


Kant e o sustento [Versorgung] dos pobres: uma interpretação jurídica

Kant and the sustenance [Versorgung] of the poor: a legal interpretation

 10.21680/1983-2109.2024v31n64ID34779

Delamar Volpato Dutra

djvdutra@yahoo.com.br

Resumo: O presente texto faz dois movimentos interpretativos a respeito do sustento [Versorgung] dos pobres na RL¹. O primeiro movimento visa a responder a seguinte questão: por que o Estado tem que sustentar os pobres? Para responder a esta questão, busca-se indicar, no texto de Kant, um espelhamento do Leviatã de Hobbes. Desse modo, pretende-se avançar a hipótese de que a posição kantiana reflete aspectos importantes da perspectiva hobbesiana, no sentido de que certos traços, os quais comporiam o que se poderia nominar como determinações metafísicas do direito, seriam

¹ As referências a Kant, incluso no que diz respeito às abreviaturas, seguem a uniformização proposta pela Kant-Studien Redaktion, disponíveis em [<http://www.kant.uni-mainz.de/ks/abhandlungen.html>]. As citações literais são feitas a partir das traduções para o vernáculo das referidas obras

explicáveis pela posição naturalizada de Hobbes, mormente no referente a certos caracteres que se poderiam remeter à natureza humana. Esse movimento permitirá uma leitura do texto em consonância com a interpretação dita instrumental ou prudencial, não obstante, agora pensada de modo peculiar. O segundo movimento visa a responder à seguinte questão: por que os pobres são excluídos por Kant da cidadania ativa? Para responder a esta questão, usa-se da distinção entre liberdade, igualdade e independência, feita no texto *Contra Hobbes*. Intenta-se, com isso, tornar coerentes os posicionamentos de Kant sobre a desigualdade de propriedade e sobre a distinção entre cidadania ativa e cidadania passiva. Tal estratégia determinará uma interpretação da situação dos pobres em termos de liberdade e de igualdade, mas não de independência. A maior vantagem desse posicionamento consiste em não confundir o princípio da liberdade com o princípio da independência, algo que alguns comentadores fizeram, como aqueles da Escola de Toronto.

Palavras-chave: *Kant, sustento, pobres, liberdade, igualdade, independência, cidadania*

Abstract: The present text makes two interpretative moves regarding the sustenance [Versorgung] of the poor in RL². The first move aims to answer the following question: why does the state have to care for the poor? To answer this question, it seeks to indicate, in Kant's text, a mirroring of Hobbes's Leviathan. In this way, it is intended to advance the hypothesis that the Kantian position reflects important aspects of the Hobbesian perspective. The hypothesis is that certain aspects, which would make up metaphysical determinations of law, could be explained by Hobbes' naturalized position, especially regarding certain determinations that refer to human nature. This movement will allow a reading of the text in consonance with the so-called instrumental or prudential interpretation, nevertheless, now interpreted in a peculiar way. The second movement aims to answer the following question: why are

² References to Kant follow the standardization proposed by the Kant-Studien Redaktion available in [\[http://www.kant.uni-mainz.de/ks/abhandlungen.html\]](http://www.kant.uni-mainz.de/ks/abhandlungen.html).

the poor excluded by Kant from active citizenship? To answer this question, the distinction between freedom, equality, and independence, made in the text *Against Hobbes*, is used. It is intended with this to make coherent Kant's positions on property inequality and on the distinction between active and passive citizenship. Such a strategy will determine an interpretation of the situation of the poor in terms of freedom and equality, but not independence. The major advantage of this position consists in not confusing the principle of freedom with that of independence, something that some commentators have done, such as those of the Toronto School.

