

COAÇÃO E AUTONOMIA EM KANT: AS DUAS FACES DA FACULDADE DE VOLIÇÃO

CESAR AUGUSTO RAMOS*

(Pontifícia Universidade Católica do Paraná - Brasil)

RESUMO

O artigo tem por objetivo apresentar o conceito kantiano de autocoção (*Selbstzwang*) a partir da análise que Kant realiza da faculdade de volição, nela distinguindo a face da vontade que tem a propriedade da autonomia (*Wille*) e a face da vontade-arbítrio (*Willkür*) que tem o poder ou a faculdade de escolha. A nossa hipótese é que esta distinção torna mais visível o problema da coerção (interna) como elemento importante na articulação entre liberdade e obediência na moralidade, permitindo a coexistência da coerção com a obediência e esta com a autonomia. A solução kantiana para esses aparentes paradoxos consiste em pensar a vontade humana ou a faculdade de volição ao mesmo tempo como autônoma, espontânea e obediente.

Palavras-chave: autonomia, coerção, vontade.

ABSTRACT

The purpose of this article is to present the Kantian concept of self-coercion (*Selbstzwang*) from the analysis created by Kant in the faculty of volition, distinguishing in it the face of will that has the property of autonomy (*Wille*) and the face of will (*Willkür*) that has the power or the faculty of choice. Our hypothesis is that this distinction makes more visible the problem of coercion (internal coercion) as an important element in the articulation between freedom and obedience in morality, allowing the coexistence of coercion and obedience and of obedience and autonomy. The Kantian solution to these apparent paradoxes consists in thinking the human will or the faculty of volition at the same time as autonomous, spontaneous and obedient.

Keywords: autonomy, coercion, will.

INTRODUÇÃO

A clássica questão da filosofia política e da ética acerca do sentido e alcance da liberdade individual foi enunciada por Rousseau nos seguintes termos: como compreender a autonomia e a autodeterminação da pessoa, se ela estiver numa relação de dependência obediente a uma vontade estranha (individual ou coletiva) que pode tornar-se arbitrária ou despótica?

O conhecido princípio rousseauísta de que “o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatuiu a si mesma é liberdade”¹, dispõe que o homem permanece livre na *civitas*, mesmo quando ele cria obrigações que são deliberadas por sua própria vontade. Este princípio retrata, também, a tese de que obedecer significa predispor o querer a acatar uma lei voluntariamente auto-imposta,

tornando-a obrigação que coage o sujeito a aceitá-la. Seguir uma lei assim preceituada dissipa a aparente antinomia entre liberdade e obediência, pois ela não se opõe à ação livre do sujeito e nem restringe a sua liberdade na obediência ao mandamento legal. A questão proposta por Rousseau remete, deste modo, ao problema da conexão entre autonomia e obediência.²

Kant aprofunda a tese política de Rousseau levando-a para o campo normativo do agir moral que se regula pela idéia do dever que a lei moral impõe, e para o qual o princípio da autonomia constitui a pedra angular.³ Trata-se, então, de desenvolver esse princípio nas ações morais, demonstrando que é possível impor uma necessidade moral sobre o próprio sujeito, da qual ele não pode esquivar-se e que esse constrangimento não se converte em prejuízo ou privação da liberdade. Desse modo, o princípio da autonomia da razão prática, ou seja, de submeter-se apenas à lei que ela dá a si própria, constitui o elemento basilar do agir moral para Kant. Tal princípio revela a capacidade auto-referencial da razão nas seguintes dimensões: ela é autoconstituente (a razão se determina a si mesma como fonte autônoma da ação), autotélica (tem a si mesma como fim na ação) e auto-representante (põe a si mesma como sujeito da ação).

Estas dimensões auto-referenciais manifestam-se na vocação autolegisladora do ser humano: mediante a razão (pura) no plano especulativo que desvenda as leis da natureza e, por meio da razão prática, na prescrição de leis à vontade, para cuja obediência ela deve ser coagida. Autolegislar significa atribuir ao sujeito uma capacidade racional de dar a si mesmo leis que orientam tanto o uso teórico da razão, como o uso (puro) prático na determinação de leis morais que obrigam a vontade à obediência.

O tema da coação deve ser compreendido, antes de tudo, de forma articulada com o princípio maior da filosofia prática kantiana – a autonomia –, em relação ao qual a coercividade dos atos humanos parece ser contraditória. Kant insiste na idéia de que agir de acordo com uma lei constitui um aspecto essencial do caráter normativo da ação racional que exclui a possibilidade da anomia, liminarmente recusada pelo filósofo. Já a heteronomia é possível quando, na ausência de uma lei que o sujeito dá a si mesmo, a pessoa por passividade, covardia ou violência externa submete-se à lei e ao juízo de outrem, renunciando ao uso autônomo da razão em toda a sua capacidade e alcance.

A idéia de autonomia em Kant pode ser vista sob diversos ângulos. De um modo geral, ela significa a capacidade racional de atuar de acordo com leis que o agente dá a si mesmo, mediante as quais ele age independentemente de ser determinado por causas estranhas. Tal ação requer o desígnio da vontade em submeter-se ou obedecer apenas às leis que o sujeito propõe para si. Mesmo havendo a influência da heterônoma das necessidades de um sujeito afetado por impulsos sensíveis, ele pode agir com independência, isto é, motivado pela sua capacidade de autodeterminação e de autogoverno, pelo qual ele pode controlar a si próprio e proporcionar regras para o seu comportamento. Para Kant constitui um princípio evidente o caráter normativo da razão na prescrição de leis e, conseqüentemente, a obediência a estas leis que ela dá a si mesma. De outra forma, ela

tem de curvar-se ao jugo das leis que um outro lhe dá.

A autonomia constitui uma prerrogativa para o indivíduo a fim de que ele possa ser considerado autor de suas ações, especialmente quando elas certificam o registro da qualidade moral do sujeito na sua dignidade como pessoa: o respeito à personalidade do indivíduo como agente moral livre, isto é, como alguém capaz de agir de forma autônoma, sem nenhum uso instrumental da sua identidade ética.

Uma *pessoa* é o sujeito cujas ações lhes são suscetíveis de imputação. A personalidade *moral* não é, portanto, outra coisa senão a liberdade de um ser racional sob leis morais (enquanto a *personalidade psicológica* é meramente a faculdade de ser consciente da sua identidade em diferentes estados da própria existência). Disto resulta que uma pessoa não está sujeita a outras leis senão àquelas que dá a si mesma (ou isoladamente ou, pelo menos, a si e com os outros ao mesmo tempo)⁴.

Definida deste modo, como “propriedade da vontade pela qual ela é para si mesma a sua lei (independente de toda constituição dos objetos do querer),”⁵ a autonomia da vontade se revela também como princípio supremo da moralidade, pois “uma vontade livre (*freier Wille*) e uma vontade sob leis morais são o mesmo.”⁶ Dar um sentido normativo à existência é obedecer a uma lei criada pelo próprio sujeito. Da mesma forma que as demais criaturas obedecem à lei natural que não foi gerada por eles, mas por Deus, de modo análogo o homem “recria” a sua natureza na obediência à lei moral da qual é o criador.

A argumentação kantiana-rousseauísta sobre a compatibilidade entre liberdade, coação e obediência suscita a propositura de algumas questões que apontam para possíveis dificuldades na interpretação do conceito kantiano de autonomia, vinculado à coercibilidade da lei moral. Essas questões podem ser agrupadas em número de três segundo a ótica em que se analisa a capacidade volitiva do querer humano.

Em primeiro lugar, temos o argumento do anarquismo volitivo. Ele pode ser formulado da seguinte maneira: de que modo uma vontade autônoma e auto-referente é obrigada a obedecer a si mesma, uma vez que ela, sendo livre, poderia eximir-se desta coação? Em outros termos, e analisando a questão sob um ângulo do poder de uma vontade irrestrita: não poderia a vontade dar a si mesma uma lei que a desobrigasse sempre que ela fosse submetida à coação ou obrigada a obedecer, mesmo que a si própria? Ou seja, não seria ela mais livre se pudesse criar tal lei, face ao seu poder de autolegislação? Por que deve a vontade curvar-se diante da autoridade da razão se ela é livre e pode recusar o apelo normativo (e coator) da razão? Ou simplesmente, por que ela não pode agir livremente de forma contrária à razão?

Em segundo lugar, temos o argumento do espontaneísmo volitivo. Ele propõe a tese de que a vontade não precisa ser coagida a agir, já que a razão prescreve o princípio do dever para uma criatura racional que, sendo livre, deve cumprir a moralidade sem resistência e sem nenhum constrangimento.

Com efeito, não deveria uma vontade racional aderir de forma espontânea ao princípio da racionalidade do dever, e obedecer sem tergiversação?

Por último, coloca-se o argumento da imputabilidade volitiva. Esta objeção é entendida com mais pertinência se formulada do ponto de vista da execução da irracionalidade de um ato. Como é possível admiti-lo se somos livres quando agimos racionalmente e que, por conseguinte, somos responsáveis apenas quando atuamos segundo as exigências da lei moral? Se o ato é irracional nós não deveríamos ser responsáveis pelas suas conseqüências, uma vez que a sua irracionalidade supõe uma ação não livre moralmente incoercível. Enfim, como explicar a livre violação da lei moral se o querer autônomo identifica-se com a razão prática, e esta com o conceito de autonomia?

