

Sobre a imputabilidade das ações segundo Kant

Aylton Barbieri Durão

Como citar: DURÃO, Aylton Barbieri. Sobre a imputabilidade das ações segundo Kant. *In:* MARTINS, Clélia Aparecida; MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (org.). **Kant e o Kantismo:** heranças interpretativas. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Brasiliense, 2009. p.9-15. DOI: <https://doi.org/10.36311/2009.978-85-11-00162-4.p181-195>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

SOBRE A IMPUTABILIDADE DAS AÇÕES SEGUNDO KANT

Aylton Barbieri Durão

Universidade Estadual de Londrina

Para explicar a possibilidade da imputabilidade das ações humanas é necessário remeter à ideia de liberdade, investigada inicialmente na terceira antinomia da “Dialética transcendental” da *Crítica da razão pura*. Depois de afirmar que o conhecimento humano começa com as sensações, as quais necessitam ser organizadas pelas intuições puras do espaço e do tempo, enquanto formas da sensibilidade, Kant apresentou a dedução de todos os conceitos puros do entendimento, as categorias, e mostrou como elas podem subsumir a intuição empírica através do espaço e do tempo. As intuições puras da sensibilidade, o espaço e o tempo, assim como as categorias do entendimento, constituem as condições de possibilidade do conhecimento, mas geram uma distinção entre a coisa em si e o modo como ela aparece, o fenômeno. Todo o conhecimento humano possível se limita à experiência, pois os conceitos do entendimento podem tão só subsumir a intuição empírica. Contudo, a razão pura, em seu uso dialético, se empenha em conhecer a coisa em si e procura demonstrar a realidade objetiva de meras ideias que não tem nenhuma correspondência na intuição sensível, o que a envolve nas ilusões da dialética transcendental, expressa nos paralogismos, antinomias e no ideal da razão pura. Para a filosofia teórica, a liberdade é uma simples ideia que conduz a razão especulativa à terceira antinomia da razão pura, segundo a qual é verdadeira tanto a tese que afirma haver, ademais da causalidade nos fenômenos de

acordo com a lei da natureza, também a causalidade pela liberdade, assim como a antítese, que considera não existir a liberdade, mas exclusivamente a causalidade pelas leis da natureza.

Para a solução da terceira antinomia da razão pura, Kant assevera que só é possível conceber duas espécies de causalidade: a causalidade segundo a natureza e a causalidade pela liberdade. A causalidade natural consiste na ligação entre os membros de uma série de acordo com uma regra e é indiscutivelmente comprovada pela dedução das categorias do entendimento na “Analítica transcendental”, onde se demonstrou que todos os fenômenos no tempo estão submetidos ao conceito de causalidade, assim como pela solução da primeira antinomia na “Dialética transcendental”, a qual revelou que todos os fenômenos que ocorrem no tempo não têm um começo incondicionado, mas que a regressão empírica na série dos fenômenos no mundo prossegue *ad infinitum* de um membro condicionado da série até outro mais distante, igualmente condicionado.¹ Essa causalidade dos fenômenos no mundo sensível depende da intuição pura do tempo, pois se o estado originário, que é causa de toda a série de fenômenos que ocorrem no tempo, sempre houvesse existido, não poderia ser a causa de um efeito que se mostra pela primeira vez no tempo, então, essa causa também teve que começar, o que implica que necessita também uma causa; por conseguinte, na série dos fenômenos no mundo sensível só podem surgir causas que são, por sua vez, efeitos sem nenhum começo incondicionado.²

A causalidade pela liberdade, ao contrário, consiste na faculdade de iniciar por si mesmo uma série de fenômenos sem se subordinar, segundo a lei natural, a outra causa que a determine no tempo. A liberdade é, para a razão especulativa, uma ideia transcendental que não pode ser extraída da experiência, pois esta somente ensina que toda a série de fenômenos no tempo pressupõe uma causa que necessita ela própria também de uma causa, o que implica que não pode existir nenhum começo incondicionado

¹ KANT, I, *Kritik der reinen Vernunft*. IKW III, p.367-368.

