

Volonté générale e a autonomia da vontade. A presença de Rousseau na origem político-jurídica da filosofia moral de Kant

Volonté générale and autonomy of the will. Rousseau's influence in the legal-political sources of Kant's moral philosophy

Diego Kosbiau Trevisan

diegokosbiau@hotmail.com

(Universidade de Campinas, São Paulo, Brasil)

Resumo: O presente artigo explora a influência do pensamento político de Rousseau na formulação do conceito de autonomia da vontade na filosofia moral de Kant. Tomando como recorte cronológico a década de 1770 no desenvolvimento do pensamento kantiano, será argumentado que a noção de um princípio moral absolutamente vinculante toma como modelo - de origem jurídica e nítida matriz rousseauísta - uma comunidade de seres racionais regidos por leis autônomas que harmonizam a liberdade e o arbítrio de cada indivíduo envolvido.

Abstract: This paper explores the influence of Rousseau's political philosophy in the emergence of the concept of autonomy of the will in Kant's moral philosophy. Taking the decade of 1770 as the chronological basis in the development of Kant's thought, it will be argued that the notion of an absolutely binding moral principle takes as a model - whose origin is a juridical and rousseauist one - a community of rational beings governed by autonomous laws which harmonize the freedom and the will of each individual.

Palavras-chave: Rousseau; Kant; autonomia; direito; política.

Keywords: Rousseau; Kant; autonomy; right; politics.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v22i3p129-142>

Em seu já clássico *A Invenção da Autonomia*, Jerome Schneewind escreve logo no início da obra que “Kant inventou a concepção de moralidade como autonomia” (Schneewind, 1998, p.3). Kant teria sido aquele que mais bem formulou a ideia de que o princípio supremo da moral, no ambiente secularizado do Iluminismo ou Esclarecimento, deveria ser concebido como “governo de si”, como *autonomia*. Schneewind nota acertadamente a origem político-jurídica dessa nova concepção da moralidade em Kant¹, ao mesmo tempo em que reconhece a influência de Rousseau na “virada moral” kantiana nas décadas de 1760 e 1770 (idem, pp.487-92); curiosamente, no entanto, o autor não tenta esboçar uma conexão entre esses dois últimos pontos:

¹ “Kant fala de agentes que, moralmente, governam a si mesmos como autônomos. Ele tomou o termo do pensamento político dos séculos 17 e 18, no qual era usado em discussões sobre a ideia dos Estados como entidades que governam a si mesmas” (Schneewind 1998, p.483).

a presença de Rousseau e a origem político-jurídica do conceito de autonomia como governo de si. Ao invés de sugerir uma influência direta e decisiva da filosofia política de Rousseau no surgimento da concepção de autonomia da vontade ao longo do desenvolvimento do pensamento moral de Kant, Schneewind argumenta ter sido, antes, a ênfase rousseauísta na “dignidade moral do homem comum” aquilo que serviu como impulso decisivo para a virada kantiana em filosofia moral.² Sem a pretensão de propor uma “correção” da tese de Schneewind, nesse artigo procuraremos explorar o outro lado da moeda: a influência do pensamento *político* de Rousseau no surgimento da concepção de *autonomia da vontade* na *Entstehungsgeschichte* da filosofia moral crítica de Kant. Trata-se, pois, de desenvolver a conexão entre o direito e a política na formulação do conceito de autonomia da vontade como princípio incondicionado da moral, iluminando, assim, as raízes político-jurídicas dessa revolucionária virada na história da filosofia moral.

1. Origem político-jurídica do princípio de autonomia da vontade³

Tomemos aqui um recorte preciso do desenvolvimento da filosofia moral kantiana: a década de 1770, conhecida como a “década silenciosa”.⁴ O caminho em que Kant se enveredou na busca por um princípio incondicionado da moral girava necessariamente em torno de dois grandes eixos: por um lado, a *recusa da empiria ou do sentimento* (moral, físico, estético) como base normativa válida para aferir o valor moral da conduta, como era o caso dos britânicos (Hume, Shaftesbury, Hutcheson) que serviram de inspiração para Kant na década de 1760; por outro lado, a “descoberta” da *razão pura* como determinante da ação moral, porém, diferentemente das filosofias morais da escola alemã (Wolff, Baumgarten, Crusius), segundo uma prescrição não tautológica ou vazia. As *Reflexões* e *Lições* do período dão mostra de que Kant pensava a obrigação moral, incondicionada e imediatamente vinculante, lançando mão de um modelo de inspiração eminentemente *jurídica* de uma comunidade de seres racionais unificados ou harmonizados por meio de um nexos entre lei prática, liberdade, universalidade e origem na razão pura depurada de elementos empíricos. O princípio da moralidade começa aqui a delinear-se como um

2 “Não foi a tese de Rousseau sobre liberdade e governo de si que o [Kant] levou à concepção da moralidade como autonomia. Antes, foi a conversão moral para honrar os *insights* morais do homem comum, operada nele pela prosa mágica de Rousseau” (Schneewind, 1998, p.507). Veremos, mais adiante, como Schneewind parece ter tomado essa ideia de J. Schmucker.

3 As obras de Kant são citadas segundo a edição da Academia (*Kants gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*, anteriormente *Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 29 vols. Berlin, Walter de Gruyter, 1902-) e de acordo com o seguinte modelo: GMS Ak IV: 388, ou seja, a abreviação do nome da obra seguida do volume e da página da edição da Academia.

4 Tratamos mais detidamente da década de 1760 em Trevisan, 2015.

princípio de autonomia de clara influência rousseauísta.

