

COMO SÃO POSSÍVEIS JUÍZOS JURÍDICOS SINTÉTICOS A PRIORI?

HOW ARE SYNTHETIC A PRIORI JURIDICAL JUDGMENTS POSSIBLE?

Aylton Barbieri DURÃO¹

Universidade Federal de Santa Catarina

A metafísica dos costumes advém da ideia de liberdade. A *KrV* mostrou, na “solução da terceira antinomia”, que a tese segundo a qual existe uma causalidade pela liberdade é compatível com a antítese, que afirma que só existe a causalidade pela natureza, pois cada uma se refere a uma ordem completamente diferente, uma vez que a causalidade pela natureza concerne aos fenômenos, enquanto a causalidade pela liberdade corresponde ao *noumenon* (*KrV*, AA 03, B: 569). A ideia de liberdade proveniente da solução da terceira antinomia é a liberdade transcendental que consiste em “iniciar espontaneamente uma nova série de fenômenos” e (*KrV*, AA 03, B: 561) só tem uso regulador para razão pura teórica.

Além disso, a liberdade transcendental é a condição de possibilidade da liberdade prática, que é constitutiva para a razão pura no seu uso prático. No homem, a faculdade do desejo divide-se em vontade, que produz a lei moral, e arbítrio, que produz as máximas da ação. Quando a vontade neutraliza as inclinações sensíveis oriundas da sensibilidade que afetam o arbítrio, ocorre a liberdade prática em sentido negativo e quando a lei moral proveniente da vontade determina o arbítrio para a ação, então, advém a liberdade prática em sentido positivo, o que só é possível porque o arbítrio humano é um *arbitrium liberum* na medida em que é afetado pelas inclinações sensíveis, embora não seja determinado por elas, como acontece no *arbitrium brutum* dos animais (*MSRL*, AA 06: 213-4).

A liberdade é sempre uma ideia da razão que pertence ao domínio do *noumenon* ou inteligível e, portanto, por não ter uma intuição empírica ou *a priori* correspondente, só pode ser pensada, mas não pode ser conhecida. Isto significa que a liberdade é o fundamento da lei moral (*ratio essendi*), o que, para “criaturas como nós”, tem a forma de um imperativo categórico, pois deve ser imposta como um dever. Porém, a lei moral é a razão para conhecer a liberdade (*ratio cognoscendi*) (*KpV*, AA 05: 4), porque somente podemos reconhecer a validade objetiva da liberdade transcendental por que ela é a condição de possibilidade da liberdade prática, que, por sua vez, é a condição de possibilidade da lei moral, portanto, ao demonstrar

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2024.v12n1.p213>

a validade objetiva da lei moral por meio do “fato da razão”, a consciência da lei moral (KpV, AA 05: 56), então, fica demonstrada também a validade objetiva das ideias de liberdade transcendental e prática.

Na “Introdução” à *MS*, Kant afirma que as leis da liberdade são chamadas de leis morais e podem ser divididas em éticas ou jurídicas na medida em que se referem à liberdade no uso interno do arbítrio ou à liberdade no uso externo do arbítrio respectivamente (MSRL, AA 06: 214); em seguida apresenta os conceitos que são comuns às duas partes da moral. Posteriormente, na “Introdução à doutrina do direito”, mostra um quadro intitulado “divisão da moral como sistema de deveres em geral”, em que divide a moral em “doutrina elementar” e “doutrina do método”, depois subdivide a doutrina elementar em deveres jurídicos (direito privado e direito público) e deveres de virtude (MSRL, AA 06: 242), indicando que a moral inclui tanto o direito quanto a ética.

Por isso, existem duas maneiras pelas quais a lei moral proveniente da vontade determina o arbítrio para a ação, uma vez que a vontade pode determinar tanto a matéria quanto a forma das máximas produzidas pelo arbítrio e, conseqüentemente, existem também dois modos da liberdade prática. Portanto, esta pode ser dividida em liberdade no uso interno do arbítrio, quando a vontade determina a matéria do arbítrio, e liberdade no uso externo do arbítrio, quando a vontade determina a forma da relação externa entre os arbítrios (MSRL, AA 06: 214). A matéria consiste nos fins da ação, enquanto a forma representa o modo de relação externa do arbítrio de cada um com o arbítrio de todos os outros. A vontade deve determinar tanto a matéria como a forma do arbítrio, porque, caso contrário, todos os fins da ação, bem como todas as relações externas, seriam exclusivamente determinados patologicamente pelas inclinações, o que anularia a razão prática. É possível distinguir os deveres éticos ou deveres de virtude como deveres provenientes da liberdade interna e os deveres jurídicos como deveres provenientes da liberdade externa (MSRL, AA 06: 239 e também MSTL, AA 06: 406-7).

Esta diferenciação na liberdade de arbítrio permite a Kant distinguir as duas partes da metafísica dos costumes através do caráter subjetivo e objetivo da legislação.

A legislação subjetiva considera o móbil da ação. Na ética, a motivação do sujeito para a ação é a moralidade, a qual exige a realização da ação por dever ou por respeito pela própria lei moral, enquanto, no direito, a legalidade exige simplesmente que a ação seja externamente conforme o dever, independentemente das intenções do sujeito que podem ser as inclinações sensíveis, o autointeresse ou mesmo a coerção.

Por sua vez, a legislação objetiva mostra que existe uma diferença de conteúdo, e não apenas motivacional, entre deveres jurídicos e os deveres de virtude (éticos) (MSRL, AA 06: 218). Kant inclusive ilustra esta diferença objetiva entre deveres jurídicos e deveres de virtude com um exemplo: o direito contratual é objetivamente um dever jurídico em que as partes se comprometem a praticar uma ação entre si que pode ser imposta por coação externa em caso de incumprimento, porque se fosse um dever de virtude, então, se transformaria em um mero dever de benevolência em que uma das partes se compromete a ajudar a outra, o que só admitiria a autocoação, mas nunca a coerção externa (MSRL, AA 06: 220).

Visto que, na doutrina da virtude, a vontade determina a matéria do arbítrio, isto significa que ela estabelece fins para a ação, então, devem haver fins que sejam também deveres. Os candidatos a fins que também são deveres são a própria perfeição ou a perfeição alheia e a própria felicidade ou a felicidade alheia, mas é contraditório propor a perfeição alheia como fim da ação do outro, pois só o outro pode propor isso para ele mesmo, e a própria felicidade é uma meta empírica que cada pessoa persegue naturalmente (MSTL, AA 06: 385-6). Então, os fins que são também deveres referem-se à humanidade na nossa pessoa, à nossa própria perfeição, e à humanidade na pessoa dos outros, à felicidade alheia.

Consequentemente, como a liberdade interna consiste na determinação da matéria do arbítrio, pois estabelece fins para ação que também são deveres, os quais ampliam o conceito de dever além da mera liberdade externa, então, o princípio supremo da doutrina da virtude é um juízo sintético *a priori* (MSTL, AA 06: 396).