² *Ibid.*, p.374.

para a série. Contudo, a razão pura por meio de simples conceitos, sem o apoio da intuição, se envolve no uso dialético da razão, na medida em que pretende obter a totalidade absoluta das condições da relação causal, o que cria a ideia de uma espontaneidade que começa a série causal a partir de si mesma, sem nenhuma outra causa anterior que a determine segundo o encadeamento causal. Kant denomina essa ideia da razão pura, de liberdade transcendental.³

Para explicar a possibilidade da liberdade transcendental em conformidade com a lei universal da necessidade da natureza, Kant introduz um sujeito dotado de uma faculdade de causalidade que deve ser considerada, por um lado, a causa inteligível de suas ações enquanto coisa em si e, por outro lado, a causa sensível de seus efeitos no mundo sensível. Kant entende que essa dupla maneira de interpretar a faculdade de causalidade do sujeito está conforme com as condições do conhecimento apresentadas pela estética e pela analítica transcendentais, porque é possível pensar esse sujeito como um objeto transcendental que, enquanto coisa em si incognoscível para a razão especulativa, pode ser a causa inteligível de seus efeitos, os quais só podem ser conhecidos, contudo, como fenômenos no tempo. Esse sujeito, como causa eficiente de seus efeitos, dispõe de uma causalidade dotada de um caráter, o qual pode ser empírico ou inteligível. O caráter empírico do sujeito no mundo sensível consiste no encadeamento absoluto de todos os efeitos de seus atos por meio das leis da natureza, enquanto o caráter inteligível demonstra que o sujeito pode ser a causa espontânea de seus efeitos sem se subordinar às condições da sensibilidade. Portanto, por meio de seu caráter inteligível, o sujeito deve ser pensado como uma coisa em si que não está submetido às condições do tempo, que só é condição para os fenômenos, enquanto pelo caráter empírico, os efeitos da ação do sujeito têm que ser pensados como rigorosamente vinculados pela lei da conexão da natureza. Por seu caráter inteligível esse sujeito está liberto de todas as condições da sensibilidade,

³ *Ibid.*, p.320.

pois, como númeno, pode iniciar espontaneamente a série dos fenômenos sem estar encadeado também pela lei da necessidade na natureza, embora seus efeitos estejam submetidos à causalidade natural.⁴

Contudo, a liberdade transcendental é uma ideia pertencente ao domínio da coisa em si, o que implica que não é possível encontrar nenhum objeto correspondente à liberdade na intuição, a qual é incognoscível para a razão especulativa, que somente pode encontrar um uso negativo ou regulativo dessa ideia, como independência do sujeito das causas sensíveis; então, a “Dialética transcendental” da *Crítica da razão pura* não pode demonstrar a realidade objetiva da liberdade transcendental e nem sequer sua possibilidade, mas unicamente que ela não é incompatível com as condições formais do conhecimento possível, pois a liberdade não entra em conflito com a causalidade natural em uma e mesma ação, na medida em que esta rege as ações do sujeito como fenômeno, enquanto a causalidade pela liberdade se refere ao sujeito como parte do mundo inteligível.⁵

Porém, a ideia transcendental de liberdade é o fundamento da liberdade prática. Dentro dos limites da razão teórica, a liberdade prática pode ser definida tão-só como a capacidade do sujeito para determinar a si próprio para a ação com independência da coação dos impulsos da sensibilidade.⁶ Contudo, essa definição da liberdade prática, como capacidade para determinar-se independentemente dos impulsos da sensibilidade, demanda a possibilidade da liberdade transcendental, que consiste na causalidade pela liberdade que dispõe o sujeito para iniciar espontaneamente por si mesmo a série dos efeitos no tempo, separadamente das causas naturais ou, inclusive, contra o seu poder e influência, uma vez que se toda a causalidade na natureza resultasse da conexão natural, então, cada acontecimento seria determinado por outro no tempo, segundo leis necessárias, enquanto fenômenos, e a supressão da liberdade transcendental anularia, por sua vez, toda a liberdade prática.⁷

⁴ KANT, p.377-379.

⁵ *Ibid.*, p.389.

⁶ *Ibid.*, p.375.

⁷ *Ibid.*, p.375.

