéia de que a propriedade privada e, conseqüentemente, as desigualdades seriam fruto da razão – pois para que houvesse a passagem do estado de comunidade originário para a propriedade privada, estritamente individual, necessitar-se-ia que a vontade unilateral daquele indivíduo pleiteador da propriedade fosse convalidada pela vontade coletiva.

A teoria da propriedade proposta por Kant, eleva-se no momento em que define a aquisição do direito pessoal como um direito derivativo, pelo qual a posse do arbítrio de um outro só poderia se efetivar através do consentimento deste. Portanto, a aquisição do direito pessoal pressupõe uma vontade geral, na qual as vontades individuais concordam entre si pela transferência dos direitos pessoais de um indivíduo para outro. A essa transferência de direitos pessoais de um indivíduo para outro, mediada pelo consentimento recíproco, Kant denomina contrato. Obviamente que esse contrato não corresponde àquele pelo qual nascera o estado civil, mas corresponde ao contrato pelo qual os homens compram e vendem suas propriedades.

O contrato para Kant não deve ser concebido como um fato empírico, delimitado em um determinado tempo e espaço, mas enquanto um juízo sintético *a priori*, pois, empiricamente, as vontades individuais não poderiam ser expressas simultaneamente. Nesse sentido, o contrato é concebido enquanto uma dedução racional, pela qual se abstrai a experiência e, portanto, o tempo e o espaço em que aquele é firmado.

Como se pôde observar, a propriedade em Kant não é física, mas metafísica. Ao mesmo tempo que afirma uma nova tese do contrato, Kant rechaça a tese de Locke, segundo a qual a propriedade adviria do trabalho. Observa-se que Kant em sua acurada percepção pôde observar quais seriam os desdobramentos da concepção de propriedade de Locke, que, apesar de rústica, apresentava o trabalho como momento fundante da propriedade. Tratara-se, então, de rejeitar essa tese, propondo em seu lugar uma gnosologia do direito, em que a propriedade não se daria mediante a posse física do bem, mas mediante o título jurídico. Isso implica afirmar que o fundamento da propriedade não é o trabalho mas a relação jurídica, tanto da propriedade quanto do trabalho.

Obviamente que Kant, como um homem do século XVIII, compreendera como propriedade principalmente as terras (KANT, 2008, p.105-15). Nesse sentido, o trabalho enquanto forma material das relações entre os indivíduos, ou seja, enquanto experiência sensível, não poderia ser o fundamento da propriedade, pois os resultados da produção pertenceriam a quem as produziu e não ao proprietário jurídico das terras. É por isso que Kant rejeita peremptoriamente a tese de Locke, afirmando em seu lugar uma epistemologia do direito, pela qual se contingenciaria todas as relações

materiais como forma determinativa da propriedade privada. A propriedade privada, independentemente das relações materiais particulares que determinam, assume a forma de uma relação intangível pela qual o direito – enquanto relação jurídica universal exteriorizada na forma do contrato – garante através do Estado a propriedade privada.

## **BIBLIOGRAFIA**

ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. – Bauru-SP: EDIPRO, 1995.

\_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril, 1978.

AZEVEDO, Maria Carolina Meira Mattos Vicente de. *A escolha dos princípios de justiça na obra Uma Teoria da Justiça de John Rawls*. – Campinas-SP: [s. n.], 2007.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. – Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

\_\_\_\_\_. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Trad. Alfredo Fait. 4ªed. – Brasília: UnB, 1997.

\_\_\_\_\_. *Direito e Poder*. Trad. Nilson Moulin. – São Paulo: UNESP, 2008.

\_\_\_\_\_. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. Trad. Luis Sérgio Henrique e Carlos Nelson Coutinho. – São Paulo: UNESP; Brasiliense, 1989.

\_\_\_\_\_. *Liberalismo e Democracia*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 3ª ed. – São Paulo: Brasiliense, 1990.

\_\_\_\_\_. *Locke e o direito natural*. Trad. Sérgio Bath. – Brasília: UnB, 1997.

\_\_\_\_\_. *O Futuro da Democracia: uma defesa das regras do jogo*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

\_\_\_\_\_. *Teoria da norma jurídica*. Trad. Fernando Pavan Baptista e Ariani Bueno Sudatti. 3ªED. – Bauru-SP: EDIPRO, 2005.