Ademais, a liberdade interna, como determinação do arbítrio pela lei moral proveniente da vontade, permite deduzir o princípio supremo da doutrina da virtude como um imperativo categórico. Pois, como toda ação pressupõe um fim, mas, se todo fim fosse simplesmente empírico, então isso anularia toda razão prática, então, devem existir fins da ação que também sejam deveres, portanto, o arbítrio, como faculdade que produz as máximas da ação, deve produzir máximas de fins que possam também ser deveres. Consequentemente, o arbítrio tem que ser determinado pela lei moral proveniente da vontade, então, a lei moral, o imperativo categórico, tem que assumir a forma de um princípio que estabeleça o dever de agir de acordo com uma máxima de fins que também são deveres. Por isso, Kant afirma que o princípio supremo da doutrina da virtude é um imperativo categórico, que se expressa através da fórmula “aja segundo uma máxima de fins que seja para cada um uma lei universal” (MSTL, AA 06: 395).

Além disso, ao contrário da liberdade externa, que simplesmente exige a coação externa sobre o arbítrio de acordo com uma lei de liberdade, a liberdade interna exige que o ator aja tanto externa quanto internamente pelo fim da ação, que é um dever estabelecido de acordo com a razão prática, por isso, implica substituir a coação externa pela autocoação (MSTL, AA 06: 396), então, os deveres de virtude exigem também uma virtude, que é a força da máxima no cumprimento do dever (MSTL, AA 06: 394).

Kant apresentou o princípio supremo da doutrina da virtude apenas uma única vez já na sua forma definitiva na “Introdução à doutrina da virtude”, em 1797, como um juízo sintético *a priori* e como uma versão do imperativo categórico, mas, o princípio do direito, possui uma longa história no pensamento kantiano, por isso, ele se transforma continuamente e oscila entre ser concebido como um juízo sintético *a priori* ou como um juízo analítico, além do mais, não há uma relação clara entre os três princípios, o imperativo categórico, o princípio do direito e o princípio da democracia (a vontade unificada do povo) (Habermas, 2023, p. 118).

A primeira exposição do princípio do direito ocorre no início da “Dialética transcendental” da *KrV*, para explicar o conceito de ideia. Inicialmente Kant afirma que a língua alemã não dispõe de uma palavra adequada para expressar esse conceito e, melhor do que inventar uma

nova palavra, é recorrer a uma que já tenha se tornado conhecida na história da filosofia e, por isso, se apropria do conceito de ideia utilizado por Platão no grego clássico (KrV, AA 03: A 312; B 368-9), mas diz que é possível, a partir do confronto de pensamentos, compreender melhor um conceito do que o autor que o formulou inicialmente (KrV, AA 03: A 314; B 370).

Para explicar o conceito de ideia, Kant apela para uma das principais ideias de Platão, a “constituição” exposta em *A república*, que ele considera ser a única capaz de promover a “máxima liberdade” humana porque produz leis que permite que “a liberdade de cada um deve poder coexistir com a liberdade de todos os demais”², além disso, afirma também que esta constituição gera, como consequência, a máxima felicidade possível (KrV, AA 03: A 316; B 373), embora, mais tarde, em *TP* negue esta relação entre a liberdade e a felicidade ao formular o primeiro princípio *a priori* do estado, pois entende que um governo que leve em consideração a felicidade e o bem-estar do povo se torna paternalista, pois age segundo uma relação de pai para filho (TP, AA 08: 291).

O otimismo kantiano com a “constituição republicana” chega a ponto de concordar com Platão de que esta constituição permite gerar um tipo de legislação e de governo segundo o qual nenhuma pena será necessária porque nenhum delito será cometido (KrV, AA 03: A 317; B 373-4).

Posteriormente, ele retoma a definição do princípio do direito em *TP*, contudo, ademais da primeira formulação em que usa o verbo “*bestehen*” (coexistir) introduz também versões do verbo “*stimmen*” (concordar), algumas vezes na forma de substantivo, o qual possui um sentido mais forte do que simplesmente “coexistir”: o direito é a restrição da liberdade de cada um, sob a condição de sua concordância com a liberdade de todos os demais, na medida em que isso é possível segundo uma lei universal³ (TP, AA 08: 289-90). Contudo, sempre que usa variações do verbo “*stimmen*”, ele relaciona o princípio do direito com a coação.

Em seguida, na *MSRL*, Kant expressa o princípio do direito por meio do verbo “*bestehen*”, mas também das variações do verbo “*stimmen*”, notadamente nas partes D e E da “Introdução à Doutrina do Direito”, novamente relacionado com o conceito de coação, como, por exemplo, no título da seção E, dedicada ao direito estrito, isto é, aquele que não contém nenhuma referência com a ética (MSRL, AA 06: 232): “o direito estrito deve ser representado também como a possibilidade da concordância da liberdade de cada segundo uma lei universal mediante uma coação recíproca”⁴. A seguir, introduz uma versão ainda mais forte do que nos dois casos anteriores, por meio do verbo “*vereinigen*” (unificar): “o direito é, portanto, o conjunto das condições sob as quais o livre arbítrio de cada um pode se unificar com o livre arbítrio de cada um dos demais, segundo uma lei universal da liberdade” (MSRL, AA 06: 230)⁵. Apesar destas diferentes formulações que implicam sentidos aparentemente distintos, Kant não faz qualquer observação que indique que ele as interprete com significados ou forças semânticas diversas.

Deve-se observar que em *KrV* e *TP*, Kant formulou o princípio do direito como uma forma de relação entre as liberdades, mas, na *MSRL*, ele o expõe como uma forma de relação entre as liberdades de arbítrio. A explicação para esta mudança consiste na introdução, na *MSRL*, da distinção entre vontade e arbítrio (*wille* e *willkür*, respectivamente) (MSRL, AA 06:

213), neste sentido, tanto a ética quanto o direito se referem à determinação das máximas do arbítrio pela lei moral proveniente da vontade.

E, somente na *MSRL*, Kant introduziu uma fundamentação do princípio do direito.

O princípio universal do direito diz que “uma ação é jurídica se provém da máxima que permite que o livre arbítrio de cada um possa coexistir com a liberdade de todos os demais segundo numa lei universal” (*MSRL*, AA 06: 230); em seguida, ele expressa o princípio do direito na forma de um imperativo categórico: “aja externamente de tal maneira que o livre uso do seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos os demais segundo com uma lei universal”.

Contudo, ao formulá-lo como um imperativo categórico, isso pode sugerir que ele deve ser seguido tanto subjetivamente quanto objetivamente por dever, mas o direito exige apenas que se aja externamente conforme o dever e, por isso, pode ser imposto coercitivamente o que implica que o sujeito não precisa conectar a sua motivação com o dever jurídico, embora Kant diga que isso constitua um postulado e, portanto, não pode ser demonstrado. Consequentemente, o princípio do direito é uma regra para as máximas de ação, mas somente a ética pode exigir que ele próprio seja tomado como uma máxima, porque, para o direito, a liberdade dos demais pode ser totalmente indiferente ou, inclusive, o agente pode até mesmo ter o desejo ardoroso de prejudicar os outros, desde que a sua ação externa seja regulada por uma lei universal da liberdade que permita a conciliação com a liberdade de todos os demais (*MSRL*, AA 06: 231).