Por outro lado, a demonstração da realidade objetiva da liberdade transcendental depende da liberdade prática, pois, já que a razão especulativa é levada a tentar completar a série de fenômenos encadeados pela lei da natureza tão só por meio de simples ideias transcendentais sem correspondência na intuição empírica, perdendo-se no incondicionado, do qual nenhum conhecimento é possível, então, a razão teórica somente pode mostrar, de forma problemática, que não é impossível pensar o incondicionado na série de fenômenos encadeados pela causalidade natural. Na razão pura prática, contudo, é possível demonstrar a realidade objetiva da liberdade prática e, portanto, também da liberdade transcendental, na medida que a liberdade transcendental é a condição de possibilidade da liberdade prática.⁸

A liberdade prática é a pedra angular de todo o sistema da razão pura, pois tão logo sua realidade objetiva pode ser demonstrada, os demais conceitos incognoscíveis para a razão teórica, como Deus e a imortalidade, adquirem também realidade objetiva.⁹ A partir da liberdade em seu uso prático, a razão demonstra que a vontade pura constitui a origem das leis morais, as quais têm a forma de imperativos para sujeitos que podem ser influenciados, porém não determinados pelos impulsos da sensibilidade. Contudo, nosso conhecimento do prático incondicionado não pode começar pela liberdade, mas pela lei moral, pois não podemos ter consciência imediata da liberdade, na medida em que a razão especulativa só oferece um conceito negativo que não pode ser inferido da experiência. É possível, por outro lado, ter uma consciência imediata da lei moral, uma vez que a razão nos prescreve regras de ação para as quais somos obrigados como um dever.¹⁰ Portanto, sem a liberdade não é possível encontrar lei moral alguma, contudo, se a lei moral não pudesse ser pensada com anterioridade não estaríamos autorizados a admitir a liberdade. Essa circularidade se resolve em uma famosa nota da *Crítica da razão*

⁸ *Id.*, *Kritik der praktischen Vernunft*. IKW V. p.3.

⁹ *Ibid.*, p.3-4.

¹⁰ *Ibid.*, p.3-4.

prática, quando Kant afirma que a liberdade é a condição de existência da lei moral, enquanto a lei moral é a condição da consciência da liberdade. A liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, enquanto a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade.¹¹

A não impossibilidade da liberdade transcendental resultou, na “Dialética transcendental”, da união da causalidade pela liberdade e a causalidade pelo mecanismo da natureza no mesmo sujeito, na medida em que este deve ser pensado como nùmeno ou ser em si mesmo com relação à liberdade e como fenômeno com respeito ao encadeamento natural.¹² Como a possibilidade da liberdade prática depende da possibilidade da liberdade transcendental, então, a demonstração da realidade objetiva da liberdade prática implica também atribuir a esse sujeito uma existência determinada no tempo enquanto fenômeno e uma existência em si mesmo como nùmeno. Essa distinção é ameaçada pelo realismo transcendental que considera as determinações das coisas, enquanto fenômenos no tempo, como determinações das coisas em si mesmas. Contudo, Kant argumenta que o realismo é um erro, porque, como toda ação que está submetida ao tempo, está encadeada pelo mecanismo da causalidade natural, pois uma ação que ocorre em um ponto do tempo é efeito de uma ação que ocorreu em um tempo passado, o qual já não está mais em poder do sujeito no momento presente, então, este é obrigado a agir a partir de um fundamento que não se encontra mais em seu poder no momento em que age e, portanto, nunca é livre.¹³ Por conseguinte, o realismo transcendental conduz à concepção de que toda ação humana está submetida ao mecanismo natural e só consegue admitir uma liberdade psicológica que é a mesma liberdade do relógio ou do assador, que funciona como um *automaton materiale*, quando a maquinária é movida pela matéria ou um *automaton spirituale*, pelas representações.¹⁴ Portanto, a única possibilidade de salvar a liberdade em sentido prático, bem como a liberdade

¹¹ *Ibid.*, p.4.

¹² KANT, p.6.

¹³ *Ibid.*, p.103-104.