\_\_\_\_\_. *Teoria das formas de governo*. 10ªed. Trad. Sérgio Bath. – Brasília: UnB, 1988.

\_\_\_\_\_. *Teoria do Ordenamento Jurídico*. Trad. Maria Celeste C. J. Santos. 10ªed. – Brasília: UnB, 1999.

\_\_\_\_\_. *Thomas Hobbes*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. – Rio de Janeiro: Campus, 1991.

\_\_\_\_\_. *Três ensaios sobre a democracia*. – São Paulo: Cardim&Alario, 1991.

BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução em França*. 2ªed. Trad. Renato de Assunção Faria, Denis Fontes de Souza Pinto, Carmem Lídia Richter Ribeiro Moura. – Brasília: UnB, 1997.

CABOARA, L. *Democrazia e Libertá nel pensiero di Aléxis de Toqcqueville*. – Milão: Ulrico Hoepli, 1946.

CIOTTA, Tarcílio. O conceito de sociedade civil em Hegel e o princípio da liberdade subjetiva. – Campinas, SP : [s. n.], 2007.

DEL ROIO, Marcos. *O império universal e seus antípodas: a ocidentalização do mundo*. – São Paulo: Ícone, 1998.



- FERRY, Luc. *Kant: uma leitura das três "Críticas"*. Trad. Karina Janine. – Rio de Janeiro: Difel, 2009.
- GOBETTI, P. *La Rivoluzione Liberale: rivista storica settimanale di política*. – Turim: Einaudi, 2001.
- GRAMSCI, Antonio. *Os cadernos do cárcere. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política*. (vol.3); Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique, Marco Aurélio Nogueira. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Os cadernos do cárcere. Temas da Cultura. Ação Católica. Americanismo e fordismo*. (vol.4) Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GUTMANN, Amy. *A desarmonia da democracia*. Lua Nova, v.36, 1995, pp.5-37.
- HENRY, Michel. *Marx I: Une philosophie de la réalité*. – Paris: Gallimard, 1976.
- HEGEL, George Wilhelm Friedrich. A Sociedade Civil. In. *Col. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, nº06*. Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio (1830) (vol. III)*. Trad. Paulo Meneses. – São Paulo: Loyola, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Fenomenologia do espírito (I e II)*. Trad. Paulo Meneses. – Petrópolis-RJ: Vozes, 1992.
- \_\_\_\_\_. Introdução à Filosofia do Direito. In. *Col. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, nº10*. Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 2005.
- \_\_\_\_\_. O Direito Abstrato. In. *Col. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, nº05*. Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 2003.
- \_\_\_\_\_. O Estado. In. *Col. Textos Didáticos, nº32*. Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HOBBS, Thomas de Malmesbury. *Leviatã ou matéria, forma de poder de um Estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. – São Paulo: Nova Cultura, 1999.
- KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Arthur Morão. – Lisboa Portugal: Edições70, 1995<sup>a</sup>.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valério Rohden e Antônio Marques. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b.
- \_\_\_\_\_. Crítica da razão pura. In. *Col. Os Pensadores*. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. – São Paulo: Abril, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Antonio Pinto de Carvalho. – São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Introdução ao estudo do direito: doutrina do direito*. Trad. Edson Bini. – Bauru SP: Edipro, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Metafísica dos Costumes*. 2<sup>a</sup>ed. Trad. Edson Bini. – Bauru-SP: Edipro, 2008.
- \_\_\_\_\_. “Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática”, In: *Immanuel Kant. A paz perpétua e outros opúsculos* – Lisboa: Edições 70, 1995c, pp. 57-102.
- KELSEN, Hans. *Teoria geral do direito e do estado*. Trad. Luís Carlos Borges. 3<sup>a</sup> ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Trad. José Rivair de Macedo. – Bauru-SP: Edusc, 2005.

LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Trad. João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 2004.

\_\_\_\_\_. *Dois Tratados sobre o governo civil*. Trad. Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Trad. Anoar Aiex. – São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. *Segundo Tratado sobre o governo*. In. *Col. Os Pensadores*. Trad. Jacy Monteiro. – Abril Cultural: São Paulo, 1973.

LOPARIC, Zeljko. “Heurística kantiana”, In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. v. 5. 1983, pp. 73-89.

\_\_\_\_\_. “Sobre a interpretação de Rawls do fato da razão”. In: Filipe (Org.): *Justiça como equidade. Fundamentação e interlocuções polêmicas (Kant, Rawls, Habermas)*. – Florianópolis: Insular, 1998, pp. 73-85.