Retomando uma ideia presente já na *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, de 1762-4, Kant opõe uma “necessidade categórica” a uma “necessidade condicional” da ação, agora, porém, atribuindo a primeira não à apreensão imediata do “bom” a partir de algum sentimento moral, como ainda era o caso da *Investigação*, mas antes à sua vinculação a “regras da vontade pura”:

A *necessitas* categórica (objetiva) de ações livres é a necessidade segundo regras da vontade pura, a [*necessitas*] condicional [hipotética: riscada]: segundo leis da vontade afetada (através de inclinações) (Rx 6639. Ak XIX: 122. 1769-1770? (1764-1768?)).

A vontade “afetada” por inclinações apenas pode fornecer uma regra condicionada do dever. A universalidade da prescrição moral, já refletida em sua incondicionalidade, é incompatível com a particularidade e variância das inclinações:

As prescrições morais valem para todos os seres racionais e livres, independentemente das inclinações que eles possam ter (Rx 6698. Ak XIX: 135. 1770-1771? (1773-1775?) (1769?)).

De que maneira, contudo, essas prescrições morais podem determinar categoricamente a vontade de um ser racional livre e, assim, comandá-lo a ações de modo incondicional? O raciocínio de Kant no período é o de que, em oposição à simples necessidade condicional e contingente de algum princípio apoiado na sensibilidade, numa regra moral universalmente válida e estipulada pela razão pura a vontade livre *concorda ou harmoniza-se consigo mesma*:

Em doutrinas pragmáticas, a liberdade está, com efeito, sob regras, mas não sob leis. Pois a regra prescreve as condições sob as quais um fim qualquer pode ser atingido. A lei, contudo, determina a liberdade incondicionalmente.

Leis da liberdade em geral são aquelas que contêm as condições unicamente sob as quais é possível que *ela se harmonize consigo própria* [*mit sich selbst zusammenstimmen*]: condições da unidade no uso da liberdade em geral. Elas são, portanto, leis *racionais e não empíricas ou contingentes*, mas antes contêm *necessidade prática absoluta* (...). A vontade livre, *que se harmoniza consigo mesma* segundo leis universais, é uma *vontade absolutamente boa* [*schlechthin Guter Wille*] (Rx 7063. Ak XIX: 240. 1778. grifos nossos).

À parte a menção à “vontade absolutamente boa” que prefigura o início da primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, notemos apenas que a busca de Kant pelo fundamento da necessidade prática incondicionada o conduz a uma *lei da razão pura que faz com que a liberdade e a vontade livre harmonizem-se consigo mesmas*. A condicionalidade de uma regra prática baseada em algum aspecto da empiria, seja algum sentimento, seja algum elemento externo ao sujeito, reflete

um desacordo da liberdade consigo própria que obstrui seu exercício:

A liberdade segundo princípios de fins empíricos não tem uma concordância completa consigo própria [*durchgängige Einstimmung mit sich selbst*]; por meio disso, não posso me representar nada confiável relativamente a mim mesmo (Rx 7204. Ak XIX: 284. 1776-1783).

Lei é a limitação da liberdade por meio de condições universais da concordância da mesma consigo própria (Rx 6767. Ak XIX: 155. 1772? 1769? 1764-1768?).

A submissão da liberdade à legislação da razão pura (partir das condições universais dos fins em geral para chegar às dos fins particulares). A razão pura, isto é, depurada de todos os móveis (sensíveis), tem, em relação à liberdade em geral, um poder legiferante que precisa ser conhecido por todo ser racional, pois, sem as condições do acordo universal [de todo ser racional] consigo mesmo em relação a si próprio e aos outros, não pode existir nenhum uso da razão em relação a ela mesma (Rx 6853. Ak XIX: 179. 1776-1779?).

Essa concordância da liberdade do arbítrio escapa, para Kant, do vazio formalismo e da particularidade dos sentimentos ao permitir que haja, sob um *ponto de vista universal*, a *unificação* dos fins visados, tornados, assim, “*públicos*” e “*compartilhados*”⁵.

O principal problema em moral é este: a razão mostra que a *unidade completa* [*durchgängige Einheit*] de todos os fins de um ser racional em relação tanto a si mesmo quanto aos outros, portanto a *unidade formal no uso de nossa liberdade*, ie, a *moralidade* [*Moralität*], caso fosse exercida por todos, produziria a felicidade através da liberdade e seria derivada do universal para o particular; a razão também mostra que, inversamente, quando o *arbítrio universal* deve determinar cada arbítrio em particular, ele somente poderia proceder segundo *princípios morais* (...).

[A]s condições restritivas do uso da liberdade são absolutamente necessárias. Moralidade [*Moralität*] a partir do *principium* de unidade. (...). Que se obedeça a um princípio que se possa admitir *publicamente* [*öffentlich*], portanto, que valha para todos. *Perfeição segundo a forma: harmonização* [*Zusammenstimmung*] da liberdade com as condições essenciais de todos os fins, ie, *conformidade a fins a priori* (Rx 7204. Ak XIX: 283-4. 1776-1783, grifos nossos).