A solução kantiana para esses aparentes paradoxos consiste em fazer com que a vontade humana seja, ao mesmo tempo, autônoma, espontânea e obediente. Com o objetivo de tornar compatíveis esses atributos inerentes à faculdade de volição, Kant realiza uma análise desta faculdade num duplo sentido, examinando-a segundo o seu caráter bipolar: a face da vontade (*Wille*) e a face da vontade-arbítrio (*Willkür*). A nossa hipótese é que essa distinção torna mais visível o problema da coação (interna) como elemento importante no encadeamento entre liberdade e obediência na moralidade, permitindo a coexistência da coação com a obediência e esta com a autonomia, e que afeta, também, a coercividade (externa) no campo do direito e da política.⁷

1. A distinção entre a vontade (*Wille*) e a vontade-arbítrio (*Willkür*) da faculdade unificada de volição

A vontade é essencialmente definida por Kant como uma faculdade de “determinar-se a si mesmo a agir *em conformidade com a representação de certas leis*.”⁸ Ela é a faculdade, própria dos seres racionais, de agir de acordo com leis, isto é, segundo a representação de uma normatividade, seja ela causada pela escolha de impulsos de uma vontade sensivelmente afetada (*Willkür*), seja pela escolha de princípios práticos oriundos da autonomia de uma vontade (*Wille*) pura que se apresenta como imediatamente legisladora e se identifica com a razão prática.

A distinção entre *Willkür* e *Wille* remete a um problema terminológico de solução um tanto ambígua no que diz respeito à tradução desses termos. *Willkür* é traduzido ora como arbítrio (*arbitrium*), livre arbítrio, liberdade do livre arbítrio, vontade do arbítrio, ora como livre escolha ou capacidade de escolha, retratando, assim, a característica da vontade do ser humano de autodeterminação para exercer a livre escolha como fruto do arbítrio de sua vontade. Já o termo *Wille* é, simplesmente, traduzido como vontade, e denota a capacidade volitiva da razão de legislar de forma autônoma.⁹

Na *Crítica da Razão Pura* há duas passagens sobre a questão da vontade-arbítrio (*Willkür*):

A liberdade no sentido prático é a independência da vontade-arbítrio da coação (*Nötigung*) por impulsos da sensibilidade. Com efeito, uma vontade-arbítrio é *sensível* na medida em que ela é *afetada patologicamente* (por motivações da sensibilidade); denomina-se *animal* (*arbitrium brutum*) quando ela pode ser *patologicamente necessitada*. A vontade-arbítrio humana é na verdade um *arbitrium sensitivum* mas não *brutum* e *sim liberum*, pois ao homem é inerente uma faculdade de determinar-se por si mesmo, independentemente da coação por impulsos sensíveis.¹⁰

Uma outra passagem diz que

uma vontade-arbítrio simplesmente *animal* (*arbitrium brutum*) é aquela que não pode ser determinada senão mediante impulsos sensíveis, ou seja, patologicamente. Porém, aquela que pode ser determinada independentemente de impulsos sensíveis, e, portanto, por motivações que só podem ser representadas pela razão, chama-se *vontade-arbítrio livre* (*freie Willkür* - *arbitrium liberum*), e tudo o que está em conexão com esta última, seja como fundamento seja como consequência, é denominado *prático*.¹¹

Na *Crítica da Razão Prática*, Kant distingue duas faculdades que se aproximam da distinção entre *Wille* e *Willkür* que, mais tarde, se tornará evidente. Nesta obra, refere-se à vontade como uma faculdade de desejar (*Begehrungsvermögen*) inferior e outra superior: “todas as regras práticas *materiais* colocam o motivo determinante da vontade na faculdade de desejar inferior, e, se não existissem leis *puramente formais* determinando de modo suficiente a vontade, não se poderia admitir uma *faculdade de desejar superior*.”¹² Mais adiante, o filósofo observa que

apenas quando a razão, enquanto ela determina por ela mesma a vontade (que não está a serviço das inclinações) é uma verdadeira faculdade de desejar *superior*; à qual está subordinada aquela que é patologicamente determinável, e que ela é realmente, mesmo *especificamente*, distinta desta última. (...) A razão determina a vontade segundo uma lei prática diretamente, não por intermédio de um sentimento interposto de agrado ou desagrado (...) O que lhe permite ser *legislativa* é apenas o fato de que [ela, a vontade] pode ser prática como razão pura.¹³

Pode-se concluir, destas passagens, que a faculdade superior desejante é a vontade (*Wille*) que se identifica com a razão prática no sentido que ela legisla, enquanto que a vontade-arbítrio (*Willkür*) é uma faculdade desejante inferior, pois está à mercê do uso da liberdade de escolha e pode ser coagida, seja pela vontade racional prática, seja pelas inclinações sensíveis. Por isso ela é executiva, uma vez que pode promover as prescrições da vontade ou se render aos impulsos sensíveis.¹⁴

Na *Metafísica dos Costumes*, essa distinção está disposta de forma bastante clara numa longa passagem que vale a pena citá-la na íntegra, pois ela consolida o entendimento kantiano acerca das duas faces da faculdade de volição.

A faculdade de desejar, em consonância com os conceitos, na medida em que seu princípio de determinação à ação se encontra nela mesma e não no objeto é denominada faculdade *de fazer ou deixar de fazer conforme lhe apraz*. Na medida em que esta faculdade está ligada à consciência da faculdade de agir para produzir o objeto ela chama-se vontade-arbítrio (*Willkür*), mas se ela não está unida a essa consciência, seu ato é chamado de aspiração. A faculdade de desejar que possui seu princípio de determinação na razão, de sorte que o que lhe apraz encontra-se na razão do sujeito, chama-se *vontade (Wille)*. Esta é, portanto, a faculdade de desejar considerada não tanto em relação à ação (como o é a vontade-arbítrio), porém mais em relação ao princípio de determinação da vontade-arbítrio para a ação. Ela [a vontade – *Wille*] não tem, estritamente no que diz respeito a ela, nenhum princípio de determinação, mas, na medida em que ela pode determinar a vontade-arbítrio, ela é a própria razão prática. (...) A vontade-arbítrio que pode ser determinada pela razão pura chama-se *vontade-arbítrio livre (freie Willkür)*; a que pode ser determinada somente pela inclinação (impulso sensível, *stimulus*) seria o arbítrio animal (*arbitrium brutum*). A vontade-arbítrio humana, ao contrário, é tal que, embora possa ser realmente afetada por impulsos, não pode ser *determinada* por estes, sendo, portanto, de *per si* (sem a habilidade adquirida pela razão) não pura, podendo, não obstante isso, ser determinada às ações pela vontade pura.¹⁵

Esta passagem indica as duas faces da volição humana e os princípios pelos quais elas operam. A vontade-arbítrio possui o princípio de determinação nela mesma para agir ou deixar de agir por si própria, a partir da motivação da vontade, enquanto razão prática, ou a partir dos impulsos sensíveis. Se ela se inclinar a estes impulsos, mas sem estar necessariamente determinada por eles, ela escolhe livremente (como *freie Willkür*) esse caminho para a ação; se ela for coagida pela sua outra face, a vontade – cujo princípio de determinação encontra-se na razão prática –, ela inclina-se ao cumprimento do dever na ação moral.

A vontade humana na sua face de ser capaz de fazer representações de acordo com a racionalidade do querer apresenta-se com autolegisladora e se qualifica como razão prática, e, mesmo quando determina a vontade, desta se distingue. Mas, no que se refere à liberdade enquanto “capacidade da razão pura para ser, por si mesma prática”, e de exercer por si mesma uma causalidade, ela se identifica com a vontade. Esta não é outra coisa senão a razão prática, uma vez que o puro uso prático da razão consiste na prescrição de leis morais. “Toda coisa da natureza atua segundo leis. Só um ser racional possui a faculdade de agir *segundo a representação* de leis, isto é, segundo princípios, ou uma *vontade (Wille)*. Como para a derivação das ações a partir de leis se exige *razão*, temos que a vontade não é outra coisa senão razão prática.”¹⁶

Uma outra passagem, ainda na *Metafísica dos Costumes*, dispõe sobre a duplicidade das vontades quando Kant afirma que

leis procedem da vontade (*Wille*) e as máximas da vontade-arbítrio (*Willkür*). No homem, esta última é uma vontade-arbítrio livre; a vontade que não é dirigida a nada que ultrapassa a própria lei não pode ser denominada como livre ou não livre, uma vez que não se aplica a ações, mas de imediato à legislação para as máximas das ações (sendo, portanto, a própria razão prática). Portanto, [a vontade] é absolutamente necessária e ela mesma não está sujeita a nenhum constrangimento (*Nötigung*). Somente a vontade-arbítrio pode ser chamada de *livre*.¹⁷

As máximas podem se conformar (ou não) à lei, dado o caráter da livre escolha da vontade-arbítrio. Já a vontade que se identifica à razão prática, não faz outra coisa senão pôr a lei, diante da qual ela não possui a liberdade de escolha. O motivo disso é que a vontade não possui a prerrogativa executória do agir, apenas o poder da legislação interna que coage para o dever ser da lei moral. Por esta via, ela pode ser identificada com a razão prática em virtude do caráter normativo em relação às máximas. Por outro lado, ela é positivamente livre como instância criadora de lei segundo a referência à sua capacidade legisladora de pôr a norma de forma autônoma. Mas, no que diz respeito à liberdade (de escolha), isto deve ser buscado na face da vontade-arbítrio que tem a prerrogativa de escolher entre os impulsos da sensibilidade ou as determinações das leis da razão prática. Por isso que Kant, de forma aparentemente paradoxal, diz que “somente a vontade-arbítrio pode ser chamada de *livre*.”