¹⁴ *Ibid.*, p.106.

transcendental, consiste em atribuir ao sujeito, como fenômeno, o mecanismo da natureza e reservar a liberdade para esse sujeito como coisa em si mesma.¹⁵

A liberdade pode ser constitutiva para a razão prática porque o homem é dotado da faculdade de desejar que, por meio de suas representações, pode ser causa dos objetos destas representações. A faculdade de desejar, quando usa conceitos para produzir os objetos da representação, se divide em arbítrio (faculdade de fazer ou deixar de fazer segundo seu arbítrio) e vontade. Kant usa a palavra “arbítrio” algumas vezes significando a própria faculdade de arbítrio e, outras vezes, um ato desta faculdade. A faculdade de arbítrio é a faculdade de desejar enquanto o fundamento para a determinação da ação se encontra em si mesma e não no objeto. A faculdade de arbítrio pode realizar dois tipos de ato: o arbítrio e o desejo. O arbítrio consiste em um ato da faculdade do arbítrio quando, através de sua ação, o sujeito tem a consciência de ser capaz de produzir o objeto, pois o arbítrio é um *apetito* que está em sua mão; o desejo é um ato da faculdade de arbítrio que carece da consciência da capacidade de produzir o objeto por meio das representações, já que o desejo constitui um *apetito* que não está ao alcance do sujeito.¹⁶ A vontade é a faculdade de desejar considerada como fundamento para determinar o arbítrio (a faculdade de arbítrio) para a ação, pois não está diretamente envolvida com a ação, mas com a determinação do arbítrio à ação. A vontade não é determinada por nenhuma faculdade superior e, na medida em que é o fundamento para a determinação do arbítrio para a ação, se identifica com a própria razão prática.¹⁷

O arbítrio humano, entendido como a faculdade de arbítrio, é um livre arbítrio (*arbitrium liberum*) porque pode ser determinado a agir pela vontade. O arbítrio animal (*arbitrium brutum*) é totalmente determinado pelas inclinações, enquanto o arbítrio humano é afetado pelas inclinações

¹⁵ *Ibid.*, p.104.

¹⁶ KANT, I. *Die Metaphysik der Sitten*. IWKV VII. p.13. Cf. também. *Id.*, *Lecciones de Ética*. p.70.

¹⁷ *Id.*, *Die Metaphysik der Sitten*. IWKV VII. p.13.

provenientes da sensibilidade, porém, não é determinado por elas, mas, pela vontade.¹⁸

Na medida em que a vontade, quando determina o arbítrio para a ação, é a própria razão prática, então, a vontade é a faculdade de desejar que produz as leis morais; o arbítrio, por outro lado, é a faculdade de desejar que produz as máximas subjetivas orientadoras da ação. A vontade se refere exclusivamente à produção das leis morais e à legislação que determina o arbítrio para a ação, o que implica que é absolutamente necessária e não é passível de coerção alguma. Então, liberdade é um conceito que não pode ser atribuído à vontade, mas tão-só ao arbítrio.¹⁹

O conceito de liberdade prática, portanto, se identifica com o de liberdade de arbítrio: o sentido negativo da liberdade prática consiste na independência do arbítrio de toda matéria da lei, quer dizer, do objeto desejado, enquanto o sentido positivo da liberdade prática é a própria legislação da razão pura e se identifica com o conceito de autonomia da vontade na medida em que é o único princípio de todas as leis morais, dos deveres correspondentes, assim como representa a condição formal das máximas do arbítrio que coincidem com a lei moral.²⁰ O conceito negativo da liberdade de arbítrio, por outro lado, consiste na independência de sua afetação pelos impulsos sensíveis ou de toda matéria da lei proveniente do objeto desejado; o conceito positivo da liberdade de arbítrio reside na faculdade da razão pura de ser prática por si mesma ou na determinação das máximas do arbítrio pela mera forma legisladora universal.²¹ Contudo, Kant observa que, no conceito de autonomia, a liberdade positiva pressupõe a liberdade negativa, pois a independência do arbítrio dos impulsos ou inclinações é necessária para que a vontade dê a lei para si mesma.²² Porém, isso só ocorre quando a vontade, como razão prática aplicada ao ar-

¹⁸ *Ibid.*, p.13-14.

¹⁹ *Ibid.*, p.26.

²⁰ *Id.* *Kritik der praktischen Vernunft*. IKW V. p.38.

²¹ KANT, I., *Die Metaphysik der Sitten*. IKW VII. p.14.