Aquele que age de forma particular, segundo um princípio que impede, de saída, a possível unificação formal de fins, contraria a necessária universalização presente em toda ação moral e, com isso, deixa a liberdade em desacordo consigo mesma. A comunidade de seres racionais livres e em harmonia se submeteria dessa

5 Sobre algo análogo, cf: Rx 6598 Ak XIX: 103. 1769-1770 (1764-1768?): “[S]e a liberdade é uma faculdade de agir, mesmo se isso não nos apraz, ela então não está ligada à condição de um sentimento *privado*; visto que, contudo, ela não obstante se refere sempre ao que é desejado [*beliebt*], ela então tem uma relação com o sentimento e pode ter uma *relação universalmente válida* com o sentimento em geral”. E Rx 6796. Ak XIX: 163-164. 1773-1775? 1772? “A moralidade [*Sittlichkeit*] repousa na regra das ações a partir do ponto de vista [*station*] de um participante [*Teilnehmer*] ou representante [*Stellvertreter*] universal: 1) Do participante da natureza em relação a si próprio. 2) Do participante da liberdade em relação aos outros. No último caso, ou o representante da liberdade do arbítrio de outros, ou do bem-estar [*Wohlfahrt*] dos mesmos”.

maneira a particularismos que rompem o vínculo que une seus membros. O bem moral partilhado deve ser identificado com aquilo que pode ser compartilhado publicamente, ou seja, de forma universal e não contraditória:

Bom é aquilo cuja máxima pode ser sustentada publicamente. Portanto, todo moralmente mau está em oposição à verdade, pois assume tacitamente outra máxima do que a que ele confessa (Rx 6642. Ak XIX: 122-123. 1769).

A noção de uma *comunidade de seres racionais e livres* determinados segundo leis morais públicas e incondicionalmente vinculantes é, assim, condutora no percurso de purificação da razão e de formulação de um princípio moral incondicional. A “concordância” da liberdade consigo mesma ocorre por meio de uma lei prática cujo modelo é o da lei que rege uma sociedade “bem-ordenada”, na qual a vontade de cada indivíduo concorda formalmente com a dos demais ao ser publicamente formulada e, assim, acolhida *potentialiter* por todos. Como afirma Kant, por meio da universalidade de sua lei pura tornada comunitária, a “autossatisfação da razão compensa a perda por parte dos sentidos” (Rx 7204. Ak XIX: 283. 1776-1783).

O vínculo entre a *comunidade de seres racionais* sob leis morais e uma possível *comunidade jurídica* sob leis coercitivas é flagrante. Segundo Christian Ritter, faz-se presente aqui a clara marca *jurídica* do formalismo kantiano em moral, e não apenas isso: o “conceito de direito” seria a “*raiz* do formalismo da filosofia moral kantiana”⁶. Para o comentador, já na negação do recurso ao sentimento moral estaria presente a incondicionalidade atribuída por Kant inicialmente ao dever jurídico: a opacidade da “interioridade” e da “materialidade” do fundamento da ação exigidas pelo sentimento moral contrasta com a exatidão e o rigor extraídos da “exterioridade” e da “formalidade” do princípio do direito. Com efeito, há *Reflexões* que sugerem fortemente esta conexão:

Os juízos sobre direito [*Recht*] e devido [*Schuldigkeit*] consideram as regras da *voluntatis purae*, e são, portanto, os mais fáceis; aqueles sobre o que é bom [*Gütigkeit*] tratam de inclinações, relações de bem-estar [*Wohlbefinden*] e são difíceis. A *praecisio iustitiae* é direta e reta. (Rx 6672. Ak XIX: 129-130. 1769-1770? (1764-1768?)).

As leis morais, visto que elas valem para a vontade pura em geral, são também válidas para a humana; contudo, as regras puras do dever, aplicadas às fraquezas da natureza humana, não permitem, com efeito, nenhuma exceção ou atenuação (estas ocorreriam também para prejuízo da natureza humana e dos outros homens),

6 Cf. Ritter, 1971, pp.97ss. Busch, 1979, pp.76ss e Sängner, 1982, pp.28ss. Trata-se de uma tese cuja completa extensão infelizmente teremos de deixar aqui em aberto. Segundo Sängner, “os resultados da investigação genética sobre a filosofia prática não apenas fazem conhecer uma independência do direito em relação à ética, mas também demonstram o desenvolvimento do imperativo categórico a partir do princípio do direito, e, por conseguinte, garantem a este último o primado em relação ao princípio moral. Disso pode ser inferido que a problemática da liberdade desenvolvida na doutrina das antinomias da *Crítica da Razão Pura* surgiu do trabalho filosófico-jurídico de Kant” (Sängner, 1982, p.30).

mas elas, através da consciência de sua própria injustiça, não meramente a partir de um ser-bom [*Gütigkeit*], mas sim a partir de *fundamentos do direito* [*Gründen des Rechts*], não servem para levantar todas as pretensões que, do contrário, teriam sido levantadas segundo as rígidas autorizações [*Befugnissen*] da justiça de uma pessoa que seria, por si mesma, justa. Por exemplo, constituição do Estado [*Staatsverfassung*]. Não se deve exigir que todos sejam justos para conosco caso nós mesmos não o sejamos, com toda certeza, para com os outros (Rx 6715 Ak XIX: 139. 1772? (1771?)).

Apenas segundo “fundamentos do direito” seria possível manter a pretensão de universalidade e reciprocidade que exclui considerações particulares, “exceções e atenuações”, presentes em considerações a respeito de inclinações e outras “fraquezas da natureza humana”. Universalismo e reciprocidade são as marcas próprias ao direito que fazem deste o modelo ideal para as “leis puras do dever” pertencentes à “vontade pura em geral”.

Outra prova do lastro jurídico da filosofia moral kantiana seria justamente a exigência jurídica correlata de “harmonização das vontades” numa determinada comunidade humana reconfigurada em exigência da moralidade. A concordância da vontade com o “princípio formal de identidade da moral”, isto é, a exigência de “universalidade” da vontade, é condição não apenas da concordância do indivíduo consigo mesmo, mas também da concordância de “todos os homens como seres racionais entre si” (cf. Rx 6802. Ak XIX: 166-167. 1773-1776? 1772?), ou ainda, o “princípio de identidade” da liberdade como a “ideia do todo” de uma *vontade (comunitária) comum* de todos os homens como seres livres.