Na medida em que a vontade-arbítrio pode escolher sem estar necessariamente determinada pelos impulsos sensíveis, ela caracteriza-se “negativamente.” Isto é, ela possui a capacidade de independência (de negação) em relação aos determinismos da natureza. “A liberdade da vontade-arbítrio é essa independência de ser determinado por impulsos sensíveis. Este é o conceito negativo de liberdade.”¹⁸ Já a vontade se rege pelo princípio da autonomia. Por isso, a ela aplica-se o conceito positivo de liberdade que é aquele da “faculdade da razão pura de ser, por si mesma, prática.”

A concepção kantiana de liberdade (negativa) é definida pelo elemento não empírico da transcendentalidade, e serve de base para as ações no campo da filosofia prática. Do ponto de vista da liberdade como idéia transcendental da razão, a liberdade é um conceito puro que independe de qualquer elemento empírico, sendo, assim, caracterizada como liberdade negativa.

O conceito de *liberdade* é um puro conceito da razão (...). É, portanto, um conceito tal que dele não se pode dar nenhum exemplo adequado na experiência possível qualquer, e que só teria valor à título de princípio não constitutivo, mas apenas regulador e, em verdade, simplesmente negativo da razão especulativa.¹⁹

O conceito da liberdade só pode ser deduzido pela lei prática da razão como um fato que dela decorre. Esse significado transcendental da liberdade (negativa), como independência de qualquer elemento

empírico, é tematizado na *Crítica da Razão Pura* junto com o problema da causalidade (no contexto da questão cosmológica) que pode ser pensada segundo as leis da necessidade da natureza, ou segundo as leis da liberdade da vontade. No sentido transcendental ela é entendida - ao contrário da “causalidade segundo a natureza” -, como causalidade pela liberdade, ou seja, como

a faculdade de começar por *si mesma* um estado cuja causalidade não está subordinado, por sua vez, segundo a lei da natureza, a uma outra causa que a determina no tempo. A liberdade é, nesse sentido, uma idéia transcendental pura que, primeiramente, não contém nada de emprestado da experiência, e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de um modo determinado em nenhuma experiência...²⁰

Livre de qualquer condicionamento da natureza, a liberdade (negativa) como idéia transcendental está referida ao processo da espontaneidade de uma causalidade livre (*causa sui*) negando, assim, a positividade do mecanicismo da natureza. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, este significado de liberdade se apresenta no aspecto da espontaneidade da vontade que se autopõe de forma independente num processo de causação. “A *vontade* é um tipo de causalidade dos seres vivos enquanto são racionais, e a *liberdade* seria a propriedade desta causalidade de poder ser eficiente independentemente de causas estranhas que a *determinem*...”²¹

Numa outra passagem da *Fundamentação* a mesma idéia é apresentada:

como ser racional e, portanto, pertencente ao mundo inteligível, o homem não pode pensar nunca na causalidade de sua própria vontade de outro modo senão sob a idéia de liberdade, pois a independência das causas determinantes do mundo dos sentidos (...) é a liberdade.²²

Na *Crítica da Razão Prática*, a concepção negativa de liberdade é vista também como independência da vontade em “relação a toda matéria da lei.”²³ O conceito positivo de liberdade “mais rico em conteúdo e frutífero”²⁴ diz respeito à “propriedade da vontade de ser uma lei para si mesma.”²⁵ Um ser racional dotado de vontade age necessariamente segundo a lei da vontade da qual nós temos a consciência. “Esta *legislação própria* da razão pura e prática, como tal, é a liberdade no sentido positivo.”²⁶ Nesse sentido, ela constitui o princípio de autodeterminação, pelo qual a vontade, motivada pela propriedade (autonomia) que a constitui, é levada a agir independentemente de causas exteriores ou estranhas a ela. O “vazio” da liberdade na sua negatividade é preenchido por um “conteúdo” que não lhe é, contudo, estranho - a lei moral prática. Agindo desta maneira, a vontade dá a si mesma uma lei, a da liberdade de criar, a partir de si e do poder de espontaneidade da razão, imperativos aos quais ela mesma obedece.

Tanto o sentido positivo de liberdade como o significado transcendental-negativo de liberdade, podem ser, respectivamente e de forma analógica, aplicados à vontade (*Wille*) e à vontade-arbítrio

(*Willkür*).²⁷ No que diz respeito à analogia entre a liberdade negativa como idéia transcendental e a liberdade negativa da vontade-arbítrio, a comparação reside no princípio de independência no processo de determinação, seja como idéia no caso da liberdade transcendental como puro conceito da razão, seja como vontade-arbítrio que decide por si sem ser necessariamente determinada por algo. A liberdade transcendental e a liberdade-arbítrio são ambas negativas porque guardam entre si o sentido da liberdade como princípio de autodeterminação espontânea que, a partir dela mesma, se produz uma causalidade que não está subordinada, como é o caso das leis da natureza, a uma outra causa que a determina.

A vontade-arbítrio é livre pela independência de causalidades que podem determiná-la exteriormente (e, também, interiormente) em relação a qualquer materialidade, resultado de desejos e impulsos subjetivos que podem determiná-la enquanto vontade-arbítrio. Esta independência remete à liberdade no sentido negativo, e a liberdade pode ser vista pelo poder desta vontade, enquanto arbítrio, de agir de forma independente em relação à força constringedora da sensibilidade, pois, tem o poder de escolha. Já a face da faculdade de volição como vontade (*Wille*) possui a capacidade de autolegislação. Ela é, assim, livre no sentido positivo: como instância autônoma (razão pura prática) que se dá a si mesma a lei que deve ser seguida pela face da vontade-arbítrio, dada a capacidade de escolha desta última.

A proposição, segundo a qual a vontade é para si mesma uma lei, é uma maneira de dizer que a outra face da faculdade de volição, a vontade-arbítrio, age segundo máximas que podem se converter em leis universais de acordo com a fórmula do imperativo categórico. Assim, se a vontade-arbítrio submetesse às leis morais, ela realiza o desígnio da autonomia da vontade. Mas, se ela inclina-se à heteronomia proveniente dos desejos e dos impulsos sensíveis, a moralidade tornar-se-ia impossível pela ausência da autonomia. “A *autonomia* da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres segundo essas leis; ao contrário, toda *heteronomia* da vontade-arbítrio não só não funda nenhuma obrigação, como se opõe ao princípio da obrigação e à moralidade da vontade.”²⁸

A negatividade da vontade-arbítrio está em que ela pode se distanciar e se liberar dos condicionamentos dos impulsos sensíveis, razão pela qual ela pode ser comparada com a liberdade no sentido negativo (transcendental). Mas, apenas a liberdade da vontade é propriamente positiva porque se perfaz como autonomia da razão prática, como a faculdade de fazer leis por si mesma e para si mesma.

2. A autocoação moral (*Selbstzwang*) da vontade-arbítrio

Diante da tese de que a autonomia é não só a propriedade essencial da vontade como também o princípio do agir moral, como justificar a tese de que as leis morais nos obrigam? Determinados motivos como o hábito, o interesse utilitário, ou até mesmo o bem estar ou a felicidade poderiam compensar, num cálculo de vantagens, o sacrifício, ainda que parcial, da liberdade em troca do benefício que a obediência

moral poderia trazer para o indivíduo. Evidentemente, esse não é caminho que Kant propõe para a obrigatoriedade da lei moral. Ele parte do princípio de que é de competência da razão determinar como devemos moralmente agir: de forma *a priori* sem recorrer à experiência que pudesse atestar as vantagens da ação obediente à autoridade dos seus preceitos e que, portanto, estaria dependente das condições subjetivas e antropológicas da natureza humana. “A razão ordena como cabe aos homens agir, mesmo que nenhum exemplo disso possa ser encontrado, e não leva em conta as vantagens que disso resulta, o que apenas a experiência poderia nos ensinar.”²⁹ Tal perspectiva afasta qualquer argumento de ordem material que possa afetar o caráter formal da obrigatoriedade do agir moral.