A seguir, Kant demonstra as razões pelas quais o princípio do direito é um imperativo categórico. Pode-se diferenciar as duas partes da metafísica dos costumes por meio da distinção entre os deveres jurídicos e os deveres de virtude. Os deveres de virtude se referem a um fim, que é também um dever, por isso, não permitem uma legislação externa, mas os deveres jurídicos exigem apenas uma legislação externa, pois, embora a legislação externa possa determinar que as ações externas sejam conformes a um fim, não pode tornar este fim o móbil da ação (*MSRL*, AA 06: 239).

E, para explicar porque a metafísica dos costumes é uma doutrina dos deveres e não dos direitos, embora um se refira ao outro, pois todo dever corresponde a um direito e vice-versa, Kant mostra que todas as leis morais, incluindo todos os direitos e deveres correspondentes, procedem da liberdade, mas como só podemos conhecer a liberdade⁶ através do imperativo categórico que ordena agir por dever, então, o conceito do direito, enquanto um poder de obrigar os outros, não pode ser obtido diretamente da liberdade, mas só pode ser deduzido do próprio imperativo moral (*MSRL*, AA 06: 239).

A liberdade é a condição de possibilidade de toda a filosofia moral e, portanto, do imperativo categórico, mas como a liberdade pode ser pensada, mas não pode ser conhecida, pois é uma ideia da razão que está no plano do *noumenon* e, por isso, é incognoscível para “criaturas como nós” que não temos uma intuição nem sensível, nem pura, do inteligível, então, a validade objetiva do imperativo categórico não pode ser demonstrada a partir da liberdade, em cujo caso ele seria um juízo analítico, por isso, Kant fundamenta o imperativo categórico no

“fato da razão”, isto é, a “consciência da lei moral”, a qual não pode ser esquecida, pois, mesmo o maior facínora não pode apagar o acusador em sua própria consciência e, como a consciência da lei moral é inteligível e não está no tempo, que é uma forma *a priori* da intuição sensível, então, por mais que o tempo passe, isso não arrefece o sentimento de arrependimento acerca da má ação que o autor realizou (KpV, AA 05: 176-7). Portanto, a consciência da lei moral, enquanto o fato da razão, prova a validade objetiva do imperativo categórico e, por isso, ele é um juízo sintético *a priori*. Contudo, como a liberdade é a condição de possibilidade do imperativo categórico, então, ao se demonstrar a validade objetiva do imperativo categórico, fica também demonstrada a validade objetiva da própria liberdade (KpV, AA 05: 56). Portanto, na filosofia moral kantiana, é o fundamentado (imperativo categórico) que fundamenta o seu fundamento (liberdade) e é esta estratégia de fundamentação que prova que o imperativo categórico é um juízo sintético *a priori* e não um juízo analítico porque ele não pode ser obtido diretamente da liberdade, ou seja, de seu fundamento.

Como o princípio do direito não pode ser deduzido diretamente da liberdade, porque ela é incognoscível, então, não pode ser um juízo analítico, mas, como é deduzido do imperativo categórico e ele próprio tem a forma de um imperativo categórico, então, também tem que ser um juízo sintético *a priori*. Mas, o princípio do direito tem que ser um juízo sintético *a priori* significativamente diferente do princípio supremo da doutrina da virtude, porque, este último, é sintético, pois exige que se acrescente à liberdade um fim para a ação, mas é *a priori*, porque o fim não pode ser qualquer um, por exemplo, um fim empírico, mas tem que ser um fim que é também um dever. Enquanto o princípio do direito, por outro lado, permite agir motivado por um fim qualquer, as inclinações, o medo da coação, o autointeresse, bastando que a ação seja conforme o dever, portanto, não exige que se acrescente à liberdade um fim da ação que é um dever, como elemento sintético.

Kant expõe a demonstração de que o princípio do direito é um juízo sintético *a priori*, ainda que não faça essa afirmação explicitamente, na seção sobre o direito estrito. Ele define o direito estrito como aquele que não contém qualquer relação com a ética, porque, nesse caso, um dever jurídico estaria associado a uma virtude, como ocorre, no exemplo assinalado por ele, de que o devedor paga a sua dívida porque é um dever fazê-lo. Mas o direito estrito não pode ser pensado como composto de dois elementos separados, o dever, que estabelece uma obrigação para a ação, e a coação, que gera a capacidade para obrigar o arbítrio de outro, porque o direito estrito estabelece uma associação indissociável entre o dever e a coação de tal modo que direito e coação significam a mesma coisa. Por isso, no direito estrito, o credor recorre unicamente aos meios coativos para obrigar o devedor a pagar a sua dívida. Evidentemente que esta coação do direito estrito segue as regras da filosofia moral, ou seja, tem que ser uma coação recíproca e universal submetida a uma lei da liberdade que permite que o arbítrio de cada um concorde com o arbítrio de todos os demais (MSRL, AA 06: 232).

Em seguida, Kant faz uma analogia entre a lei da coação recíproca universal e a terceira lei de Newton, que diz que a toda ação corresponde uma reação de igual intensidade e direção, mas em sentido contrário e afirma que a coação recíproca constitui, em certo sentido, a construção do princípio do direito (MSRL, AA 06: 232), porque na base desse juízo dinâmico

da física haveria um conceito meramente formal da matemática pura, mais especificamente da geometria (MSRL, AA 06: 233).

Na “Disciplina da razão pura”, da *KrV*, Kant mostra que a razão precisa de uma disciplina para evitar o seu uso dogmático que ocorre quando o sucesso da matemática induz empregar o método “*more geometrico*” cartesiano na filosofia (KrV, A: 724-5; B: 752-3). Pois a filosofia não pode operar como a matemática, porque a filosofia procede discursivamente a partir de conceitos (KrV, A: 713; B: 741), ou seja, trata o seu objeto pelo pensamento, mediante simples palavras (KrV, A: 735; B: 763); enquanto a matemática deduz os seus teoremas meramente dos conceitos, mas constrói os conceitos puros do entendimento na intuição pura, neste sentido, a geometria constrói os conceitos no espaço e a aritmética faz uma construção simbólica dos números no tempo. Por isso, para compreendermos todas as propriedades de um conceito da geometria, por exemplo, o de triângulo, não se pode obtê-lo diretamente do conceito de triângulo, mas deve-se construí-lo na intuição pura do espaço, o que permite demonstrar o teorema de Pitágoras ou que a soma dos ângulos internos é igual a 2 ângulos retos, por exemplo (KrV, A: 716; B: 744).

Porém, nesta passagem do direito estrito, Kant diz que a razão abasteceu o entendimento com intuições *a priori* que permitem construir o princípio do direito por meio da coação recíproca, por isso, no direito, o reto se opõe ao curvo e ao oblíquo, de tal modo que, com relação ao curvo, o menor caminho entre dois pontos é uma única linha reta, e, com respeito ao oblíquo, há uma única linha perpendicular a uma linha reta que passa por dois pontos. Esta analogia permite mostrar que, no direito, há sentido estrito, pois cada um pode determinar o que é seu com uma precisão matemática, enquanto, na ética, há um sentido lato, pois existe uma gradação para as exceções (MSRL, AA 06: 233).