Toda ação livre é conforme ao direito ou correta [*recht*] a não ser na medida em que se opõe à vontade dos outros e torna impossível a ação segunda a regra da *vontade comunitária* [*gemeinschaftlichen Willens*] (Rx 6666. Ak XIX: 127-128. 1769-1770? 1772).

Ou seja, nesse período Kant vê um vínculo íntimo entre, por um lado, a concordância da liberdade do arbítrio consigo mesma em sua submissão a leis universais da razão pura, e, por outro, a “união social” da comunidade político-jurídica exemplificada na “*vontade comunitária*” que possibilita que todos os arbítrios “entrem em harmonia”⁷.

2. A raiz rousseauísta da concepção de autonomia da vontade - um “contrato social” entre seres racionais

Qual seria a fonte concreta dessa concepção eminentemente político-jurídica de um acordo da liberdade consigo mesma em uma comunidade harmonizada de

⁷ Para Busch, o formalismo da filosofia moral crítica tem como matriz não apenas o “formalismo da obrigação intelectual e jurídica”, mas também o conceito crítico de liberdade tanto negativa quanto positiva. Ambos, por sua vez, seriam tomados como condição de possibilidade da sociabilidade de seres racionais (Busch, 1979, p.80).

vontades? Segundo Josef Schmucker, é possível retrair essa ideia a Christian Thomasius e ao movimento do Esclarecimento alemão de secularização de uma noção originariamente *teológica*. Para Thomasius, a pretensão de harmonização das vontades aparece inicialmente sob a forma de uma comunidade religiosa de amor recíproco: encontramos aqui a exigência fundamental de amor racional ao próximo estendida a uma teoria da vontade comum como princípio constitutivo da vida comunitária civil:

o homem é destinado [*bestimmt*] a abdicar de sua vontade privada em prol da vontade comum (...). Por conseguinte, segundo Thomasius a moralidade [*Sittlichkeit*] consiste diretamente na transformação do homem em cidadão, isto é, em um ser que se sente como parte de uma comunidade e encontra sua maior realização servindo-a. Sem dúvida, esta concepção permanece mais próxima à ética kantiana do que a de Rousseau, pois se refere à vontade [*Wollen*] enquanto tal e não meramente ao uso externo da liberdade (Schmucker, 1961, p.253).

Contudo, apesar de julgar que tal concepção de acordo de vontades encontra um paralelo mais claro em Thomasius do que em Rousseau, Schmucker localiza no filósofo genebrino o “estímulo decisivo” para a noção kantiana de acordo da liberdade consigo mesma em uma vontade comunitária. Segundo ele,

a solução kantiana do problema da obrigação incondicional da lei moral aparece (...) como uma mera *transposição* da concepção político-filosófica de Rousseau ao mundo interno dos seres espirituais de vontade livre (Schmucker, 1961, p.254).

De acordo com Schmucker, portanto, se Thomasius representa uma secundária inspiração “ético-religiosa” para a concepção kantiana de moralidade como o acordo universal das vontades livres, teria sido Rousseau a central inspiração de matriz “político-jurídica”.

Com efeito, Rousseau foi decisivo para a incipiente *concepção da autonomia dos seres racionais* que começava a se consolidar no pensamento moral de Kant.⁸ A

8 Curiosamente, para Schmucker, Kant, a partir dessa “intuição inicial” acerca de uma vontade comunitária como fonte da obrigação incondicional para seres racionais e livres, teria desenvolvido sua definitiva concepção de autonomia da vontade *independentemente* de Rousseau: “Kant encontra *independentemente* de Rousseau o princípio de autonomia da vontade em sentido genuíno como o único princípio possível de uma obrigação incondicional” (Schmucker, 1961, p.251). O motivo para tanto seria uma diferença crucial que oporia a concepção kantiana de autonomia à vontade geral de Rousseau: ao passo que este aceita um “acordo autointeressado” dos homens no pacto social, Kant exige que a razão prática pura e autônoma seja determinada tão-somente pela ideia de dever e não por alguma inclinação ou interesse empiricamente determinado. Segundo Schmucker, a exigência rousseauísta de alienação dos direitos naturais em prol da comunidade política somente ocorre com base no “princípio *naturalista* do amor-de-si e de instinto de conservação de si”; nessa perspectiva, “o direito da natureza precisaria permanecer um simples devaneio caso fosse fundado na mera razão, e não em uma carência natural do coração humano” (idem, p.250). De fato, à diferença de Rousseau, para Kant tanto a exigência moral de concordância da vontade privada com a vontade comunitária, formulada no período aqui analisado, quanto a pretensão normativa de determinação desinteressada da vontade por uma lei autoimposta e válida para todos os seres racionais, exposta inicialmente na *Fundamentação*, estão fundadas em uma pretensão *racional* não dependente das particularidades empíricas da natureza humana. Contudo, não acreditamos ser possível concluir

concepção de uma educação moral voltada à independência e à autodeterminação do indivíduo, desenvolvida no *Emílio*, bem como a pretensão de Rousseau em seu *Contrato Social* de fornecer os “princípios do direito político”, isto é, as diretrizes normativas para uma convivência política justa e livre, marcaram profundamente o pensamento moral kantiano durante seu desenvolvimento durante os anos 1760⁹. No que particularmente nos interessa aqui, a saber, a concepção de autonomia sendo deslindada a partir de intuições *político-jurídicas* ao longo da década de 1770, a concepção rousseauísta de uma *volonté générale* pode ser considerada uma fonte central para o pensamento moral de Kant.