²² *Id.*, *Kritik der praktischen Vernunft*. IKW V. p.38-9.

bítrio, e, conseqüentemente, como faculdade dos princípios, condiciona as máximas do arbítrio por meio de leis universais e supremas. Portanto, liberdade significa a determinação do arbítrio pela lei moral independentemente dos impulsos sensíveis. Contudo, o arbítrio humano é um *arbitrium liberum* afetado, mas não determinado, pelas inclinações; isso implica que o homem não pertence nem exclusivamente ao mundo inteligível nem ao mundo sensível. Caso o homem pudesse ser pensado como númeno respeitaria imediatamente a lei moral, caso só fosse fenômeno, o arbítrio humano seria um *arbitrium brutum* inteiramente determinado pelas inclinações e pela causalidade da natureza. Por se encontrar entre o mundo inteligível e o mundo sensível, a lei moral aparece para o arbítrio humano na forma de um imperativo que obriga incondicionadamente as máximas de ação provenientes de causas subjetivas.²³

Como consequência da natureza do arbítrio humano, Kant afirma que é possível encontrar com frequência, na experiência, exemplos de ação em que o sujeito escolhe agir contra ou a favor da lei moral, uma vez que não é forçado a agir pelos impulsos sensíveis. Isso pode induzir a pensar que a liberdade de arbítrio pode ser definida como liberdade de escolha e, por conseguinte, como liberdade negativa do arbítrio. Além do mais, da liberdade negativa do arbítrio, Kant infere duas formulações da liberdade de escolha: liberdade de arbítrio consiste na faculdade de escolher agir contra ou a favor da lei (*libertas indifferentiae*) ou na faculdade do sujeito racional escolher também contra a sua razão legisladora. Contudo, Kant afirma categoricamente que não se pode definir a liberdade de arbítrio como a liberdade negativa de escolha racional, pois a liberdade é uma faculdade e se afastar dela constitui tão só uma incapacidade encontrada na experiência na medida que o arbítrio humano é afetado pelas inclinações. Esta é uma definição bastarda porque adiciona à razão prática o que ensina a experiência. A liberdade de arbítrio em sentido prático, portanto, unicamente pode ser a determinação das máximas do arbítrio pelas leis

²³ Id., *Die Metaphysik der Sitten*. IKW VII. p.14.

morais provenientes da vontade na medida que o arbítrio é independente dos impulsos sensíveis.²⁴ Então, Kant se nega explicitamente a interpretar a liberdade de arbítrio, em sentido prático, como liberdade de escolha ou liberdade subjetiva de ação possibilitada pela liberdade negativa do arbítrio, pois, a liberdade negativa do arbítrio, entendida como independência das inclinações cujos exemplos podem ser encontrados na experiência, só pode ser compreendida por referência ao conceito positivo de liberdade definido como a subordinação do arbítrio à lei moral. É a determinação do arbítrio pela lei moral que explica porque o arbítrio pode não ser forçado pelos impulsos oriundos da sensibilidade.

Ademais, esta é a única conclusão conforme com a relação estabelecida entre liberdade e lei moral pela *Crítica da razão prática*, porque se a liberdade é a razão de ser da lei moral, enquanto a lei moral é a razão de conhecer a liberdade, a liberdade, em sentido prático, somente pode ser conhecida por intermédio da lei moral; a consciência da liberdade prática, por sua vez, torna possível afirmar também a realidade objetiva da liberdade transcendental que somente pode ser estabelecida de modo problemático pela razão especulativa, como não impossível de ser pensada.²⁵

Contudo, se o conceito kantiano de liberdade significa a determinação do arbítrio pela vontade, então, surge o problema de explicar a imputabilidade das ações humanas sem a liberdade negativa ou liberdade de escolha. Uma vez que o arbítrio só é livre ao respeitar a lei moral, quando se deixa afetar pelas inclinações não pode ser livre e, portanto, também, imputável. Isso parece implicar que o sujeito só é imputável quando age segundo a lei moral, porém, que não é imputável quando é afetado pela sensibilidade e age segundo a inclinação, uma vez que não pode ser imputável se não é livre. Afortunadamente, o próprio Kant enfoca o problema da imputabilidade das ações humanas tanto com referência à liberdade transcendental na razão especulativa, como com respeito à liberdade prática na razão prática, bem como do ponto de vista jurídico.