Nestes termos, o princípio do direito parece ser semelhantes aos juízos sintéticos *a priori* da geometria, apresentados na *KrV*, Naturalmente que é muito duvidoso como se pode entender a coação recíproca como análoga à intuição *a priori*, especialmente depois que ele mostrou, por meio da exposição metafísica (na edição B de 1787), as características que fazem do espaço e do tempo intuições e *a priori* (KrV, B: 37-40), bem como pelo modo que exibiu, na exposição transcendental (também na edição B de 1787), como são possíveis conhecer juízos *a priori* a partir destas intuições *a priori* (KrV, B: 40-1). O mais estranho com essa analogia é que, segundo a *KrV*, a razão produz ideias, o entendimento gera conceitos e a sensibilidade fornece as intuições, por isso, o entendimento produz os conceitos que serão construídos na intuição pura ligada à sensibilidade, mas, nesta passagem do direito estrito, Kant afirma que é a razão que fornece intuições *a priori* para o entendimento.

Evidentemente, que essa explicação do princípio do direito como um imperativo categórico e, conseqüentemente, como um juízo sintético *a priori*, gera muitas dificuldades, por isso, Kant simplesmente a abandonou e o reformulou inteiramente na versão definitiva apresentada, posteriormente, na *MSTL*⁷.

Na “Introdução à Doutrina da Virtude”, Kant afirmou que o princípio do direito é um juízo analítico, porque pode ser extraído diretamente do conceito de liberdade, pelo mero

princípio de contradição, que o direito estabelece uma coação externa que restaura a liberdade externa, pois é um obstáculo que impede um obstáculo à liberdade externa (a negação da negação é o mesmo que a afirmação)⁸, a qual é compatível com qualquer fim que o agente escolher, ao contrário da princípio supremo da doutrina da virtude, que constitui uma máxima de fins que são também deveres e, por isso, acrescenta à liberdade, como elemento sintético, esses fins que também são deveres (MSTL, AA 06: 396).

Que a coação externa, na medida em que se opõe à um obstáculo à liberdade externa em concordância com leis universais (um obstáculo à um obstáculo dela), pode coexistir com fins em geral e, pelo princípio de contradição, está claro que eu não preciso ir além do conceito de liberdade para compreender isso; logo, cada um pode escolher o fim que quiser — então, o princípio supremo do direito é um juízo analítico (MSTL, AA 06: 396).

Evidentemente que, se o princípio do direito é um juízo analítico, então, em primeiro lugar, ele não pode ser um imperativo categórico, pois o imperativo categórico é um juízo sintético *a priori*, mas, se os deveres jurídicos derivam do princípio do direito, então, os deveres jurídicos, também não poderiam ser imperativos categóricos e nem juízos sintéticos *a priori*, e, em segundo lugar, se ele é um juízo analítico porque pode ser extraído da mera liberdade, pelo princípio de contradição, que a coação externa, enquanto negação da negação da liberdade, é compatível com fins quaisquer da ação, então, dele não podem derivar deveres jurídicos que são fins que também são deveres.

No entanto, existem alguns exemplos em que Kant interpreta os deveres jurídicos através da fórmula da humanidade do imperativo categórico, como o fim dos exércitos mercenários e o direito penal:

No 3º artigo preparatório para a paz perpétua, Kant propõe o fim dos exércitos permanentes, pois o simples fato de receberem um salário, os transforma em mercenários, o que implica, tanto para o governo quanto para o soldado, tratar a humanidade na sua própria pessoa e na pessoa dos outros como mero meio e não também como fim em si mesmo, portanto, os exércitos mercenários devem ser substituídos por uma milícia de cidadãos que realiza práticas militares voluntárias e regulares (ZeF, AA 08: 346). Logo, embora Kant não o afirme explicitamente, as milícias de cidadãos são compatíveis com o imperativo categórico, pois implicam tratar a humanidade na sua pessoa e na pessoa dos demais simultaneamente como um meio e também como um fim em si mesmo.

Ademais afirma que o direito penal é um imperativo categórico, pois deve eliminar todas as concessões à felicidade, portanto, qualquer concepção utilitarista de punição é inaceitável e o criminoso deve ser punido simplesmente porque cometeu um crime. Como exemplo, ele apresenta o caso em que é oferecido perdão a um condenado se ele aceitar fazer o teste de um medicamento perigoso, fazendo o papel de cobaia, porque isso implicaria tanto por parte da justiça quanto do próprio condenado, tratar a humanidade como um simples meio (MSRL, AA 06: 331-2).

Além disso, existem vários exemplos em que Kant afirma que os deveres jurídicos são fins que também são deveres.

A mais notável destas afirmações de que um dever jurídico é um fim que é também um deve aparece em *TP*, logo no início de seu “Contra Hobbes”, onde Kant assevera que o contrato originário é completamente diferente de todos os outros contratos sociais porque, embora todos os contratos sociais consistam em associações para promover coletivamente qualquer fim (fim comum), o contrato originário, que estabelece a união dos homens em todas as relações externas através de uma constituição civil, é um “fim em si”, “um fim que cada um deve ter”, um “dever primordial e incondicional”, um fim para as relações externas entre os homens que é “em si mesmo um dever” e até “a condição formal suprema de todos os deveres externos” (*TP*, AA 08: 289).

Não obstante, o dever jurídico que Kant mais insistentemente associa como sendo um fim que é também um dever para a humanidade é a paz perpétua, começando pelo “Primeiro Suplemento” de *ZeF*:

Agora, a questão que se refere à essência da intenção da paz perpétua é: “o que a natureza faz em favor desta intenção, ou seja, **o fim, que a própria razão do homem torna um dever**, e, portanto, da sua *intenção moral*, e como ela garante que aquilo que o homem *deveria* fazer de acordo com as leis da liberdade, mas não o faz, ele *fará* por uma coação da natureza, sem prejuízo dessa liberdade, notadamente com relação a todas as três partes do direito público, o direito *político, das gentes e cosmopolita*” (*ZeF*, AA 08: A 365)⁹.

E repete a mesma afirmação ao final do “Primeiro Suplemento”:

Desta forma, a natureza, através do mecanismo das próprias inclinações humanas, garante a paz perpétua; evidentemente que com uma certeza que não é suficiente para prever o seu futuro (teoricamente), mas é, no entanto, suficiente em termos práticos e **torna um dever trabalhar para esse fim** (não apenas quimérico) (*ZeF*, AA 08: A 368)¹⁰.

Além disso, no “Primeiro Apêndice” de *ZeF*, Kant censura o moralista político, que tergiversa sobre os princípios da razão prática em benefício dos interesses e inclinações empíricos, e afirma que o político moralista formula o princípio de que, caso encontre algum defeito na constituição vigente ou nas relações internacionais, “é um dever, especialmente para o Chefe do Estado”, corrigi-los segundo o direito natural, embora a prudência política, conforme com a moral, determina que essa modificação não deve ser precipitada e colocar em risco o próprio estado ou as relações internacionais, por isso, é preciso que os governantes, tenham, pelo menos em mente, que devem “promover uma aproximação constante ao fim (a melhor constituição segundo leis jurídicas)”, ou seja, aquela que fomenta a paz perpétua (*ZeF*, AA 08: A 372).