Em seu *Contrato Social*, Rousseau tomava como base de uma sociedade política legítima a ideia de uma *vontade geral*, surgida de um ato de associação, um pacto ou *contrato social* por meio do qual cada indivíduo aliena seus direitos naturais em nome da comunidade política assim erigida. A vontade geral formada por meio desse processo não seria uma “vontade de todos”, mas, antes, seria constituída pelo que “existe de comum”, universal e recíproco, nos vários interesses particulares dos membros associados, formando, assim, o “liame social” [*lien social*] que une as vontades privadas numa comunidade (Rousseau, 1999, p.85). Percebe-se que aquilo que caracteriza a essência da vontade geral rousseauísta é a *universalidade* e a *reciprocidade* das relações políticas obtidas a partir do despojamento de particularidades que impossibilitariam o acordo entre os cidadãos:

(...) aquilo que generaliza a vontade é o interesse comum que os [cidadãos] une, pois nesta instituição *cada um necessariamente se submete às condições que impõe aos outros* (idem, p.70. Cf. Gr Ak IV: 431. p.137).

disso que Kant tenha retirado de Rousseau a exigência de universalidade da vontade, como é a tese de Schmucker, mas *não* o princípio de autonomia - a despeito das diferenças que possa haver entre as formulações de ambos, o núcleo da questão é o mesmo: a normatividade de determinada situação prática não pode ser extraída dos particularismos de uma “vontade privada”, mas apenas a partir da universalidade e reciprocidade da lei de uma vontade que, ao propô-la, impõem-na a si e aos demais seres racionais. Que Kant tenha desenvolvido essa exigência normativa de forma distinta da de Rousseau (como de fato o fez, o que, de resto, marca sua posição central no interior da história da filosofia moral) não implica que essa influência de base possa ser apagada, como quer Schmucker - e, acrescentemos aqui, também como quer Schneewind.

⁹ Cf. sobretudo Velkley, 1989. Embora Velkley argumente que a obra de Rousseau que de fato marcou Kant foi o *Emílio*, preferimos aqui discutir o *Contrato Social*, sobretudo para ressaltar a origem político-jurídica da noção de autonomia que se desenha neste período, talvez em oposição ao que ocorria nos anos 1760 - de resto, a discussão empreendida no *Emílio* a respeito da vontade geral conserva o mesmo tom presente no *Contrato Social*. Mencionemos aqui também a interessante análise de Gerhard Krüger (1961, pp.83-88). Para o autor, Rousseau seria o responsável não apenas por uma decisiva inflexão no pensamento moral de Kant, mas também para a sua própria concepção mundana de filosofia [*Weltbegriff der Philosophie*] e, por conseguinte, a nova visada crítica da metafísica como “ciência dos limites da razão humana”, exposta já nos *Sonhos de um visionário*. Como veremos, trata-se de uma interpretação semelhante à de Delbos e que ressalta o valor de Rousseau na “nova metafísica prática” kantiana, entendida no sentido lato de uma filosofia para a liberdade que se baseia “na experiência moral fundamental [na qual] se encontra a unidade original da filosofia kantiana” (idem, p.88). Preferimos, aqui, limitar-nos à marca rousseauísta na concepção kantiana de autonomia, sem pretender estender o alcance metafísico dessa influência.

Analogamente à busca de Kant por um princípio da moral universal e positivo, portanto, Rousseau propunha em seu *Contrato Social*

encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual *cada, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes* (idem, p.70. Cf. MS Ak VI: 315-316. p.182).

Tratava-se da exigência de que fosse formada uma *comunidade política* regida por leis *autônomas* emanadas da vontade geral que une seus membros, cada qual, desse modo, se reconhecendo tanto como autor quanto como endereçado da norma comum a todos. Para Kant, essa *exigência político-jurídica fundamental* proposta por Rousseau se transverte em *exigência moral suprema* - em outras palavras, as condições estipuladas por Rousseau para a existência de uma liberdade civil plena em uma comunidade política de cidadãos livres são redefinidas por Kant como condições para a possibilidade mesma da liberdade positiva de um ser racional numa possível e ideal comunidade racional regida por uma “vontade comunitária”. Em suma, em uma comunidade idealizada, pedra de toque da legitimidade de uma condição moral fundamental, cada ser livre e racional deve necessariamente considerar as leis que a regem como originadas de si e como endereçadas a si mesmos - em outras palavras, as leis da vontade comunitária da qual participa seriam leis *autônomas*, produzidas pelos próprios concernidos e que permitem o acordo recíproco e universalmente válido das vontades particulares.

Desse modo, a incipiente teoria da autonomia e a concepção de liberdade política de Rousseau exerceram uma influência decisiva para a “virada” kantiana sobre a incondicionalidade do dever moral e do “*pathos* da liberdade da autodeterminação” como marca do valor absoluto na pessoa humana (Schmucker, 1961, pp.254-255), em contraponto à filosofia prática de Wolff, que “via no conhecimento teórico e no desenvolvimento das capacidades de pensamento o sentido genuíno e o verdadeiro objetivo da natureza espiritual”(idem, p.35). A exigência crítica, esboçada no período aqui analisado, de que a boa vontade seja aquela determinada tão-somente por uma lei universal e autonomamente imposta, teria como sua “genuína raiz (...) a condição de que a vontade, quando tomada universal e reciprocamente, não possa anular-se” (idem, p.247), numa clara referência à vontade geral de Rousseau transposta ao núcleo normativo da filosofia moral.