A coação (*Zwang*) é definida por Kant, de um modo geral, como “toda restrição de liberdade pelo arbítrio de um outro (*Willkür eines anderen*).”³⁰ Ela é compreendida pelo fato de que alguém – normalmente um agente que tem autoridade ou poder legítimos, e diante do qual o sujeito tem a obrigação de obedecer - restringe, limita ou constrange a vontade-arbítrio (*Willkür*) de outrem. Contudo, cabe a esta vontade submeter-se ou não à coercibilidade do constrangimento. A coação do agir deve ser vista, antes de tudo, como o poder de mando da razão - que Kant chama de “autocracia da razão prática” – e consiste “na faculdade de se tornar senhor das inclinações contrárias à lei,” impondo-lhes um poder de coerção. A coercibilidade está, portanto, diretamente vinculada ao entendimento do governo autocrático da razão relativamente à vontade-arbítrio na sua prerrogativa de executar ou não os ditames dessa razão.

O poder de mando da razão autolegisladora possui a capacidade de impor o cumprimento das suas determinações. Essa capacidade, para Kant, pode ser exercida de forma coercitiva, dada a resistência que é oferecida aos desígnios da razão. Assim, o agir moral realiza um fim – o dever - produzido pelo próprio sujeito autônomo, enquanto detentor de uma razão autolegisladora que coage a vontade-arbítrio. A realização deste fim é um ato de liberdade, mesmo que seja o resultado de uma coação, uma vez que “não constitui contradição estabelecer um fim para mim mesmo que é, ao mesmo tempo, um dever, posto que coajo a mim mesmo, e isto é completamente compatível com a liberdade.”³¹

A coação - seja ela resistência, constrição ou constrangimento (*Nötigung*)³² - aplica-se à vontade-arbítrio se for uma coação moral interna, ou à liberdade de terceiros se for uma coação externa exercida pelo direito e pelo Estado. Deste modo, ela pode ser moral (interna) e jurídica (externa).

Todos os deveres contêm um conceito de *constrangimento* (*Nötigung*) por meio da lei. O constrangimento que implica deveres éticos está ligado somente à legislação interna, enquanto que aqueles que implicam deveres de direito envolvem um constrangimento para o qual a legislação externa também é possível. Em ambos, portanto, há coação (*Zwang*), seja autocoação (*Selbstzwang*) ou coação por outrem.³³

A coação externa (jurídica e política) ocorre quando ela é exercida por meio da exterioridade do poder coercivo do direito e do governo civil. Ela é produzida por forças externas da ação humana e que estão presentes no direito e na política que se traduzem na intervenção da razão que dispõe aquilo que

deve ser. Neste tipo de coação, a externalidade dos agentes coatores (a norma jurídica, o educador, o Estado) se impõe como um dever para o homem que deve ser coagido a obedecer.

Diante do uso da liberdade da vontade na escolha de diferentes caminhos ou alternativas há necessidade da ação de um poder coator interno ou externo para se opor aos princípios (máximas) do agente - ou ao seu arbítrio no uso externo das vontades -, conformando-os segundo a necessidade do dever moral ou do direito. A constrição da lei moral se exprime por uma necessidade objetiva que deve valer para todos os seres dotados de razão e de vontade.

Para os homens e para todos os seres criados racionalmente, a necessidade moral é constrangimento (*Nötigung*), quer dizer uma obrigação, e toda ação fundada sobre essa necessidade deve ser representada como um *dever* e não como uma maneira de proceder que nos agrada ou pode nos agradar (...). A lei moral é, destarte, para a vontade de um ser perfeitíssimo uma lei de *santidade*, mas para a vontade de qualquer ser finito racional, uma lei do *dever*; de constrangimento moral (*moralischen Nötigung*), e de determinação de suas ações por *respeito* a esta lei e por veneração pelo dever.³⁴

No âmbito da moralidade, a lei da razão prática contém uma necessidade absoluta diferente das regras e dos conselhos de prudência que oferecem uma necessidade condicional: “se fizeres isso, então aquilo”. A coação moral remete, no limite, ao fato de que a nossa vontade age por um princípio puramente racional (a espontaneidade de uma vontade que se determina como livre). Fato esse que se denomina como um “fato da razão”. Ou seja, a consciência da lei moral constitui uma verdade para a razão no sentido de que, para um ser livre e racional, a vontade está determinada a agir diante da racionalidade da lei moral. Trata-se, em última instância, do inevitável poder de constrangimento da lei moral.

Se a coação moral é deduzida do próprio conceito de dever que o imperativo categórico traduz, e tem por fundamento último o fato da razão, ela se aplica apenas aos seres humanos que podem transgredir a lei moral em decorrência da liberdade de escolha da vontade-arbítrio. Mas, quem é o agente coator? É o próprio sujeito – a vontade (*Wille*) - que exerce a coerção sobre a sua outra face - a vontade-arbítrio (*Willkür*) -, constrangendo-a a acatar a obrigação da lei moral diante da possibilidade que ela tem de escolher outros móveis provenientes dos impulsos sensíveis. Nesse caso, a coação é interna e se define como autocoação (*Selbstzwang*), pois, é exercida pelo próprio agente (a vontade) motivado pelo conceito de dever que a autoridade da razão prática constitui.

Uma maneira de caracterizar a distinção entre *Wille* e *Willkür* como duas faces de uma mesma faculdade unificada de volição consiste em apreendê-la nas funções legislativa e executiva que ela exerce. Na função ou capacidade legisladora, a vontade identifica-se com a razão prática, e é fonte das leis que devem coagir a vontade-arbítrio a obedecer a lei que a vontade produz. Na função executiva, a vontade-arbítrio deve decidir-se a agir e, portanto, escolher se age sob o governo da capacidade legisladora da

vontade. A semelhança com a distinção entre o poder executivo e o poder legislativo no campo da política, nos ajuda a perceber melhor a questão da autocoação moral que esta distinção sugere. Kant diz que

todo Estado encerra três *poderes* dentro de si, isto é, a vontade unida geral [distingue-se] em de três pessoas (*trias politica*): o poder soberano (soberania) na pessoa do legislador; o poder executivo na pessoa do governante (de acordo com a lei) e o poder judiciário (para outorgar a cada um o que é seu segundo a lei) na pessoa do juiz (*potestas legislatoria, rectoria et iudiciaria*).³⁵

A soberania (o poder legislativo) não pode ser submetida à coação, pois uma pessoa que produz a lei não pode ser coagida por nenhum poder superior, caso contrário não seria soberana. Tal como num silogismo prático, o legislativo é a premissa maior que encerra a lei. A premissa menor – o executivo – “contém o *comando* para proceder de acordo com a lei, ou seja, o princípio de subordinação à lei.”³⁶ A conclusão é uma sentença judicial formulada como direito. Essa analogia com os três poderes de uma república esclarece, apenas na consideração do poder legislativo e executivo, o papel da face da volição (*Wille*) percebida como “vontade legisladora” que comanda; e da vontade-arbítrio (*Willkür*) considerada como “vontade executiva” que cumpre as determinações da primeira. “Uma lei (moralmente prática) é uma proposição que possui um imperativo categórico (mandamento). Aquele que comanda (*imperans*) mediante uma lei é o *legislador* (*legislator*).”³⁷

A vontade, enquanto capacidade auto-referente de legislar de forma autônoma, necessita de uma vontade executora que é livre para realizá-los ou não. Para que determinados fins possam ser efetivados, isto é, para que a vontade-arbítrio possa se conduzir de acordo com a lei moral, ela necessita ser coagida pela outra face da faculdade de volição – a vontade – que se identifica com a razão prática na sua capacidade de auto-legislar que formula a lei moral. “Nós somos seguramente membros legisladores de um reino moral possível pela liberdade e proposto ao nosso respeito pela razão prática, mas nós somos dele, ao mesmo tempo, súditos, e não o soberano.”³⁸

A vontade-arbítrio necessita de coerção face à possibilidade de não seguir uma lei que a vontade estatuiu para ela. Como a vontade é uma só no sentido amplo dela ser uma faculdade de volição – a despeito da idéia de que a autonomia pertence à vontade e a espontaneidade à vontade-arbítrio, correspondendo às duas faces desta faculdade e, desse modo, aos dois aspectos da concepção de liberdade propostos por Kant –, não se pode dizer que a resistência do lado da vontade-arbítrio se revela em obstinação para obedecer. Ela não necessita ser submetida ao chicote da vontade, tal como escravo recalcitrante diante do seu amo perante o qual não tem outra escolha senão ajoelhar-se. Fosse assim, a vontade-arbítrio seria totalmente passiva, e não teria a capacidade de seguir um ditame da vontade determinada pela razão prática.

Contudo, a capacidade da vontade-arbítrio de liberdade de escolha não é suficientemente efetiva e pura, e pode falhar no seu exercício, permitindo o desvio da lei moral, ou dos ditames da razão prática.