Embora, na *MSRL*, Kant já tenha afirmado que é possível distinguir as duas partes da *MS* com base no conceito de fim, pois os deveres de virtude exigem que os fins sejam também deveres tanto para a legislação interna quanto externa, enquanto os deveres jurídicos são passíveis apenas de uma legislação externa, pois somente o próprio sujeito pode internamente considerar um dever como um fim para a sua ação e o direito pode apenas obrigar externamente a que o sujeito obedeça a um determinado fim, mas não tem como obrigá-lo a que esse fim seja o móbil de sua ação (*MSRL*, AA 06: 239). Contudo, ele insiste, no final do *MSRL*, que a paz perpétua é o fim último do direito das gentes e que os esforços para se aproximar constantemente dela é uma tarefa fundada no dever e, portanto, no direito dos homens e dos estados (*MSRL*, AA 06:

350), de modo que se pode dizer que o estabelecimento da paz perpétua constitui não apenas uma parte, mas o fim último da doutrina do direito (MSRL, AA 06: 355).

Contudo, há uma referência que mostra que, mesmo depois de afirmar na *MSTL* que no direito os fins da ação podem ser quaisquer, inclusive fins empíricos, enquanto na ética, os fins da ação têm que ser também deveres, Kant volta a assegurar que os deveres jurídicos são fins que também são deveres na “Segunda Parte” de *SF*. Essa obra foi planejada inicialmente para mostrar o conflito da faculdade inferior de filosofia com a faculdade superior do direito; mas, na verdade, expressa a ideia de que o entusiasmo universal e desinteressado pela Revolução Francesa constitui um acontecimento de “nosso tempo” que representa um sinal histórico que revela a natureza moral da espécie humana, o que explica o progresso constante da humanidade para melhor, bem como que a Constituição Francesa de 1793 é um exemplo empírico da constituição republicana que mostra como a *respublica noumenon* pode se realizar historicamente na *respublica phaenomenon*.

Esta causa moralmente influente é dupla: em primeiro lugar, a do direito, que um povo não possa ser impedido por outros poderes de adotar uma constituição civil que eles próprios considerem boa; em segundo lugar, **o fim (que é também um dever)** de que a constituição de um povo seja em si mesma jurídica e moralmente boa, porque possui uma natureza tal que evita a guerra de agressão de acordo com princípios, que não pode ser nenhuma outra senão a constituição republicana, pelo menos segundo a ideia, podendo-se entrar na condição em que a guerra (fonte de todos os males e corrupção da moral) seja evitada e, assim, a espécie humana, apesar de toda a sua fragilidade, tem uma garantia negativa, pelo menos de não ser perturbada no seu progresso para melhor (SF 85-6)¹¹.

Obviamente que todos os deveres jurídicos, mesmo os que tem a forma do imperativo categórico quanto os que são fins que também são deveres, podem ser obedecidos apenas conforme o dever e não por dever.

Isto significa que, do ponto de vista da legislação objetiva, os deveres jurídicos são deduzidos da razão prática. Mas o direito não pode exigir subjetivamente que o agente aja motivado pelo fim da ação, ou seja, do ponto de vista da legislação subjetiva, o direito não está sujeito à legislação interna, mas apenas à legislação externa. Somente a ética pode exigir que o agente aja externa e internamente motivado pelo fim da ação que também é um dever. Portanto, as duas afirmações, que o direito exige agir para um fim que é um dever e de que o direito permite agir por qualquer fim, são igualmente verdadeiras, desde que se tenha em mente a distinção entre a legislação objetiva e a subjetiva, por isso, o direito estabelece objetivamente fins da ação que também são deveres, mas não pode exigir que esse fim, que é um dever, seja o móbil da ação (MSRL, AA 06: 239).

No entanto, isto não explica como, desde o ponto de vista da legislação objetiva, podem existir deveres jurídicos que tem a forma do imperativo categórico ou que são fins que também são deveres e, ao mesmo tempo, derivam do princípio do direito. Pois, se o princípio do direito é um juízo analítico, então os deveres jurídicos baseados no princípio do direito também deveriam ser juízos analíticos, mas o imperativo categórico é um juízo sintético *a priori*; além disso, se os deveres jurídicos são fins que também são deveres, mesmo que apenas objetivamente, estes fins constituiriam elementos sintéticos adicionados à liberdade externa e,

por isso, os deveres jurídicos não poderiam ser deduzidos diretamente da liberdade externa pelo mero princípio de contradição.

Mas isto representa um problema ainda mais complexo. Na “Introdução” à *KrV*, Kant escreveu que a filosofia crítica mostrou que há um progresso constante do conhecimento nas ciências, na matemática e na física, porque elas são compostas por juízos sintéticos *a priori*. Porém, porque ainda não foi demonstrado que a metafísica é composta por juízos sintéticos *a priori*, então, não há progresso na metafísica e cada filósofo nega todo conhecimento anterior e recomeça do zero, o que, aliás, ele próprio fez. Por isso, o propósito da filosofia crítica é responder às três questões-chave:

Como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na matemática?

Como são possíveis juízos sintéticos *a priori* na física?

São possíveis os juízos sintéticos *a priori* na metafísica? (*KrV*, AA 03: 20).

Portanto, se a filosofia crítica consiste em mostrar que a metafísica, para ser uma ciência, como a matemática e a física, tem que ser composta por juízos sintéticos *a priori*, mas, se os deveres jurídicos forem obtidos a partir do princípio do direito, enquanto juízo analítico, então, também seriam juízos analíticos e, por isso, a própria doutrina do direito seria pré-crítica.

Logo, para mostrar que a doutrina do direito faz parte da filosofia crítica, é necessário demonstrar, antes de tudo, que pode haver um pequeno número de deveres jurídicos que são juízos analíticos, mas que a maior parte e os mais importantes deveres jurídicos tem que ser juízos sintéticos *a priori*.

Kant afirma que os deveres jurídicos provêm da liberdade externa, mas podem ser divididos em um único direito inato à “liberdade externa inata” (MSRL, AA 06: 316), que corresponde a cada homem por natureza, independentemente de qualquer ato jurídico, e, em direitos adquiridos, que requerem um ato jurídico. O homem tem direito à liberdade externa inata apenas em virtude de sua própria humanidade, desde que essa liberdade possa coexistir com a liberdade de todos os outros de acordo com uma lei universal, que permita a sua independência em relação ao arbítrio coercitivo dos demais. Da liberdade inata podem ser obtidos analiticamente a igualdade, independência, integridade e imprejudicabilidade inatos, que não podem ser considerados direitos propriamente ditos, mas meras derivações da liberdade inata, pois ela é o único direito inato (MSRL, AA 06: 237-8).

Se o único direito inato é a liberdade externa inata com as suas derivações analíticas, enquanto todos os direitos sobre os objetos externos do arbítrio são direitos adquiridos, então, a divisão entre direito inato e direitos adquiridos é constituída por dois membros extremamente desiguais em termos de extensão (MSRL, AA 06: 238).

Como se sabe, nos juízos analíticos, o predicado já se encontra no conceito de sujeito e, portanto, pode ser extraído diretamente dele, enquanto, nos juízos sintéticos, o predicado amplia o conceito de sujeito, pois acrescenta algo que não estava incluído nele, então, apenas o direito à liberdade externa inata é um juízo analítico, uma vez que pode ser extraído diretamente da liberdade externa; enquanto todos os outros direitos são adquiridos, pois dependem de um

ato jurídico e, portanto, ampliam seu conceito para além da mera liberdade externa, portanto, a maioria dos deveres jurídicos têm que ser juízos sintéticos *a priori*.