Keywords: *Kant, livelihood, poor, freedom, equality, independence, citizenship.*

Introdução

Com base em BAIASU (2014) e DA ROCHA (2022) é possível distinguir seis interpretações sobre o sustento dos pobres em Kant: a) minimalistas (NOZICK, 1974, FAGGION, 2014); b) eticistas [ROSEN, 1996; VOLPATO DUTRA, 2005]; c) instrumentalistas ou prudencialistas (LeBAR, 1999); d) igualitaristas (PINZANI, 2017, 2022); e) normativistas (Escola de Toronto); f) regulativistas (WALDRON, 1996; KLEIN, 2019)³. Como se pode perceber, a interpretação do texto de pouco menos de duas páginas da RL, 326-327, tem gastado muita tinta. Não é por menos, haja vista uma predominante interpretação liberal do texto kantiano, a qual parece bastante avessa a perspectivas de justiça redistributiva. Para tal, basta citar TP, AA 08: 291-2, sobre a desigualdade. Isso ocorre porque, de um ponto de vista formal, o direito foca nos meios, não nos fins [RIPSTEIN, 2009, p.

³ Para um inventário bastante completo dos autores vinculados a cada uma das seis interpretações ver BAIASU (2014) e DA ROCHA (2022).

384), de tal forma que um único ser humano poderia vir a se tornar proprietário do planeja, já que a natureza própria do direito de propriedade é a de ser *excludendi alios*. Isso tem claras implicações de exclusão, mesmo em um sentido espacial, como destacado por RIPSTEIN (2009, p. 12). Ainda assim, nas mencionadas duas páginas da RL, Kant defende o sustento dos pobres, não pela caridade, mas mediante tributação, portanto, com indícios claramente redistributivos.

O presente texto faz dois movimentos interpretativos a respeito do sustento [*Versorgung*] dos pobres na RL. O primeiro movimento visa a responder a seguinte questão: por que o Estado tem que sustentar os pobres? Para responder a esta questão, busca-se indicar, no texto de Kant, um espelhamento do *Leviatã* de Hobbes. Desse modo, pretende-se avançar a hipótese de que a posição kantiana reflete aspectos importantes da perspectiva hobbesiana, no sentido de que certos aspectos, os quais comporiam determinações metafísicas do direito, poderiam ser explicados pela posição naturalizada de Hobbes, mormente no referente a certos traços que se poderiam remeter à natureza humana. Esse movimento permitirá uma leitura do texto em consonância com a interpretação dita instrumental ou prudencial, não obstante, agora pensada de modo peculiar.

O segundo movimento visa a responder à seguinte questão: por que os pobres são excluídos por Kant da cidadania ativa? Para responder a esta questão, usa-se da distinção entre liberdade, igualdade e independência, feita no texto *Contra Hobbes*. Intenta-se, com isso, tornar coerentes os posicionamentos de Kant sobre a desigualdade de propriedade e sobre a distinção entre cidadania ativa e cidadania passiva. Tal estratégia determinará uma interpretação da situação dos pobres em termos de liberdade e de igualdade, mas não de independência. A maior vantagem desse posicionamento consiste em não confundir o princípio da liberdade com o da

independência, algo que alguns comentadores fizeram, como aqueles da Escola de Toronto.

Propriedade e pobreza em Kant

De acordo com Kant, o postulado da razão prática diz que "É possível ter como o meu qualquer objeto externo de meu arbítrio". (RL, AA 06: 246). É importante referir dois aspectos da doutrina kantiana da posse e da propriedade: Em primeiro lugar, o postulado é uma lei permissiva (lex permissiva) da razão prática

"que nos confere uma faculdade que não poderíamos derivar de meros conceitos do direito em geral: a saber, a faculdade de impor a todos os outros uma obrigação, que eles não teriam sem isto, de se absterem do uso de certos objetos de nosso arbítrio, porque nos apossamos deles primeiro. A razão quer que isto valha como princípio, e isso, na verdade, como razão prática, a qual se amplia a priori por meio deste seu postulado." (RL, AA 06: 247).