A vontade-arbítrio pode ser patologicamente afetada por impulsos sensíveis que também exercem coerção sobre ela. Contudo, ela pode escolher em se deixar dominar (ou não) pela coação destes impulsos, uma vez que eles não determinam necessariamente a escolha. A vontade-arbítrio não é puramente animal (*arbitrium brutum*), mas livre (*freie Willkür*) para agir, a despeito de ser afetada pelos impulsos da sensibilidade. Por isso, ela pode ser chamada de livre porque possui o arbítrio da escolha.³⁹

Nessa hipótese, a coação se constitui em instrumento indispensável para influenciar esta capacidade quando patologicamente afetada por móbeis sensíveis, embora não de modo necessário, uma vez que ela permanece sempre livre. A inclinação da vontade-arbítrio que provém da motivação e das forças subjetivas, e que pode contrariar princípios puros de ordem objetiva, necessita do “constrangimento moral (*moralischer Nötigung*)” de uma “resistência da razão prática que pode ser chamada de coação (*Zwang*) interna, mas intelectual.”⁴⁰

A coação interna ou autocoação é aquela que é exercida pela razão prática, na figura de uma vontade legisladora, sobre a outra face do querer humano responsável pela capacidade de escolha, a partir da força de constrição que o conceito de dever moral produz. “Uma vez que o ser humano é um *ser livre* (moral), o conceito do dever não pode conter nenhuma outra coação a não ser a *autocoação* (pela representação da lei apenas), quando se trata da determinação interna da vontade (os móbeis).”⁴¹ A autocoação incorpora sem contradição e de forma imanente a obrigação, e deve servir de medida à coerção externa do direito e da política. Esta última, exige um ato exterior de força ou da ação formadora da disciplina para quebrar as arestas da resistência de uma natureza selvagem e bruta.

Com isso, não se quer propor uma dicotomia entre a coação moral de ordem noumênica e auto-referente e a coação externa (hetero-referencial). É preciso fazer com que a coerção (jurídica e política) participe do esquema auto-referencial da coação, ou nela tenha o seu fundamento. Isso significa dotar o caráter normativo do direito de um poder de coerção análogo ao imperativo categórico da moral, cuja referência a uma vontade autolegisladora legitima a ação (moral, interna) pelo princípio formal da universalidade. Lei, liberdade e coerção-obediência são termos conexos tanto no âmbito da razão prática como no direito e na política. Na moral, a coerção é auto-imposta e se manifesta como constrangimento que a obrigação impõe à vontade-arbítrio como decorrência da necessidade do dever. No direito, ela está implícita no próprio imperativo jurídico.

3. O imperativo categórico e o constrangimento prático do dever

O constrangimento moral não opera de forma absoluta o assentimento da vontade-arbítrio à moralidade, e como não há determinismo moral, é preciso que esta vontade incline-se voluntariamente ao imperativo. Para que isso ocorra, faz-se mister que a razão pura aplicada à escolha da vontade-arbítrio não contenha em si a matéria da lei, apenas a forma. Nessa condição, ela não está afetada pela subjetividade

do livre arbítrio e das máximas, e se determina apenas pelos princípios objetivos que a razão (e a vontade enquanto razão prática) prescreve como imperativo que “comanda ou proíbe absolutamente.” O imperativo categórico representa o princípio de determinação para a vontade-arbítrio e serve de cânone para avaliar as máximas da ação.

Estas máximas caracterizam-se por preceitos subjetivos de ordem prática e que estão envolvidas na condição particular do sujeito. Uma máxima é “uma regra da qual o próprio agente faz seu princípio sobre fundamentos subjetivos” ou, o “princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é, aquele serviria de princípio prático também subjetivamente a todos os seres racionais se a razão tivesse pleno poder sobre a faculdade de desejar) é a *lei* prática.”⁴² Esse princípio subjetivo de ação é definido pelo próprio sujeito como uma regra, segundo a qual ele deseja agir, e que vale somente para a sua vontade. As máximas são, de fato, princípios ou preceitos práticos materiais que se regem pelo princípio da felicidade pessoal, mas não comandam de forma imperativa como leis universalmente válidas e categóricas. Nessa medida, elas não podem se tornar princípios objetivos práticos ou leis porque não valem universalmente para qualquer ser racional.

Já o imperativo “é (...) uma regra cuja representação *torna* necessária a ação subjetiva-contingente e assim representa o sujeito, enquanto tal, como aquele que deve ser *obrigado* (ser necessitado) a conformar-se com esta regra.”⁴³ Trata-se da representação de um princípio objetivo enquanto ele é impositivo para uma vontade. Portanto, ele pode ser denominado de mandamento (*Gebot*) da razão, e a “fórmula do mandamento chama-se *imperativo*.”⁴⁴

Enquanto obrigação, o imperativo da razão prática não contém apenas uma necessidade prática que enuncia uma lei geral mas, também, uma constrição ou constrangimento da lei que comanda. Por isso, a obrigação é definida como a “necessidade de uma ação livre sob um imperativo categórico da razão.”⁴⁵ Na *Fundamentação*, Kant diz que “o fundamento da obrigação tem que ser buscado não na natureza do homem, ou nas circunstâncias do mundo nas quais ele é colocado, mas *a priori* exclusivamente nos conceitos da razão pura.”⁴⁶

Como a vontade-arbítrio não se rege ou não é determinada necessariamente pelas leis objetivas de uma vontade pura que valem para todo ser racional, a forma da sua constrição se dá pela representação de um mandamento (*Gebot*) da razão prática. Uma vez que a vontade humana não é totalmente boa, e considerando o fato da sua constituição subjetiva, faz-se necessário a coação da lei moral que deve preponderar sobre as inclinações. Ora, o mandamento tem o papel de representar um princípio objetivo (o imperativo) indispensável à vontade-arbítrio e, assim, assegurar a submissão à lei e coagir o sujeito sensivelmente afetado. A lei prática só toma a forma de um imperativo para uma vontade que não é santa, ou seja, para uma vontade que não está determinada unicamente pela razão, mas pode, também, ser “patologicamente afetada” pela sensibilidade.

O mandamento, por conseguinte, se traduz por uma lei objetiva da razão que se exprime por um dever, isto é, uma proposição que contém um comando absoluto e categórico, pois exige uma obediência

incondicionada pelo respeito que a própria lei inspira, a qual faz da sua finalidade o móbil para a ação. E se devemos agir segundo essa lei é porque podemos fazê-lo.

A moral é já em si mesma uma prática (*praxis*) em sentido objetivo, como conjunto de leis incondicionadas obrigatórias, segundo as quais *devemos* agir, e é uma incoerência manifesta, após se ter atribuído a autoridade a este conceito de dever, querer dizer que não se *pode* obedecer. Pois então semelhante conceito escapa por si mesmo da moral (*ultra posse nemo obligatur*).⁴⁷

O dever é um princípio que a razão prescreve ao sujeito de forma absoluta e objetiva como ele *deve* agir por respeito à lei moral. Trata-se da determinação da vontade-arbítrio pela razão como faculdade de jurisdição para o agir prático, e é válido para todo ser racional. E o respeito por esta lei é “a consciência de uma *livre* submissão da vontade-arbítrio à lei.” Kant chama o dever de “construção prática (*praktische Nötigung*)”⁴⁸ para demarcar o agir de um agente moral segundo a necessidade de um princípio, isto é, de uma regra que se exprime por um imperativo. “O *imperativo* moral indica por seu decreto categórico (o *dever* incondicional) esta coação que não se aplica aos seres racionais em geral (...), mas apenas aos homens como seres da natureza racionais”⁴⁹ A moralidade envolve uma obrigação prática racional e implica coerção, mediante a qual a idéia do dever torna-se um móbil para o agir que requer submissão e obediência, pois ele é um “*constrangimento* com vistas a um fim que não é aceito de bom grado.”⁵⁰ O dever é uma

coação (*Zwang*) inevitável exercida sobre todas as inclinações, mas unicamente por nossa própria razão...O sentimento que provém da consciência deste constrangimento (*Nötigung*) não é patológico como aquele que resultasse de um objeto dos sentidos mas apenas prático, quer dizer, possível por uma determinação anterior (objetiva) da vontade e de uma causalidade da vontade.⁵¹

O respeito que se origina da consciência da coação exercida pela lei moral não nasce do temor suscitado pela forma da sua autoridade, ou de uma inclinação qualquer, mas está imediatamente ligado à representação da lei. Ele é um móbil moral puro de ordem intelectual que, precedido da representação objetiva da lei pela vontade, torna-se consciente para a subjetividade de um indivíduo como lei que deve ser respeitada. O respeito é o efeito (e não causa) da coerção da lei sobre o sujeito pela representação do valor supremo que ela tem sobre ele, e do qual toma consciência como um fato que se impõe. Sob o aspecto subjetivo, esse respeito pela lei é, também, chamado por Kant de *sentimento moral* no sentido uma percepção cognitiva do próprio dever, e não no sentido de uma intuição moral.

Mas por que a coação é necessária, mesmo que a noção do dever moral e do respeito que ele implica atuem no sentido da promoção da obediência? A razão é que, não havendo determinismo moral, a vontade-arbítrio pode ou não inclinar-se ao imperativo da lei moral. A condição humana

está submetida a dois reinos: como ser dotado de razão e de liberdade, o homem deve ser considerado como partícipe do mundo inteligível (*homo noumenon*); e como sujeito empírico, afetado por impulsos e sujeito a agir motivado por suas faculdades inferiores, ele pertence ao mundo sensível (*homo phaenomenon*).