Kant afirma que existe uma relação entre os direitos inatos e analíticos com o meu e o teu interior e os direitos adquiridos e sintéticos com o meu e o teu exterior, pois explica que o direito à liberdade externa inata constitui “o meu e o teu inatos”, o que “também pode ser chamado de interno (*meum vel tuum internum*); porque o externo deve sempre ser adquirido” (MSRL, AA 06: 237). Portanto, a única proposição jurídica *a priori* que pode ser deduzida da liberdade inata pelo princípio da contradição é a posse empírica, que é um juízo analítico, uma vez que, se detenho um objeto externo que está fisicamente sob o meu arbítrio (que pode ser um lugar no espaço que meu corpo ocupa), e outra pessoa me tira este objeto, então, ela afeta exclusivamente o meu interno (minha liberdade) e a máxima de sua ação está em contradição direta com o “axioma do direito” (MSRL, AA 06 : 247-8, 250 e também: 254).

Portanto, se o princípio do direito é um juízo analítico e ele somente faculta apenas a posse empírica, que também é um juízo analítico, então, “como é possível um juízo jurídico sintético *a priori*?” (MSRL, AA 06: 249). Kant demonstra que os juízos jurídicos sintéticos *a priori* são possíveis a partir da fundamentação da posse meramente jurídica como uma posse inteligível.

A afirmação de que a posse empírica de um objeto externo do meu arbítrio pode ser deduzida da liberdade inata pelo princípio de contradição significa apenas que um outro afetaria arbitrariamente a minha liberdade interna caso me retirasse o objeto, mas não representa uma fundamentação nem mesmo do direito a própria posse empírica no estado de natureza, a qual irá exigir vários passos adicionais.

Em primeiro lugar, em virtude do fato de que a Terra é esférica, então, no estado de natureza, há uma posse comum originária de todos os objetos externos do nosso arbítrio. A posse comum originária não deve ser confundida, entretanto, com o comunismo primitivo, porque isso já constitui uma forma de propriedade, a propriedade coletiva, mas, ainda não existe nenhum tipo de propriedade no estado de natureza, nem privada, nem coletiva (MSRL, AA 06: 251). Isso não significa que a teoria kantiana seja incompatível com o comunismo, apenas que ele precisa ser instituído posteriormente como uma transformação da propriedade privada em coletiva.

Porém, no estado de natureza tem que haver uma autorização jurídica para o uso privado dos objetos externos do arbítrio, o postulado jurídico da razão prática, que permite que a liberdade de qualquer um seja compatível com a liberdade de todos os outros, uma vez que um objeto que está fisicamente em meu poder deve, em alguma medida, também estar juridicamente sob meu poder, caso contrário, existiriam coisas em si mesmas, sem dono, ou *res nullius*, e, neste caso, a razão prática se anularia ao recusar o uso de coisas utilizáveis (MSRL, AA 06: 246).

Evidentemente que tem que haver um uso privado dos objetos independentemente do sistema político e econômico no qual um indivíduo se encontra, pois uma pessoa, enquanto um corpo, tem que ocupar um lugar no espaço e dois corpos não podem ocupar o mesmo lugar

no espaço, além disso, os seres humanos tem que fazer um uso privado de moradia, vestuário, alimentação, etc... Isso não pode ser negado nem mesmo pelo comunismo mais radical. Aliás, o comunismo não nega a propriedade privada, mas apenas a propriedade privada dos meios de produção e, de fato, na maioria dos lugares em que foi implementado, até admite a propriedade privada dos meios de produção sob determinadas restrições, como a limitação do número de empregados, por exemplo.

Portanto, se, no estado de natureza, há uma posse comum originária dos objetos externos, então, o uso privado desses objetos exige uma autorização especial, pois, do contrário, o simples uso privado de objetos externos do nosso arbítrio, necessários à subsistência humana, constituiria uma violência de cada um contra todos os demais e seria contrário ao princípio do direito e à liberdade inata.

Mas essa autorização jurídica para o uso privado dos objetos externos do arbítrio facultada pelo postulado jurídico da razão prática, constitui uma ampliação *a priori* da razão prática além da mera liberdade externa. Pois o postulado é uma lei permissiva que não pode ser extraída do mero princípio do direito, pois impõe aos outros a obrigação, que não teriam, sem ele, de se abster de utilizar os objetos de nosso arbítrio simplesmente porque os possuímos empiricamente antes de todos os demais (MSRL, AA 06: 247). Consequentemente, o postulado é apenas uma autorização jurídica para usar privadamente os objetos externos do arbítrio que alguém detém empiricamente, mas, na medida em que implica uma ampliação da razão prática, então, o postulado constitui um elemento sintético e, nesse caso, a simples autorização para a posse empírica no estado de natureza já é um juízo sintético *a priori*, por isso, algo que está fisicamente em meu poder, deve estar, “em alguma medida” também juridicamente em meu poder.

Porém, a posse inteligível estabelece um poder sobre os demais de exigir que eles se abstenham do uso de um objeto externo do nosso arbítrio, mesmo sem a sua detenção física, por conseguinte, o objeto não precisa estar fisicamente sob o meu poder para possuí-lo juridicamente. Ao contrário da razão teórica que exige, para conhecer, a subsunção de uma intuição empírica sob um conceito, a razão prática abstrai de toda intuição empírica, portanto, de toda detenção física do objeto, por isso, a posse meramente jurídica deve ser uma forma de poder sobre o arbítrio dos outros sem a detenção empírica do objeto, pois me prejudica o uso que qualquer outra pessoa faz do objeto, sem o meu consentimento (MSRL, AA 06: 251-2).

Portanto, a posse meramente jurídica é uma posse inteligível, que abstrai do objeto empírico, isso significa que a posse meramente jurídica, ou a possibilidade do “meu e do teu exterior”, enquanto uma posse inteligível, não pode ser conhecida e, por isso, Kant afirma que é “surpreendente” que a razão prática se expanda sem precisar de intuições, inclusive *a priori*, justamente pela eliminação de condições empíricas e, desta forma, pode-se comprovar, de modo analítico, que existem juízos jurídicos sintéticos *a priori* (MSRL, AA 06: 255).

A dedução da posse meramente jurídica implica a abstenção recíproca no uso do objeto externo do arbítrio. Mas a renúncia de outrem e a garantia do uso exclusivo do objeto do

arbítrio não podem ser obtidas por vontade unilateral, mas somente pode ser garantida por uma vontade omnilateral.

Portanto, no estado de natureza só existe a posse empírica, autorizada pelo postulado jurídico da razão prática, o que confere, aos agentes, uma posse provisória: “uma posse em antecipação e preparação” do estado civil (MSRL, AA 06: 257). Isso significa que a posse empírica do estado de natureza tem a presunção jurídica de se tornar a posse inteligível quando ocorrer a entrada no estado civil.