\_\_\_\_\_. *A semântica transcendental de Kant*. – Campinas: Unicamp/Coleção CLE, 2000.

\_\_\_\_\_. “O problema fundamental da semântica jurídica de Kant.” In: *O Filósofo e sua História. Homenagem a Oswaldo Porchat, Michael B. Wrighey e Plínio de Junqueira Smith (Org)*. , v 36. – Campinas: Unicamp/Coleção CLE, 2003, pp. 477-520.

LOSURDO, Domenico. *Contra-história do Liberalismo*. Trad. Giovanni Semeraro. –Aparecida-SP: Idéias&Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Democracia ou Bonapartismo: o triunfo e a decadência do sufrágio universal*. Tra. Luiz Sérgio Henriques. – Rio de Janeiro: UFRJ; São Paulo: UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. *Hegel, Marx e a Tradição Liberal. Liberdade, Igualdade, Estado*. Trad. Carlo Alberto Fernando Nicola Dastoli. – São Paulo: UNESP, 1998.

LUKÁCS, György. *El asalto a la razon: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Trad. Wenceslao Roces. – Barcelona-México: Grijalbo, 1972.

\_\_\_\_\_. *Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971*. Trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Neto. –Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *Escritos Políticos*. Trad. Lívio Xavier. Bauru: Edipro, 1995.

\_\_\_\_\_. *O Príncipe*. Trad. Lívio Xavier. – São Paulo: Abril, 1973.

MACPHERSON, C. B. *Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. Trad. Nelson Dantas. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

\_\_\_\_\_. *A democracia liberal: origens e evolução*. Trad. Nathanael Caixeiro. – Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MARSHALL, T. H. *Cidadania e classe social*. In. Marshall, T. H., *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARCUSE, Herbert. *Ontologia de Hegel y teoria de la historicidad*. Trad. Manuel Sacristán. – Barcelona: Matínez Roca, 1968.

- MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. – São Paulo: Boitempo, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O 18 brumário de Luís Bonaparte e Cartas a Kugelmam*. 7ªed. Trad. Leandro Konder e Renato Guimarães. – São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- MAZZEO, Antonio Carlos. *O vôo de Minerva: a construção da política, do igualitarismo e da democracia no Ocidente Antigo*. – São Paulo: Boitempo; UNESP, 2009.
- MEADE, J.E. *Liberty, Equality and Efficiency*. Nova York: New York University Press, 1993.
- MONTESQUIEU, Charle-Louis. *Do espírito das leis*. 2ªed. Trad. Cristina Muracho. – São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *História da filosofia moral*. Trad. Ana Aguiar Cotrim. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Liberalismo Político*. Trad. Sergio René Madero Báes. – México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. – 2ªed. – São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ROUANET, Luiz Paulo. O debate Habermas-Rawls de 1995: uma apresentação. In: *Revista Reflexão*. Campinas, 2000, pp. 111-117.
- ROUSSEAU, Jean-Jacque. Do Contrato Social. In: *Col. Os Pensadores*. 4ªed. Trad. Lourdes Santos Machado. – São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- \_\_\_\_\_. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os Homens. In: *Col. Os Pensadores*. Trad. Lourdes Santos Machado. – São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Trad. Paula, S. – Rio de Janeiro: Zahar, 1984.
- SIEYÈS, E. *A constituinte burguesa*. 4ª ed. Trad. Norma Azevedo. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2001.
- SMITH, Adam. Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações. Trad. Conceição Jardim Maria do Carmo Cary e Eduardo Lúcio Nogueira. In: *Col. Os Pensadores*. – São Paulo: Abril, 1974.
- STAROBINSKI, J. *A invenção da liberdade: 1700-1789*. Trad. Fulvia Maria Luiza Maretto. – São Paulo: Unesp, 1994.
- TOCQUEVILLE, Aléxis de. *Democracia na América* (2 volumes). Trad. Eduardo Brandão. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- VARGA, CSABA. *Transition to rule of law: on the democratic transformation in Hungary*. – Budapest: 1995.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. (2 volumes) 4ªed. Trad. Régis Barbosa, Karen Barbosa. São Paulo: UnB – Imesp, 2004.

---

Data de Submissão: 14-02-2012

Data de Aprovação: 15-05-2012