Enquanto membro do mundo inteligível, o homem pode agir segundo a determinação de uma causalidade livre posta por sua vontade, e constituir um campo da moralidade que se orienta por princípios universais válidos para todos os indivíduos que, como ele, são criaturas igualmente racionais e livres. Se o homem pertencesse exclusivamente ao mundo inteligível a sua vontade seria sempre uma vontade pura. Mas, como ele pertence ao mundo sensível, se vê submetido às influências e determinações de desejos e leis com força da ação heterônoma dos fenômenos (inclusive da sua própria natureza antropológica) que afetam a sua vontade.

A vontade-arbítrio do ser humano não é um *arbitrium brutum* determinada de forma absoluta pelos impulsos sensíveis de causas naturais, mas um *arbitrium* que é livre e que pode ser determinado pela razão. Embora afetada pela natureza, a vontade-arbítrio não está necessariamente determinada ou necessitada pelos seus mecanismos. Se fosse assim teríamos que nos conformar com a simples submissão a estes desejos e leis, e a questão da liberdade seria uma palavra vazia e sem sentido para a ação humana. O caráter de autodeterminação desta vontade possui a propriedade (negativa) de não submeter-se, obrigatoriamente, à necessidade de agir sob a compulsão do móbil sensível. Essa propriedade se diferencia do conceito positivo de autonomia que se aplica apenas à vontade como razão prática autolegisladora.

Por este motivo, pelo fato dele pertencer a estes dois mundos, a coação se faz necessária para conformar a ação aos ditames da racionalidade normativa do *homo noumenon*. Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant observa que a

razão por si só não determina suficientemente a vontade, se esta, ademais, se acha ainda submetida a condições subjetivas (a certos móbeis) que nem sempre coincidem com as objetivas, em uma palavra, se a vontade não é *em si* completamente conforme à razão (como é o caso realmente nos homens), então as ações que são reconhecidas objetivamente como necessárias são subjetivamente contingentes, e a determinação desta vontade em conformidade com leis objetivas é *constrangimento* (*Nötigung*).⁵²

O constrangimento interno que a lei moral exerce sobre a vontade-arbítrio é necessário diante da natureza humana que não é naturalmente santa. Ele aplica-se tão-somente aos seres como criaturas naturais e racionais que podem transgredir a lei moral, ainda que reconheçam a sua autoridade. Mesmo quando efetivamente obedecem a lei, eles relutam em fazê-lo diante da oposição proveniente de suas inclinações. Por isso, a coação torna-se necessária para obrigar a vontade-arbítrio ao cumprimento de uma obrigação moral representada pelo dever.

É precisamente a ambigüidade da situação humana que permite a escolha entre as leis desses dois mundos. Por essa razão, a vontade do ser humano se exprime, também, como arbítrio, mas um arbítrio que não é bruto, pois é suscetível de ser comandado pela vontade.⁵³ A aparente antinomia entre necessidade e liberdade é resolvida na medida em que o homem toma consciência de que ele pertence a esses dois mundos, e pode agir como sujeito que, sem contradição, deles participa sem comprometer a sua liberdade.

Assim, a autocoação significa a subordinação da pessoa à consciência moral que constitui uma espécie de tribunal interior do homem que obriga ao cumprimento do dever por meio do seu poder coagente.

Esta disposição intelectual originária e (uma vez que ela é a representação do dever) moral, que chamamos de *consciência*, tem ela própria isto de particular, que embora o homem tenha que se haver consigo mesmo, ele se vê, contudo, constrangido por sua razão para agir como se estivesse sob a ordem de uma *outra pessoa*.⁵⁴

Essa outra pessoa – o juiz do tribunal da consciência – é o próprio homem do ponto de vista do “sujeito da legislação moral”: o *homo noumenon* submetido a uma lei que ele se dá a si mesmo. “Uma tal pessoa ideal (o juiz autorizado da consciência) deve ser um conhecedor dos corações; com efeito, o tribunal é estabelecido no *interior* do homem – ao mesmo tempo ela deve ser a *fonte de toda a obrigação*.”⁵⁵

A importância do uso da liberdade da vontade-arbítrio na constituição da ação moral mediante a escolha das máximas é comprovada no texto *A Religião Dentro dos Limites da Mera Razão*, no qual Kant indaga sobre a origem do mal na natureza humana, e se há nas disposições do ser humano algum princípio do mal. O filósofo argumenta que

o fundamento do mal não pode residir em nenhum objeto *que determine* a vontade-arbítrio (*Willkür*) mediante uma inclinação, em nenhum impulso natural, apenas em uma regra que a vontade-arbítrio faz para ela mesma para o uso de sua liberdade, isto é, em uma máxima. [...] Pois, se este fundamento não fosse ele mesmo finalmente uma máxima, mas um mero impulso natural, o uso da liberdade poderia ser reduzido totalmente a determinações mediante *causas naturais*, o que contradiz a liberdade.⁵⁶

A resposta à questão se o homem é moralmente bom ou mau depende do uso da liberdade da vontade-arbítrio.

Aquilo que o homem em sentido moral é ou deve chegar a ser, bom ou mau, há de fazê-lo ou tê-lo feito *ele mesmo*. Um ou outro tem de ser efeito de sua livre vontade-arbítrio (*freien Willkür*); do contrário não poderia ser-lhe imputado, e, conseqüentemente, ele não poderia ser *moralmente* nem bom nem mau. Quando se diz que o homem foi criado bom,

isso não pode significar nada mais que: foi criado para o *bem*, e a *disposição* original do homem é boa; isto ainda não nele próprio, mas depois que tenha acolhido ou não em sua máxima o móbil que esta disposição contém (a qual tem que ser deixada por completo à sua livre escolha), é ele quem faz com que ele seja bom ou mau.⁵⁷

A liberdade da vontade-arbítrio tem a qualidade peculiar de que ela só pode ser determinada a uma ação por um móbil que tenha sido admitido como tal para a ação. “A lei não determina à vontade-arbítrio de alguém no que diz respeito a uma ação que se refere a ela, de modo que tem que haver sobre esta vontade-arbítrio uma influência, um móbil oposto à lei, e dado que isto [...] só pode acontecer porque o homem admite esse móbil [...] em sua máxima.”⁵⁸ Se assim é, então, a possibilidade de uma ação má ocorre por desobediência à lei moral mediante a intenção (o fundamento subjetivo na adoção das máximas) do homem em relação a essa lei. Diante dela não pode haver indiferença: deve-se escolher ou bem agir de acordo com ela - nesse caso a ação é boa, (quando admite a lei moral em sua máxima) -, ou bem agir contra ela, configurando uma ação má.

Conclusão

Na trilha aberta por Rousseau acerca da compatibilidade entre liberdade e obediência, o intento kantiano consistiu em demonstrar que tal pretensão pode ser efetivada no campo da moralidade. A submissão voluntária a uma norma racional estatuída por uma vontade livre não fere a autonomia de quem assim procede. Se esta norma traduzir o princípio e o sentido da moralidade na ação humana, coagir a vontade para obedecer a esse princípio que provém dela mesma constitui uma medida razoável e necessária para a consecução da ação moral que, ainda assim, é livre.

A plausibilidade dos termos da equação autonomia-obediência-coação na vontade humana é possível se eles coexistirem na vontade de um mesmo sujeito. Para Kant, isso é possível se a vontade for compreendida sob a perspectiva da unidade da faculdade de volição, mas que permite uma dupla distinção: a face de uma vontade portadora da lei moral que constrange a sua outra face - a vontade-arbítrio - a escolher esta lei. Esta face do sujeito obediente mediante autocoação é possível pelo concurso da outra face (a vontade autônoma), informada por princípios da razão prática. Se a vontade autônoma é aquela que se dá a si mesma uma lei, a obediência é traduzida por um dever formal do imperativo categórico. Esta lei é pensada como emanando da própria vontade diante da qual a vontade-arbítrio é coagida a obedecer. Pelo fato desta vontade ser livre e de ter a prerrogativa da escolha, ela pode submeter-se ou não - na condição de súdito - à coação da lei que a sua outra face estatui na condição de soberano (vontade legisladora).

Assim, para que o preceito rousseauísta não seja paradoxal é preciso compatibilizar as duas faces ou funções da vontade compreendida no sentido amplo como faculdade de volição: a legislativa que

coexiste com a vontade (*Wille*) como autonomia, e diante da qual não há coação; e a executiva, aquela que obedece a lei criada pela face da vontade e que possui o arbítrio da escolha (*Willkür*). Se vista pela face legisladora, a vontade é autônoma. Se vista pelo lado da execução da lei, ela obedece a uma lei dada por ela mesma, isto é, pela sua outra face, situação em que permanece livre na obediência a si mesma. Mas, para permanecer livre, mesmo obedecendo, ela não pode ser objeto de uma coação irresistível por parte da vontade legisladora. Se a coação existe por obra da obrigação moral que o conceito do dever encerra, ainda assim, a lei precisa ser voluntariamente admitida pela vontade-arbítrio.