Assim, essa autorização é diferente de outras autorizações como a "de ser seu próprio senhor (sui juris), assim como a de um homem irrepreensível (justi)" (RL, AA 06: 238), e comunicar os seus pensamentos. Estas autorizações não precisam de uma lei permissiva, pois são obtidas a partir do mero conceito de direito como tal.

Em segundo lugar, a propriedade é uma instituição criada por uma constituição civil, "pois somente é constituição civil o estado jurídico, pelo qual apenas é assegurado a cada um o seu, sem, contudo, defini-lo e determiná-lo. – Toda garantia já pressupõe, portanto, o seu de alguém (ao qual ele é assegurado)." (RL, AA 06: 256). Nesse sentido, Kant parece tomar numa situação já existente antes da constituição civil, a posse, e atribuir-lhe o estatuto jurídico de propriedade. (PINZANI, 2017). Kant reconhece o carácter problemático do seu raciocínio sobre a propriedade: "como foi possível que muitos homens, que de outro modo no seu conjunto teriam podido adquirir um estado persistente de propriedade, se

viram assim constrangidos a pôr-se ao serviço daquele para poderem viver"? (TP, AA 08: 296). Por conseguinte, ao contrário de outras autorizações, essa levanta problemas especiais e necessita de uma *lex permissiva*.

Assim, a propriedade é uma instituição problemática. É neste contexto que se introduz o cuidado com os pobres. Sabidamente, há argumentos contra e a favor do cuidado dos pobres. Contra, por ser inconsistente com o corpus da doutrina kantiana, como sustentam os minimalistas. Por outro lado, aqueles que dão crédito e aceitam a assistência aos pobres, fazem-no com base em fundamentos diversos.

Há pelo menos dois argumentos disponíveis com base na letra do texto.

(a) O primeiro argumento parece basear-se na beneficência e na vontade unida do povo: "O comandante supremo tem indiretamente, i. e., como responsável pelos deveres do povo, o direito de onerar o povo com tributos para a sua (do povo) própria preservação, como são os asilos, os orfanatos e as igrejas, chamados também de instituições de caridade ou pias." (RL, AA 06: 325-6, ênfase acrescentada).

Um dos deveres de cada ser humano é: "conservar a sua natureza na sua perfeição" (MS, AA 06: 419), o que inclui obviamente a autopreservação. Um outro dever é aquele da beneficência: "A benevolência consiste no comprazimento com a felicidade (com o bem-estar) dos outros, mas a beneficência consiste em propor-se isto mesmo como fim". (MS, AA 06: 452). O argumento é que o bem-estar público seria uma forma de tornar obrigatório o dever de beneficência, contribuindo para o dever de autopreservação que todo ser humano tem. (RO-SEN, 1996). Todos têm a obrigação de tomar os fins dos outros como seus. Por outro lado, todos têm, enquanto seres racionais, o dever de se preservarem a si próprios. Ora, a melhor forma de o fazer é através da

instituição de direitos sociais, via coerção da lei, em vez de ser feito pelo carácter voluntário de cada um. Segundo essa leitura, os efeitos colaterais da propriedade, em relação à autopreservação, por poder gerar pobreza, a qual pode ameaçar a autopreservação, são contrabalançados pelas leis sociais, como um dispositivo pelo qual as pessoas podem levar a sério o dever de beneficência. (LeBAR, 1999, p. 239). De fato, Kant se refere aos que são incapazes de prover até mesmo as suas necessidades naturais mais elementares." (MS, AA 06: 236). Nesse sentido, é possível interpretar a expressão na citação deveres do povo como o dever de beneficência.