²⁴ *Ibid.*, p.26.

²⁵ *Id.*, *Kritik der praktischen Vernunft*, IKW V, p.3.

Na *Crítica da razão pura*, Kant está interessado em mostrar que a causalidade pela liberdade pode ser compatível com a causalidade pela natureza, por isso, tem que explicar como é possível imputar as ações de um sujeito portador de um caráter inteligível que dispõe da liberdade transcendental de começar espontaneamente a série de fenômenos no tempo, porém, simultaneamente, tem que ser compatível com seu caráter empírico, que exige que todos os efeitos de sua ação sejam absolutamente encadeados segundo as leis naturais. Kant ilustra esta situação por meio do exemplo de um homem que conta uma mentira maldosa e introduz uma desordem na sociedade. Em primeiro lugar, investigam-se as causas determinantes do efeito natural no caráter empírico do sujeito até suas fontes que se procuram em sua má educação, más companhias e inclusive, má índole. Contudo, ainda assim, o homem pode ser censurado por sua conduta, porque, segundo o seu caráter inteligível, poderia começar livremente a série de efeitos, independentemente das condições naturais que o constroem.²⁶

Na *Crítica da razão prática*, Kant retoma o problema apresentado na solução da terceira antinomia sobre a compatibilidade entre a causalidade pela liberdade e a causalidade pela natureza, na medida em que se deve mostrar como é possível fundamentar a liberdade prática na liberdade transcendental, porém introduz um elemento novo com respeito à *Crítica da razão pura*: a consciência da lei moral inerente ao sujeito. Se um homem realiza um roubo como consequência da lei natural da causalidade com base nas determinações do tempo precedente, ainda assim é possível pressupor que o ato poderia ser omitido, por que a lei moral obriga a fazê-lo?²⁷ Kant responde que este homem pode se desculpar como quiser por sua má ação, porém o advogado que fala a seu favor não pode calar o acusador dentro de si mesmo, quer dizer, sua consciência, que não reconhece os fenômenos no tempo e pode reprovar as ações ocorridas no passado, fazendo-o recordar a dor do arrependimento com uma intensidade se-

²⁶ *Id.*, *Kritik der reinen Vernunft*. IKW III. p.387-388.

²⁷ *Id.*, *Kritik der praktischen Vernunft*. IKW V. p.104-105.

melhante a do momento em que executou a má ação.²⁸ O homem é simultaneamente membro do mundo inteligível e do mundo sensível, porque tem um *arbitrium liberum* que é afetado pelas inclinações, porém determinado pela vontade pura. Quando o homem deixa seu arbítrio ser afetado pelas inclinações, a consciência da lei moral não pode ser eliminada, mas permanece como uma regra para seu arbítrio.

Pôr fim, em uma nota de *A metafísica dos costumes*,²⁹ a propósito da discussão sobre o destronamento do monarca, Kant afirma que entre as maiores atrocidades que o povo comete, está o julgamento formal que leva à condenação à morte do soberano, como aconteceu com Carlos I e Luis XVI. Para explicar o sentimento moral (jurídico) de repulsa que se sente e não pode jamais ser expiado diante de semelhante crime, Kant introduz o que considera a única interpretação possível da transgressão da lei. A transgressão da lei só pode resultar de uma máxima do delinquente que consiste em dar para si mesmo o crime como regra, porque não pode ser derivada dos impulsos sensíveis, uma vez que em tal caso não teria cometido o crime livremente e, conseqüentemente, não seria imputável. Existem duas possibilidades para que o criminoso siga sua máxima: na forma de uma exceção (*ermangelungsweise*) ou na forma de uma ruptura (*abbruchsweise*). No primeiro caso o criminoso reconhece a validade objetiva da lei moral (jurídica), porém se exime subjetivamente de cumpri-la deliberadamente em algumas ocasiões (*negative*) e se nega a obedecê-la; no segundo caso (*contrarie*), o criminoso adota sua máxima como uma lei objetiva, porém isso implica negar validade objetiva à lei moral e destruí-la. Kant considera, contudo, que esta última maldade formal é impossível e só pode ser imaginada como uma ideia do extremamente mau, porque o sujeito não pode calar a validade objetiva de lei moral diante de sua razão. Portanto, quando o povo encena o julgamento do monarca, pretende negar a validade objetiva da lei moral e converter

²⁷ *Ibid.*, p.107-108.