Quem faz um juízo semelhante é Victor Delbos, que ressalta a centralidade de Rousseau para o pensamento moral de Kant. Segundo ele, muito mais do que os britânicos, teria sido Rousseau o responsável pela ruptura definitiva de Kant com a escola wolffiana e a consequente radicalização da *autonomia da filosofia prática* em relação aos parâmetros da filosofia teórica ou especulativa.

Se Kant, de fato, já havia experimentado a dificuldade de justificar pelos procedimentos do racionalismo ordinário os conceitos fundamentais da moral, ele não havia admitido durante um longo tempo, sem criticá-la diretamente, uma noção da moralidade que ele considerava como um dado real, apenas mal explicado. Essa noção supunha a superioridade do pensamento especulativo até mesmo na ordem da ação; ela tendia a representar a ciência como a virtude *par excellence* da qual derivam todas as outras virtudes; ela estabelecia, entre os princípios imediatos da vontade moral e as verdades suprassensíveis que pareciam ser a justificação deles, ligações antes de tudo intelectuais de significação, suscetíveis de serem determinadas pelo entendimento teórico (Delbos, 1969, p.97).

Para Delbos, portanto, os escoceses, a exemplo dos racionalistas, ainda permaneceriam presos a uma visada teórica, limitando-se a observar os homens e discernir os sentimentos nos quais se baseia a moralidade humana; teria sido primeiramente Rousseau que, desde os anos 1760, despertara Kant de seu sono “moral-dogmático”, fazendo-o introjetar a consideração moral do homem e tornar motrizes aqueles sentimentos morais antes apenas observados de forma externa e indiferente, e, por fim, mostrando-lhe como “erigir sobre fundamentos indestrutíveis a nova metafísica, a metafísica da liberdade e da razão prática” (Delbos, 1969, p.106)¹⁰.

Lewis White Beck chega mesmo a mencionar uma “revolução rousseauísta”

10 Por mais que a influência de Rousseau tenha sido *de fato* central nos aspectos acima mencionados por Delbos e Schmucker, acreditamos que a ruptura de Kant com a tradição ensejada, dentre outras coisas, pelo pensamento político-moral de Rousseau, não ocorre ainda em definitivo no momento sugerido pelos dois comentadores, a saber, 1765, nos *Comentários às Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, e tampouco que, embora decisiva, a influência genebrina tenha sido a única. Contra a tese geral de Delbos e Schmucker (cf. Schilpp, 1998, pp.49-50). Segundo ele, não é possível dar todo crédito a Rousseau pela ideia kantiana sobre o “valor absoluto da dignidade do homem” e, por conseguinte, a “virada moral” no pensamento de Kant: “muito antes que travasse conhecimento com Rousseau, Kant, como um jovem pietista, havia sido doutrinado com a noção do valor inerente a todo ser humano” (idem, p.49). Contra Schilpp, cf. Kuehn, 2001, pp.34-45. esp.p.40. Kuehn defende a relativização da influência da criação pietista de Kant em suas concepções morais. Dieter Henrich defende que já em Hutcheson está presente a ideia de que o “valor moral” do homem não depende de suas capacidades intelectuais, e, que, portanto, Kant poderia ter retirado dele esta “intuição moral” (Henrich, 2009, p.44). Ademais, como já foi dito acima, teria sido Hutcheson quem deu o impulso para Kant romper o “monismo” da escola wolffiana e entrar definitivamente no caminho para “autonomizar” o âmbito moral em relação ao teórico (idem, pp.49ss). (Contudo, em outro lugar, [Henrich, 1994, p.9], Henrich destaca o papel decisivo de Rousseau na ideia kantiana de que o “homem comum” pode reconhecer o *principium diiudicationis* da moral). Quem tem uma posição semelhante à de Henrich é Vinícius de Figueiredo. Para ele, teriam sido os moralistas britânicos aqueles que deram o impulso decisivo para que Kant reconhecesse “que os aspectos relativos às questões prático-morais não devem ser reconduzidos a uma abordagem teórico-especulativa”, ou seja, para que “o fundamento da filosofia teórica” se emancipasse “da função anteriormente atribuída à razão teórica em determinar a vontade” (Figueiredo, 1998, pp.99-100). Preferimos localizar a ruptura definitiva de Kant com a tradição e a consequente autonomização da filosofia prática no momento analisado: década de 1770. Numa perspectiva estritamente “prática”, levaram a ela tanto a influência inicial dos britânicos quanto a “intuição” rousseauísta, mas a “consecução teórica” se deu apenas com o diagnóstico do contágio entre conhecimento sensível e intelectual e a distinção dos mundos, ambos ocorridos no final da década de 1760 e desenvolvidos ao longo da década de 1770. Os esboços do princípio de autonomia da vontade, que apresentamos aqui, seriam o produto concreto e “crítico” da autonomia da filosofia prática em relação à teórica.

em filosofia moral, numa analogia com a revolução copernicana em filosofia teórica. Segundo ele, Kant teria aprofundado o “cerne ético” da concepção eminentemente política de Rousseau, dando-lhe contornos não apenas morais, mas também metafísicos e religiosos:

ao passo que Rousseau estabelecia o laço essencial entre lei e liberdade primordialmente no domínio político, onde sua doutrina foi adotada com algumas mudanças por Kant, a doutrina do governo autônomo pelos cidadãos livres de uma república é aprofundada por Kant em uma concepção moral, metafísica e mesmo religiosa (Beck, 1960, p.130).