Em uma palavra: o modo de ter algo exterior como seu no estado de natureza é a posse física que tem a presunção jurídica de legalizá-la pela união com a vontade de todos na legislação pública, e é juridicamente válida segundo uma expectativa comparativa (MSRL, AA 06: 257).

Consequentemente, o que garante a passagem da posse provisória para a posse peremptória (MSRL, AA 06: 257), instituindo a posse meramente jurídica como posse inteligível, que só pode existir no estado civil é uma forma da vontade universalmente legisladora. Portanto, a posse meramente jurídica, enquanto uma posse inteligível, não pode ser obtida diretamente da liberdade externa mediante o simples princípio de contradição, porque a posse inteligível constitui uma ampliação da razão prática a medida em que permite que uma pessoa possua um objeto externo de seu arbítrio sem a sua detenção física e, por isso, o uso que qualquer outro faz desse objeto lesiona, não somente o meu interior, mas o meu exterior. Mas, então, a vontade universalmente legisladora torna a posse meramente jurídica, como uma posse inteligível, em juízo sintético *a priori*.

Como é evidente que a “metafísica do direito” pertence à filosofia crítica e, portanto, tem que ser uma ciência fundamentalmente composta por juízos sintéticos *a priori*, então, é inevitável pressupor que existe outro princípio para o direito, além do princípio do direito, que seja um juízo sintético *a priori* e que seja responsável para que os deveres jurídicos sejam também juízos sintéticos *a priori*. Além disso, deve haver uma enorme diferença entre a quantidade e a importância entre os deveres jurídicos baseados no princípio do direito, portanto, também analíticos, e os fundamentados neste outro princípio, para que a doutrina do direito seja uma ciência crítica formada principalmente por juízos sintéticos *a priori*.

Porém, se existem dois princípios para o direito, isso exige que a vontade determine a forma da relação externa entre os arbítrios de duas maneiras diferentes: primeiro, o princípio do direito indica que o arbítrio de cada um deve ser conciliado com o arbítrio de todos os demais segundo uma lei universal de liberdade, o que determina uma relação entre os arbítrios mediada pela coação externa, a qual pode ser deduzida da liberdade externa pelo princípio da contradição; em segundo lugar, o contrato originário estabelece uma associação de cada vontade particular e privada, constituindo uma vontade comum e pública dentro de um povo (TP, AA 08: 297).

Contudo, deve-se recordar que, em *TP*, ainda não havia a distinção entre vontade e arbítrio, então, à luz dessa diferenciação definitiva de Kant na *MSRL*, pode-se dizer que o contrato originário permite unificar os arbítrios particulares por meio da vontade universalmente

legisladora de um povo, porque ela faz uma síntese da liberdade dos arbítrios que saem do estado de natureza e ingressam no estado civil como um povo.

Kant utiliza vários termos para se referir à vontade universalmente legisladora, “vontade geral”, “vontade comum”, “vontade unificada *a priori*”, etc... Mas, todas elas podem ser resumidas pela expressão “vontade unificada do povo” (MSRL, AA 06: 269)¹², porque, como essa vontade universalmente legisladora é uma ideia *a priori* da razão e provém do contrato originário, que também é uma ideia *a priori* e não um fato social (TP, AA 08: 297), Kant afirma que o estado de natureza é um estado não-jurídico (MSRL, AA 06: 306) por causa da ausência de uma justiça pública dotada de poder coativo. Portanto, a vontade universalmente legisladora, ainda que seja uma ideia *a priori*, tem que dispor de alguma forma de vigência que lhe permita exercer um poder coativo, o que só pode ocorrer no estado civil, quando se transforma na vontade unificada do povo, o soberano.

Por conseguinte, a forma da vontade universal, válida no estado civil, é a vontade unificada do povo. Segundo a constituição republicana, a vontade unificada do povo exerce o poder legislativo, do qual provém todo o direito, segundo a fórmula: quem legisla em nome de outrem pode cometer uma injustiça contra outrem, portanto, só o povo unido, ao legislar cada um sobre todos os outros, jamais pode ser injusto com ninguém, porque não se pode ser injusto naquilo que se decide sobre si mesmo. Portanto, apenas a vontade unificada do povo pode ser universalmente legislativa (MSRL, AA 06: 313-4). Então, somente no estado civil, a vontade unificada do povo institui a posse meramente jurídica e, com isso, torna possível os juízos jurídicos sintéticos *a priori*.

Ademais, como a liberdade externa inata somente pode ter validade absoluta no estado de natureza, no qual o agente tem o direito de usar os objetos que possui fisicamente, pois qualquer ação alheia afeta o seu interior, então, ela constitui uma “liberdade selvagem e sem lei” (MSRL, AA 06: 316).

Contudo, a permanência absoluta da liberdade inata no estado civil a transformaria em um direito inalienável, tornaria impossível toda a coação legal, porque isso afetaria o “seu” interior de alguém, e inútil a posse jurídica, pois ninguém seria obrigado a devolver um objeto que detém fisicamente. Consequentemente, a liberdade inata tem que ser transferida ao soberano através do contrato originário. Porém, ao mesmo tempo em que transferem sua liberdade inata ao soberano, recuperam-na integralmente no estado civil, pois o contrato originário não pode cometer injustiças contra ninguém (MSRL, AA 06: 316), por isso, podem usufruir do seu interior, independentemente do arbítrio coativo dos demais, mas agora sob a autorização do soberano. Por conseguinte, nenhuma pessoa do povo pode coagir legalmente os demais, pois o soberano detém o monopólio da violência legal, mas o soberano pode coagir os súditos; nesse sentido, o titular da posse jurídica, não pode obrigar outra pessoa do povo, que detém a posse empírica, a devolver um objeto de seu arbítrio, mas pode apelar para que o soberano determine a devolução do objeto, usando, inclusive, o seu poder coativo.

Não verdade, Kant mostrou que a vontade unificada do povo explica como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* apenas no direito privado, uma vez que é óbvio que todo o direito

público (os princípios do estado civil) provém da vontade unificada do povo (o soberano), pois evidentemente é uma expansão do direito para além do direito natural, inato e analítico, portanto, o direito público é sem dúvida composto por juízos sintéticos *a priori*.

Pode-se concluir que, se o direito possui dois princípios, o princípio do direito, que é um juízo analítico, mas que fundamenta apenas os direitos inatos associados à liberdade inata, que constituem uma parte muito pequena do conjunto dos deveres jurídicos, enquanto o princípio da vontade unificada do povo é um juízo sintético *a priori*, que fundamenta todos os direitos adquiridos, os quais compõem a maior parte dos deveres jurídicos, isso explica a possibilidade de que Kant apresente os direitos adquiridos com a forma do imperativo categórico e também como juízos sintéticos *a priori*. Isso também demonstra que a *MSRL*, na medida em que a maioria dos deveres jurídicos são juízos sintéticos *a priori*, faça parte de filosofia crítica.