A partir destas considerações é possível enfrentar as questões levantadas pelo anarquismo volitivo. A estratégia de Kant para rebatê-las consiste em: a) dotar a vontade de volição do homem da capacidade autolegisladora, pela qual ela se identifica com a razão prática como autonomia e se caracteriza pelo conceito positivo de liberdade; b) nessa condição, ela é uma vontade para a qual a obediência - e, portanto, a possibilidade da coação - não se coloca, pois, ela não tem que obedecer a um senhor que é ela mesma, representada pela lei; c) compreender que, ao lado desta face da vontade, a faculdade de volição também possui a capacidade do arbítrio, figurada por uma vontade que deve executar a lei moral ou o imperativo da vontade como razão prática. A obediência à lei resulta da escolha da vontade-arbítrio, para cuja eficácia se faz necessário o constrangimento ou coação que ela impõe a si mesma, mediada pela vontade.

Com essa estratégia, Kant responde ao anarquismo volitivo. Este afirma que a vontade, sendo autônoma, não é obrigada a obedecer a si mesma, pois, nesta condição, pode eximir-se da coação. Tal argumento pressupõe uma tensão entre liberdade e obediência que ocorre apenas do lado da vontade-arbítrio. Como essa tensão não existe para a vontade (*Wille*), desaparece a possibilidade da coação para ela própria, uma vez que ela cria a partir de si mesma uma lei com a qual se identifica. A vontade não dispõe da capacidade de escolha, logo ela não pode ser constrangida a exercer o arbítrio. Também não pode ser coagida a ter um dever para consigo mesma porque ela não pode ser obrigada a obrigar a si mesma. Por outras palavras: ela não pode impor a si própria uma obrigação porque poderia sempre se liberar deste constrangimento. O sujeito não pode, ao mesmo tempo, ser ativamente constrangedor e passivamente objeto da coação, pois ele não pode ser obrigado a uma coação que ele mesmo colocou sobre si. Isto representa uma contradição: “se o eu *que impõe obrigação* for tomado no mesmo sentido do eu *que é submetido* à obrigação, um dever consigo mesmo será um conceito contraditório, pois no conceito de dever contém o conceito de um constrangimento (*Nötigung*) passivo (eu sou obrigado).”⁵⁹

Quanto às dificuldades levantadas pelo espontaneísmo volitivo – que sustenta a tese de que uma vontade autônoma não necessita da força normativa da coação - Kant utiliza a distinção da vontade como arbítrio (*Willkür*) para dizer que esta, ao não possuir o atributo da autonomia, mas sim o da escolha, pode ser coagida a obedecer ou não. A espontaneidade da vontade-arbítrio consiste no fato dela ser concebida de forma análoga à indeterminação da liberdade (negativa) transcendental. A sua não-necessitação significa que ela pode aderir ou não à lei moral. Por isso, ela precisa ser coagida.

Argumentação semelhante é dirigida, também, à questão da imputabilidade. Ela se dirige àqueles que afirmam que somos responsáveis quando agimos racionalmente. Os atos que escapam a essa condição não podem ser imputados a um agente não-livre. Enquanto *Willkür*, a vontade possui o arbítrio, a capacidade de escolha, mas não o poder de coação e nem o poder de dar a si mesma uma lei. Na medida em que ela possui a prerrogativa de ser motivada, o agente pode agir por respeito à lei moral ou não. Assim, se a vontade-arbítrio tem capacidade de agir de acordo com a lei, é possível compreendê-la, também, segundo a possibilidade de não agir de acordo com a lei. Essa escolha lhe é imputada. Ela é, portanto, livre para praticar atos de maldade. Tal possibilidade não emana da ação interveniente de uma lei irracional e má, mas como decorrência do desvio à lei que é sempre racional e correta, razão pela qual essa vontade necessita da coação que, tanto quanto a liberdade e a lei, provêm da faculdade de volição na sua face autolegisladora.

Pode-se concluir, portanto, que a coação que obriga ao dever de obediência é compatível com a autonomia e constitui um aspecto importante na organização da filosofia prática de Kant, enfeixada na idéia dos deveres morais e jurídicos – duas formas de jurisdição da razão. Para que o homem possa afirmar a sua liberdade ele deve obedecer, seja ao imperativo moral do dever, seja ao imperativo jurídico do direito. Ambos exprimem as leis da razão, isto é, a capacidade humana de se orientar pelo caráter normativo e racional que envolve a obediência à norma, de tal modo que um ato contrário ao dever constitui uma transgressão a esse caráter. Dar a si mesmo uma lei supõe a idéia de que a vontade obedece a si mesma sem nenhuma violência à sua liberdade. A autonomia da razão prática transforma-se em poder de mando do sujeito (autocracia) e, simultaneamente, submissão voluntária a esse mando.

Agir, para Kant, significa atuar sob o império de uma racionalidade normativa que determina a ação segundo a autonomia da vontade; e, se a ação for moral, ela será solidária com o caráter normativo do imperativo categórico. Nessas condições, o dever moral não só é compatível com a autonomia do sujeito, como também o elemento probatório da sua condição como agente moralmente livre. É possível, assim, demonstrar que a liberdade e a submissão da vontade a uma legislação não são conceitos antagônicos no campo da moralidade; e que obediência e coação moral podem coexistir com a autonomia do sujeito, e participam da constituição da ação livre. A adesão racional à norma e a universalização da lei impõem uma obrigação – o dever de obediência – que não fere a autonomia da vontade, antes pelo contrário, confirma a sua liberdade.

Notas

* Professor Adjunto do Departamento de Filosofia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR. Pesquisador do CNPq.

¹ ROUSSEAU, J-J. *O Contrato social*. Trad. Lourdes S. Machado, 2ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1978, I, VIII, p. 37.

² No modelo hobbesiano, o preço a ser pago pela proteção que o Estado oferece aos súditos é a obediência destes, e que tem como corolário a necessária restrição da liberdade natural. Para aqueles que seguem a perspectiva de Rousseau, a política consiste, antes, na conciliação entre obediência e liberdade: “a essência do corpo político reside no acordo entre a obediência e a liberdade, e as palavras *súdito* e *soberano* são correlações idênticas cuja idéia se reúne numa única palavra – cidadão.” (*O Contrato social*, III, Cap. XIII) O indivíduo só permanece livre e, ao mesmo tempo, protegido no seio do Estado se ele participar da soberania, mediante o seu consentimento.

³ “Enquanto Rousseau estabeleceu o elo essencial entre a lei e a liberdade primordialmente no domínio político, ponto em que a sua doutrina foi adotada com pouca mudança por Kant, a doutrina do governo autônomo pelos cidadãos livres de uma República é aprofundada por Kant numa concepção moral, metafísica, e mesmo religiosa.” (cf. L.W. Beck. Kant’s two conceptions of the will in their political context. In: BEINER, R., BOOTH, W. J. (eds) *Kant & political philosophy*. The contemporary legacy, New Haven & London: Yale University Press, 1993, p. 44.

⁴ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*. Band VIII, Werke in 12 Bänden, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, p. 329, 330 (AB 22, 23).

⁵ KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Band VII, Werke in 12 Bänden, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, p. 74 (BA 87).

⁶ *Ibid.*, p. 82 (BA 99, 100).

⁷ No que diz respeito à coação externa do direito e da política não será abordada neste trabalho. Por ora, faremos apenas uma análise da coação interna ou moral, tendo em mente que o entendimento desta coação balizará a coerção externa do direito e da política. Estas duas formas de coerção retratam a importância deste conceito na obra de Kant no campo da filosofia prática.

⁸ KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 59 (BA 64).

⁹ L.W. Beck observa que a “*Crítica da razão prática* herda, das duas obras que a precedem, duas concepções diferentes da vontade, mas não indica claramente a distinção existente entre elas. Apenas na redação da *Metafísica dos Costumes* que as duas concepções se distinguem com uma terminologia apropriada.” (Kant’s two conceptions of the will in their political context. In: BEINER, R., BOOTH, W. J. (eds) *Kant & Political philosophy. The contemporary legacy*, op. cit., p. 38). Allison também é de opinião de que apenas nos escritos dos anos 90, a saber, na *Metafísica dos Costumes* e na *A Religião dentro dos limites da mera razão*, que Kant desenvolve elementos de sua teoria do agir moral, até então apenas implícitos, como a distinção entre *Willkür* e *Wille* e a concepção de *Gesinnung* (caráter ou disposição do agente como fundamento subjetivo para a adoção das máximas). “Embora seja já operacional na *Crítica da Razão Prática* e desempenhe um papel maior na *Religião dentro dos limites da mera razão*, Kant apenas oficialmente formula essa crucial distinção na Introdução à *Metafísica dos Costumes*.” (*Kant’s theory of freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 129/130). Com o objetivo de marcar a diferença entre esses dois termos, a palavra vontade será utilizada para traduzir a expressão *Wille*, e para *Willkür*, o vocábulo composto vontade-arbítrio (ou, às vezes, apenas a terminologia alemã sem fazer referência explícita à sua tradução). Estas expressões serão empregadas para ressaltar as duas faces da faculdade de volição que, a despeito de serem distintas, constituem uma única e mesma vontade.