²⁸ *Id.*, *Die Metaphysik der Sitten*. IKW VII. p.127-129 nota.

a máxima do assassinato em lei moral, tão só realiza uma farsa com aparência de procedimento jurídico, pois a lei moral, ainda assim, mantém sua validade objetiva na consciência de todos. Como não é possível explicar o crime pela introdução de uma máxima imoral como lei objetiva, então o que o povo realiza no magnicídio é apenas uma exceção da lei moral motivada pelo medo da punição futura, caso o monarca consiga retomar o poder soberano; contudo, ademais do crime cometido, com semelhante farsa, o povo só realiza uma nova transgressão na medida em que prejudica o direito e torna insegura inclusive a regeneração do Estado derrubado.

A partir desses exemplos se pode explicar como Kant entende a imputabilidade das ações humanas: 1. tradicionalmente, a elucidação da imputabilidade depende da liberdade negativa do arbítrio interpretada como liberdade de escolha, pois o sujeito é imputável na medida que dispõe da capacidade negativa de fazer o que quiser, contudo, apesar de Kant considerar possível encontrar na experiência muitos exemplos de liberdade de escolha, definidos como a liberdade de escolher agir contra ou favor da lei moral, isso constitui uma incapacidade e não uma faculdade; 2. para esclarecer a imputabilidade é necessário pressupor a liberdade negativa de arbítrio, entendida, não como liberdade de escolha, mas como independência dos impulsos sensíveis, na medida em que seres como nós, dotados de um *arbtrium liberum*, afetado, porém não determinado pelas inclinações, precisa eliminar as influências da sensibilidade para cumprir a lei moral; 3. não obstante, a imputabilidade das ações humanas só pode ser esclarecida mediante a liberdade positiva enquanto determinação do arbítrio pela lei moral proveniente da vontade, a qual se encontra inscrita de tal forma na consciência do sujeito que este não pode negá-la, mas tão só desviar-se dela como uma exceção.

REFERÊNCIAS

ALLISON, Henry. *Kant's transcendental idealism: and interpretation and defense*. New Haven; London: Yale University Press, 1983.

BENNETT, Jonathan. *Kant's dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

BOBBIO, Norberto. *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*. Torino: Giappichelli, 1965.

COLOMER MARTÍN-CALERO, José Luis. *La teoría de la justicia de Immanuel Kant*. Madrid: CEC, 1995.

DELBOS, Victor. *La philosophie pratique de Kant*. Paris: PUF, 1969.

HECK José N. Direito e lei em Kant. *Síntese*: Nova Fase, Belo Horizonte, v. 25, n.80, p. 43-72, 1998.

HEIMSOETH, Hans. *Transzendente dialektik*. Ein Kommentar zu Kants Kritik de reinen Vernunft. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. München: C. H. Beck, 1983.

KANT, Immanuel. *Immanuel Kants Werke*. Herausgegeben von Ernest Cassirer, Berlin: Bruno Cassirer, 11 v., 1922.

PHILONENKO, Aléxis. *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1793*. Paris: J. Vrin, 1976.

POTTER, Nelson. Does Kant have two concepts of Freedom? In: *Internationalen Kant-Kongresses. 4. Akten des ...*Mainz: Walter de Gruyter, 1974.

ROHDEN, Valerio. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo, Ática, 1981.

TERRA, Ricardo. *A política tensa*. São Paulo, Iluminuras, 1995.

VILLACAÑAS, José Luis. *Racionalidad crítica: introducción a la filosofía de Kant*. Madrid: Tecnos, 1987.

VLACHOS, Georges. *La pensée politique de Kant*. Paris: PUF, 1962.

VLEESCHAUWER, Herman Jean de. *La déduction transcendentale dans l'œuvre de Kant*. Antwerpen: De Sikkel; Paris: Champion; 'S Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1934-1937. 3 V.