Resumo: A Liberdade transcendental é o fundamento da liberdade prática que, por sua vez, é o fundamento da filosofia moral, a qual consiste na determinação das máximas do arbítrio pela lei moral proveniente da vontade e pela neutralização das inclinações sensíveis. Mas a liberdade se divide em liberdade interna do arbítrio, quando vontade determina a matéria do arbítrio, estabelecendo fins que também são deveres, o que torna o princípio supremo da doutrina da virtude uma máxima de fins e, portanto, um juízo sintético *a priori*; e a liberdade no uso externo do arbítrio, que determina a forma do arbítrio, que permite que o arbítrio haja segundo qualquer fim, desde que a ação ocorra apenas conforme o dever, mas não por dever, o que fundamenta o princípio do direito. Depois de tentar formular o princípio do direito como um juízo sintético *a priori* com a forma de um imperativo categórico, Kant abandona esse projeto e afirma que o princípio do direito é um juízo analítico porque pode ser deduzido diretamente da liberdade pelo princípio de contradição, uma vez que, no direito, os fins da ação podem ser quaisquer. Contudo, se o direito for deduzido a partir de um juízo analítico, não pode pertencer à filosofia crítica, pois isso exige mostrar que a metafísica é composta por juízos sintéticos *a priori*, logo, deve haver outro princípio do qual são deduzidos a maioria dos deveres jurídicos como juízos sintéticos *a priori*. Por isso, Kant introduziu a vontade unificada do povo, como um juízo sintético *a priori* capaz de explicar como a posse empírica, autorizada pelo postulado jurídico da razão prática, no estado de natureza, pode se transformar na posse meramente jurídica, enquanto uma posse inteligível, sem detenção do objeto, no estado civil, ampliando a razão prática para além da simples liberdade, o que explica como são possíveis os juízos jurídicos sintéticos *a priori*.

Palavras-chave: liberdade, ética, direito, vontade, arbítrio.

Abstract: Transcendental Freedom is the foundation of practical freedom which, in turn, is the foundation of moral philosophy, which consists in the determination of the maxims of choice by the moral law arising from the will and the neutralization of sensitive inclinations. But freedom is divided into internal freedom of choice, when will determine the matter of choice, establishing ends that are also duties, which makes the supreme principle of the doctrine of virtue a maxim of ends and, therefore, a synthetic a priori judgment; and freedom in the external use of choice, which determines the form of the choice, which allows the choice to exist according to any ends, as long as the action occurs only in accordance with duty, but not from duty, which makes the principle of right possible. After trying to formulate the principle of right as a synthetic a priori judgment in the form of a categorical imperative, Kant abandons this project and states that the principle of right is an analytical judgment because it can be deduced directly from freedom through the principle of contradiction, a since, in the right, the ends of the action can be any. However, if the right is deduced from an analytical judgment, it cannot belong to critical philosophy, as it is necessary to show that metaphysics is composed of a priori synthetic judgments, therefore, there must be another principle from which the majority of juridical duties are deduced as synthetic a priori judgments. Therefore, Kant introduced the unified will of the people, as an a priori synthetic judgment capable of showing how empirical possession, authorized by the juridical postulate of practical reason, in the state of nature, can be transformed into merely juridical possession, as an intelligible possession, without detaining the object, in the civil status, expanding practical reason beyond simple freedom, which explains how synthetic a priori juridical judgments are possible.

Keywords: freedom, ethics, right, will, choice.

REFERÊNCIAS

- ARAMAYO, Roberto. Introducción. En I. Kant. *Hacia la paz perpetua* (Pág. 9-66). Madrid: Alamanda, 2018.
- BAYNES, Kenneth. *The normative grounds of social criticism. Kant, Rawls and Habermas*. Albany: SUNY, 1992.
- CARANTI, Luigi. *Kant's Political Legacy: human Rights, peace, progress. /s.l./*: University of Wales Press. 2017.
- CORTINA, Adela. “Estudio preliminar”. In: KANT, Immanuel. *La metafísica de las costumbres*. 4ª Edição. Tradução Adela Cortina & Jesus Conill. Madrid, Tecnos, 2008, p. XV-XCI.
- HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*, 12.Aufl., Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2v, 2022.
- MORI, Massimo. *La pace e la ragione. Kant e le relazioni internazionali: diritto, politica, storia*. Bologna: Il Mulino, 2013. *E-book*.
- KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe), Berlin, 1900 ff.
- LOSURDO, Domenico. *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*. Napoli: Bibliopolis, 1983.

NOTAS / NOTES

¹ Aylton Barbieri Durão possui graduação em filosofia pela UERJ (1983), mestrado em filosofia pela UFRJ (1995), doutorado em filosofia pela Universidad de Valladolid/Espanha (2003), revalidado pela UFRJ. Fez 4 Pós-doutorados em Filosofia: na UFRJ (2004), no CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas)/Espanha (2007-2008), CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas)/Espanha (2009-2010) e novamente no CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas)/Espanha (2014-2015). Foi bolsista na modalidade “movilidad de profesores de universidades públicas brasileñas” da Fundación Carolina/Espanha em 2007-2008 e novamente em 2009-2010. Foi bolsista na modalidade Pós-Doutorado no Exterior do CNPq no período 2014-2015. Ocupa o cargo de professor associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, tendo atuado como professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina (1992-2009). Pesquisa na área de filosofia política e filosofia do direito, principalmente nos temas relacionados à razão prática em Kant e Habermas e sobre o republicanismo. e filosofia do direito, principalmente nos temas relacionados à razão prática em Kant e Habermas.

PhD in Philosophy from the University of Valladolid/España, revalidated at UFRJ. Associate professor at the Department of Philosophy at UFSC. Permanent member of the Postgraduate Program in Philosophy at UFSC.

² „daß jedes Freiheit mit der andern ihrer zusammen **bestehen** kann“ (KrV, AA 03: A 316; B 373). Todas as traduções são do autor do artigo.

³ „Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer **Zusammenstimmung** mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist“ (TP, AA 08: 289-90).

⁴ „Das strikte Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen **zusammenstimmenden** durchgängigen Wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden“ (MSRL, AA 06: 232).

⁵ „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen **vereinigt** werden kann“ (MSRL, AA 06: 230).

⁶ A expressão é “Wir kennen unsere eigene Freiheit” (MSRL, AA 06: 239), que deve ser traduzida por “nós só podemos conhecer a nossa própria liberdade”, mas a liberdade só pode ser conhecida se aceitarmos as obscuras passagens do “Canon” da *KrV*, onde Kant diz que a liberdade pode ser conhecida mediante a experiência, mas, à luz das versões mais elaboradas da liberdade na filosofia moral, a liberdade não pode ser conhecida de nenhuma maneira possível, mas, como uma ideia da razão, pode ser apenas pensada (KpV, AA 05: 5-7).

⁷ As duas partes da *MS* foram publicadas separadamente: *MSRL* foi publicado no final de 1796 ou no início de 1797 e *MSTL*, em meados de 1797 (CORTINA, 2008, p. XVIII-XIX).

⁸ O direito é igual a liberdade = L; o delito D é a negação da liberdade = -L; a pena é a negação do delito D = -D; portanto, a pena é -(-L) = L.

⁹ Negrito do autor do artigo, itálico do próprio Kant.

¹⁰ Negrito do autor do artigo.

¹¹ Negrito do autor do artigo.

¹² “vereinigten Willen des Volkes” (MSRL, AA 06: 269).

Recebido / Received: 02.02.2024

Aceito / Accepted: 27.03.2024