Com efeito, a multifacetada “intuição rousseauísta” ocorrida nos anos 1760 desvencilha-se das impregnações sensualistas, presentes, por exemplo, nos *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*, de 1766, e em reflexões do final dos anos 1760, até atingir na década de 1770 o molde *político-jurídico* delineado aqui e base para a futura concepção *moral* de autonomia da vontade¹¹.

Assim, Rousseau serve a Kant como um modelo para conceber a *normatividade* inerente ao acordo livre possibilitado através da unificação das vontades em uma comunidade de seres racionais, a exemplo do que ocorre por ocasião da vontade geral na condição política legítima. A própria racionalidade “pura” desse acordo não se caracteriza como alguma espécie de constatação factual a respeito das relações efetivas (jurídicas ou éticas) dos homens entre si, mas antes como uma exigência normativa que torna primeiramente possível uma convivência justa, ou ainda, “correta” [*recht*] entre os arbítrios:

Direito [*Recht*] (...) é o que é possível através da *vontade comunitária* [*gemeinschaftlichen Willen*]. (Dever [*Schuldigkeit*] é denominado o que é necessário através da mesma). Alguém tem um direito (afirmativo) em relação a outrem quando sua vontade privada [*Privatwille*] pode ser considerada idêntica à comunitária. A necessidade de uma ação por virtude da regra do direito chama-se dever formal [*formale Schuldigkeit*], e, por virtude do direito de outrem, porém, dever material [*materiale Schuldigkeit*]. A regra que se liga de modo necessário à vontade comunitária em geral é encontrada ao se buscar a condição da vontade considerada necessária para que esta seja universalmente válida (Rx 6667. Ak XIX: 128. 1769-1770? 1772).¹²

11 A noção rousseauísta de uma vontade geral como índice normativo da legitimidade da condição jurídico-político é igualmente tomada por Kant em sua filosofia do direito: “Somente a vontade concordante e unificada de todos, portanto, na medida em que cada um decida a mesma coisa sobre todos e todos sobre cada um, isto é a vontade do povo [*Volkswille*] universalmente unificada, pode ser legisladora” (MS Ak VI: 314-315. p.179). Cf. dentre outros, *Gemeinspruch* Ak VIII: 297. Trata-se de mais um indício de que um tema político-jurídico se transforma numa “pista” utilizada por Kant para desenvolver seu princípio de autonomia da vontade. Ritter localiza a influência inicial da *volonté générale* de Rousseau para a formulação do conceito kantiano político de *allgemeine Wille* entre os anos de 1764-1765, concluindo disso que já aqui estaria formulado, ao menos *in nuce*, o princípio de autonomia da vontade. Cf. Ritter, 1971, pp.78-86.

12 A Reflexão prossegue: “é possível comparar as relações do direito com aquelas dos corpos. Cada corpo está em repouso em relação aos demais a não ser na medida em que é movimentado através de outros, e, de fato, cada pessoa tem um dever de omissão para com os demais a não ser na medida em que estes ou bem constituam com ela uma vontade unânime [*mit ihm einen Einstimmigen*]

Como afirma Werner Busch, trata-se de algo como um “*imperativo categórico da sociabilidade*” que funda a condição de possibilidade de um acordo universal entre vontades livres: “Aja racionalmente segundo as regras da sociabilidade e de modo tal que não seja impedida a possibilidade do teu próprio uso da razão e do uso da razão dos outros” (Busch, 1979, p.81)¹³. A sociabilidade aqui evocada não se esgota em uma perspectiva meramente jurídico-política, mas antes constitui o núcleo normativo em que deve basear-se toda e qualquer pretensão *moral* evocada em uma situação *prática* relevante. Torna-se claro como desse hipotético imperativo da sociabilidade Kant possa ter passado a seu imperativo categórico e ao princípio de autonomia da vontade.

Com efeito, algumas ideias presentes já nos *Sonhos de um visionário* são retomadas com modificações significativas¹⁴: *analogon* do “mundo material” regido por leis newtonianas, o “mundo moral” de então, no qual a “vontade privada” concordava com a “vontade universal” através de uma força de ligação representada pelo “sentimento moral” (Cf. Träume Ak II: 335. pp.166-7), é agora reconfigurado numa espécie de *comunidade racional e formal publicamente unificada* em que se faz presente a exigência normativa de que a liberdade do sujeito concorde consigo mesma e com a dos demais ao determinar-se segundo leis que em nada dependem da sensibilidade ou do sentimento, mas antes apenas da *racionalidade, reciprocidade e universalidade* decorrentes da mesma:

A lei prática suprema e universal da razão é a seguinte: a razão precisa determinar as ações livres. Nós somente podemos ter um agrado [*Wohlgefallen*] com isso assim que a vejamos concordar com ele. É necessário a um ser racional trazer, antes, a liberdade sob a *lei universal da razão*. Isso consiste em que a intenção [*Gesinnung*] da ação universalmente tomada concorde com o livre arbítrio (consigo mesma) e que a liberdade primeiramente deixe de ser sem leis [*Gesetzlosigkeit*] e sem limites [*Ungebundenheit*]. *Appetite* não dão nenhuma lei universalmente concordante [*stimmig*]; *ou a natureza ou o arbítrio em geral fornece o fundamento de conexão* [*Beziehungsgrund*] em relação ao qual pode ocorrer uma *concordância universal das ações*. Em que, pois, repousa o agrado na concordância das ações com aquilo que, universalmente tomado, necessariamente agradaria? E por que essa universalidade nos agrada? De onde somos determinados a derivar o particular do universal? Ora, o motivo é que nós, tanto no juízo prático quanto no juízo teórico, consideramos a

Willen machen], ou bem alterem o estado dela contra sua vontade. *Actio est aequalis reactione*. Quanto mais um corpo grande afeta um pequeno, tanto mais este reage ao maior. O centro de gravidade comunitário [*gemeinschaftliche Schwerpunkt*], i.e, a vontade comunitária, é idêntico antes e depois da ação”.