¹⁰ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, t. 2, Band IV. Werke in 12 Bänden, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, p. 489 (A 534).

¹¹ *Ibid.*, p. 675 (B 831 A 803).

¹² KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, Band VII. Werke in 12 Bänden, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, p. 129 (A 41).

¹³ *Ibid.*, p. 132, 133 (A 45 46).

¹⁴ Na distinção proposta por Kant entre *Wille* e *Willkür* seguimos a sugestão de Allison, segundo a qual a noção kantiana de vontade (*Wille*) pode ser compreendida no sentido amplo como faculdade de volição, ou vontade como um todo, bem como no sentido estrito que denota uma função (legisladora) dessa faculdade, e, nessa caracterização, ela é compreendida como vontade no sentido estrito. A outra função (executiva) é operada pela vontade-arbítrio (*Willkür*). Segundo Allison, “*Wille* tem tanto um sentido amplo que conota a faculdade de volição ou vontade como um todo, como um sentido estrito que conota uma função desta faculdade. (...) Assim, a *Wille* no sentido estrito é que produz a norma e a *Willkür* escolhe sob a luz dessa norma. Similarmente, esta distinção permite-nos falar da vontade como fornecendo a lei, ou mesmo sendo a lei para si própria, enquanto que é assunto da *Wille* dar a lei ou ser a lei para

a *Willkür*: Estritamente falando, portanto, apenas a *Wille* no sentido amplo é que tem a propriedade da autonomia, uma vez que é apenas neste sentido que ela pode ser caracterizada como lei para si mesma.” (Cf. *Kant's theory of freedom*, op. cit. p. 129-131)

¹⁵ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, op. cit., p. 317, 318 (AB 5,6).

¹⁶ KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 41 (BA 37).

¹⁷ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*. op. cit., p. 332 (AB 26, 27).

¹⁸ *Ibid.*, p. 318 (AB 6, 7).

¹⁹ *Ibid.*, p. 326 (B 18).

²⁰ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, t. 2, op. cit. p. 488, 489 (A 532 – B 561).

²¹ KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 81 (BA 98).

²² *Ibid.*, p. 88 (BA 109).

²³ KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, op. cit., p. 144 (A 59).

²⁴ *Ibid.*, p. 144, (A 59).

²⁵ KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 81 (BA 97).

²⁶ *Ibid.*, p. 81 (BA 97),

²⁷ Na observação de Beck, “*Willkür* é completamente livre, isto é, espontânea, apenas quando ela adota como sua lei um decreto autônomo da razão prática pura ou da vontade (*Wille*). Por conta de uma hibridação de conceitos, podemos falar de uma *Willkür* autônoma e de uma *Wille* espontânea. É preferível, contudo, falar de uma *Willkür* espontânea e livre, que não é determinada naturalmente, no sentido que Kant chama de negativo, e de uma *Wille* autônoma como sendo livre no sentido que Kant chama de positivo.” (cf. *Kant's two conceptions of the will in their political context*, op. cit. p. 42)

²⁸ KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, op. cit., p. 144 (A 59).

²⁹ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, op. cit. p. 231 (AB 11).

³⁰ KANT, I. Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für den Praxis. In: *Immanuel Kant Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I*. Band XI. Werke in zwölf Bänden, Herausgegeben von W. Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, p. 144 (A 233, 234).

³¹ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Tugendlehre*, Band VIII, Werke in 12 Bänden, Hrsg. von Wilhem Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, p. 511 (A 10).

³² Uma possível distinção entre os termos constrição ou constrangimento (*Nötigung*) e coação ou coerção (*Zwang*) torna-se, para o nosso propósito, irrelevante. Tanto um como outro dizem respeito ao caráter impositivo e constritor da vontade em relação à vontade-arbitrio. Contudo, o termo *Zwang*, ao indicar de forma mais contundente uma ação de restrição de liberdade, fruto de um poder superior que oferece resistência a determinadas inclinações ou que força a escolher outros caminhos, parece traduzir melhor a idéia do vínculo de coação que existe entre *Wille* e *Willkür*.

³³ *Ibid.*, p. 525 (A 28, 29).

³⁴ KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, op. cit., p. 203, 204 (A 142, 143).

³⁵ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, op. cit. p. 431 (A 165 B 195).

³⁶ *Ibid.*, p. 432 (A 166 B 196).

³⁷ *Ibid.*, p. 334 (AB 29, 30).

³⁸ KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, op. cit., p. 204, 205 (A 146, 147, 148). Esse modelo de autonomia da vontade legisladora e da vontade executora do dever para o qual ela é coagida aplica-se, também, à política. Nesta, o poder de produção da lei coexiste com o poder de execução da mesma, e ambos remetem à figura ideal da vontade geral de um povo segundo o pressuposto fundante da idéia do contrato originário.

³⁹ Guido Almeida observa que a noção de arbitrio humano (que Kant refere-se a *arbitrium sensitivum*) comporta uma dupla noção: “*podendo* ser afetado ou como *tendo* de ser afetado por um estímulo sensível para fazer uma escolha.” (ALMEIDA, Guido Antônio. Liberdade e moralidade segundo Kant. In: *Analytica*, vol. 2, n. 1, 1997, p. 184) A liberdade prática pode ser compreendida de acordo estas possibilidades do arbitrio. “Para um arbitrio que escolhe com base em imperativos, a existência de um estímulo sensível pode ser, talvez, uma condição necessária, mas não pode ser uma condição suficiente da escolha, o que deixa claro por que o arbitrio humano, ainda que necessariamente afetado como o arbitrio animal por impulsos sensíveis, não é por eles necessitado.” (*Ibid.*, p. 185).

⁴⁰ KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, op. cit., p. 143 (A 58).

⁴¹ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Tugendlehre*, op. cit., p. 509 (A 4).

⁴² KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p.27, nota (BA 15,16).

⁴³ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, op. cit. p. 328 (AB 21).

⁴⁴ KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 41 (BA 37).

⁴⁵ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, op. cit. p. 327 (AB 19, 20).

⁴⁶ KANT, I. *Grundlegund zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 13 (BA VIII, IX).

⁴⁷ KANT, I. Zum ewigen Frieden. In: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1*, Band XI, Hrsg. von Wilhem Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, p. 228, 229 (B 69, 70, 71 A 66).

⁴⁸ KANT, I. *Grundlegund zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 67 (BA 76, 77).

⁴⁹ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Tugendlehre*, op. cit., p. 508 (A 1, 2, 3).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 515, (A 13)

⁵¹ KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft*, op. cit., p. 202 (A 143, 144).

⁵² KANT, I. *Grundlegund zur Metaphysik der Sitten*, op. cit., p. 41 (BA 37). Nesse texto, a referência à vontade (*Wille*) humana “submetida a condições subjetivas” - e que não está em conformidade com a razão - descreve, certamente, a vontade-arbitrio (*Willkür*); o que fica claro em outras passagens. Isso porque somente a liberdade da vontade-arbitrio pode ser constrangida de acordo com leis objetivas da razão prática que se identifica com a vontade (pura). Tal interpretação é corroborada quando Kant diz, a seguir, que uma vontade boa - pelo fato de estar subordinado às leis objetivas do bem - não pode ser submetida ao constrangimento do dever porque ela “pode ser determinada apenas pela representação do bem.” (*Ibid.*, p. 42 (BA 38 39).

⁵³ Por esse motivo, Kant diz que o princípio moral é uma proposição sintética *a priori*: porque reúne o elemento (empírico) de uma vontade, afetada por impulsos sensíveis, e o elemento puro (*a priori*) de uma vontade pertencendo ao mundo inteligível, que permite incluir, no elemento empírico, a fórmula da necessidade e da universalidade.

⁵⁴ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Tugendlehre*, op. cit., p. 573 (A 100).

⁵⁵ *Ibid.*, p. 574 (A 101, 102).

⁵⁶ KANT, I. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Band VIII, Hrsg. von Wilhem Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, p. 667 (BA 7).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 694 (B 48, 49 A 45).

⁵⁸ *Ibid.*, p. 671 (B 13, 14).

⁵⁹ KANT, I. *Metaphysik der Sitten. Tugendlehre*, op. cit., p. 549 (A 63, 64).

REFERÊNCIAS

ALLISON, H. E. *Kant's theory of freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

ALMEIDA, G. A. Liberdade e moralidade segundo Kant. In.: *Analytica*, vol. 2, n. 1, 1997.

_____, Crítica, dedução e facto da razão. In.: *Analytica*, vol. 4, nº 1, 1999.

BECK, L.W. Kant's two conceptions of the will in their political context. In.: BEINER, R., BOOTH, W. J. (eds) *Kant & political philosophy. The Contemporary Legacy*, New Haven & London: Yale University Press, 1993.

KANT, I. *Werkausgabe*. Werke in 12 Bänden, Hrsg. von Wilhem Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, 1996.

ROUSSEAU, J.-J. *O Contrato social*. Trad. Lourdes S. Machado, 2ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1978.