13 Cf. também Ritter: “A denominação ‘regra de uma vontade comunitária’ não significa que ela dependa de um consenso detectável empiricamente; ela aponta apenas para uma precondição racional de *toda sociedade possível*: a subordinação geral à lei *universal* da razão prática” (Ritter, 1971, p.270).

14 Schilpp vê já na referência à “vontade geral” e a uma “comunidade imediata dos espíritos” dos *Sonhos de um visionário* (Träume Ak II: 336. p.168) a cada vez mais aparente “natureza social e autotranscendente” da “concepção kantiana de reflexão moral” (Schilpp, 1998, pp.78-87. esp. p.84).

razão como sua condição necessária.

As ações não são corretas [*richtig*] [e] a liberdade é sem regras [*regellos*] quando esta não permanece sob tal limitação a partir da *ideia do todo*. Nós mesmos a desaprovamos. Isto é a condição necessária da forma [*Form*] prática, assim como o espaço o é da intuição (Rx 6802. Ak XIX: 166-167. 1773-1775; 1772?, grifos nossos).

Como se percebe, nessa “ideia do todo” de uma comunidade de seres racionais a concordância da vontade livre de cada um segundo uma lei que comanda universal e incondicionalmente somente pode ocorrer através da “purificação” da fonte dessa lei, a *razão*, tornada, assim, *autônoma*:

Quando considero meu arbítrio livre, há uma *concordância do arbítrio livre consigo próprio e com os outros*. Trata-se, portanto, de uma *lei necessária do arbítrio livre*. Os princípios, contudo, que são universalmente constantes [*beständig*] e devem valer necessariamente não podem ser derivados da experiência, mas antes da *razão pura* (Vorl. Coll. Ak XXVII: 254, grifos nossos).

Portanto, lançando mão de um modelo jurídico eminentemente rousseauísta, Kant chega a contornos significativos de sua nova concepção da moralidade como decorrendo de leis autônomas da *razão pura*. O princípio da moral em geral, por enunciar como a “vontade pura” concorda consigo mesma através de leis objetivas e categoricamente necessárias, deve ser *uno* - dele devem depender os princípios da ética e do direito, que, enquanto tais, tomam a liberdade “purificada” de impulsos sensíveis como sua base judicativa.¹⁵ O que começa a ser esboçado no período é o próprio *princípio de autonomia* dos seres racionais sob leis da liberdade como base normativa de um sistema de deveres. O princípio basilar da comunidade política justa para Rousseau torna-se, em Kant, a base normativa última de toda a filosofia moral.

Referências

- Beck, L. W. (1960). “Deux concepts kantians du vouloir dans leur contexte politique”. In: *La Philosophie Politique de Kant*. Paris: PUF.
- Busch, W. (1979). *Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants*. Berlin/ New York: De Gruyter.
- Delbos, V. (1969). *La Philosophie Pratique de Kant*. Paris: PUF.
- Figueiredo, V. (1998). 1762-1772. *Estudo sobre a relação entre método, teoria e prática na gênese da Crítica kantiana*. FFLCH/USP. Tese de Doutorado.
- Henrich, D. (2009). “Kant and Hutcheson”. In: K. Ameriks & O. Höffe (orgs). *Kant’s Moral and Legal Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. (1994). Ethics of Autonomy” In: *The Unity of Reason*. Cambridge &

¹⁵ “Isso, contudo, coage Kant (...) à ampliação do princípio jurídico à filosofia moral em geral” (Ritter, 1971, p.227).

- London: Harvard University Press.
- Kant, I. (1902-). *Kants gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*, anteriormente *Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 29 vols. Berlin, Walter de Gruyter.
- _____. (1984). “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”. In: *Textos Seleccionados. Volume II (Pensadores)*. São Paulo: Abril Cultural.
- Kant, I. (2005a). *A Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- _____. (2005b). “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”. In: *Escritos Pré-Críticos*. São Paulo: Editora Unesp.
- _____. (2005c) “Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica”. In: *Escritos Pré-Críticos*. São Paulo: Editora Unesp.
- Krüger, G. (1961). *Critique et morale chez Kant*. Paris: Beauchesne.
- Kuehn, M. (2001). *Kant. A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ritter, C. (1971). *Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen*. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Rousseau, J.J. (1999). *Do Contrato Social*, In: *Textos Seletos, Vol. I (Pensadores)*. São Paulo: Nova Cultural.
- Sänger, M. (1982). *Die kategoriale Systematik in den ‘Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre’*. Berlin: De Gruyter.
- Schilpp, P.A. (1998). *Kant’s Pre-Critical Ethics*. Bristol: Thoemmes Press.
- Schmucker, J. (1961). *Die Ursprünge der Ethik Kants*. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain Kg.
- Schneewind, J. (1998). *The invention of autonomy: a history of modern moral philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trevisan, D. K. (2015). Isolating Reason. Kant’s Way to the Critical Moral Philosophy. *Kant Studies Online*, 1, pp.103-131.
- Velkley, R. (1989). *Freedom and the End of Reason. On the moral foundations of Kant’s critical philosophy*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

Recebido em: 05.10.2016

Aceito em: 20.11.2016