Um problema com esta interpretação é o fato de a beneficência não ser um dever jurídico, pelo que não poderia ser imposta. Portanto, a natureza do dever de beneficência colocaria, pelo menos a sua parte essencial, fora do âmbito jurídico. (LeBAR, 1999, p. 230). Mas, a vontade popular poderia decidir resolver o problema da pobreza porque *volenti non fit iniuria*:

“O poder legislativo somente pode caber à vontade unificada do povo. Pois, uma vez que deve proceder dele todo direito, não deve ele por sua lei poder ser injusto pura e simplesmente com ninguém. Ora, se alguém decide algo em relação a um outro, sempre é possível que assim ele seja injusto com ele, mas nunca naquilo que ele decide acerca de si mesmo (pois *volenti non fit iniuria*). Assim, somente a vontade concordante e unificada de todos, na medida em que cada um decide o mesmo sobre todos e todos sobre um, portanto somente a vontade universalmente unificada do povo é legisladora.” (MS, AA 06: 313-4).

Assim, a vontade unida do povo poderia decidir pela aplicação de possíveis efeitos externos do dever de beneficência, como pagar impostos para ajudar os pobres.

b) O segundo argumento apela às razões de Estado. Este argumento é uma interpretação alternativa do primeiro argumento. Segundo o argumento, uma vez que o dever de beneficência é um dever de virtude, ele não pode ser

transferido para funcionários públicos para o cumprirem, nem pode ser imposto. Com base nisso, LeBar interpreta a expressão mencionada na citação, deveres do povo, como o dever de preservar a união civil. (LeBAR, 1999, p. 232-3). É somente sob essa interpretação que a beneficência poderia, então, encontrar um lugar no sistema de direitos de Kant, a saber, como um meio de assegurar a preservação do povo, como base do Estado. Com efeito, no texto *Contra Hobbes*, Kant afirma:

“Se o poder supremo estabelece leis que visam directamente a felicidade (o bem-estar dos cidadãos, a população, etc.), isso não acontece com o fito de estabelecer uma constituição civil, mas como meio de garantir o estado jurídico sobretudo contra os inimigos externos do povo. É necessário que, a tal respeito, o chefe de Estado tenha o poder para ele próprio e só ele julgará se uma coisa assim é necessária para a prosperidade do corpo comum, indispensável para garantir a sua força e solidez, tanto internamente como contra os inimigos exteriores; mas não é para tornar o povo feliz, por assim dizer, contra a sua vontade, antes apenas para fazer que ele exista como comunidade.” (TP, AA 08: 298-9).

No mesmo sentido, em *A paz perpétua*, Kant esboça preocupação com questões práticas de estabilidade política quando fala sobre anarquia e revolução:

“A sabedoria política, no estado em que as coisas agora estão, converterá num dever a realização de reformas adequadas ao ideal do direito público: utilizará, porém, as revoluções, onde a natureza por si mesma as suscita, não para desculpar uma opressão ainda maior, mas como apelo da natureza a instaurar, por meio de reformas profundas, uma Constituição legal fundada nos princípios da liberdade, como a única constituição permanente.” (VAZeF, AA 08: 374, nota)

No Kantismo, não é clara a relação entre o princípio universal do direito (RL, AA 06: 230) e o postulado da razão prática relativamente aos direitos. (RL, AA 06: 250). Inspirado na doutrina lockeana da propriedade, talvez, pelo fato de o mencionado postulado da razão prática relativamente aos

direitos ser compatível com o princípio do direito, isso exigiria que a todo cidadão fosse garantida uma renda mínima. (LeBAR, 1999, p. 245). De acordo com Mulholland (1989), o argumento kantiano sobre o postulado da razão prática relativamente aos direitos.

“works only if the acquisition of rights to external objects does not interfere with other’s innate right to freedom. But prima facie it would interfere with others’ innate rights, as is evident from the title to acquire land through first possession. Moreover, if all land is acquired by a few, this would interfere with persons’ rights to use what they need for survival.” (p. 317).

Deveras, no contexto da citação sobre a ajuda aos pobres, Kant apela a razões de Estado:

“Pois a vontade geral do povo reuniu-se em uma sociedade que deve se preservar constantemente, tendo-se submetido ao poder público interno no propósito de preservar os membros da sociedade que não o conseguem por si sós. O governo tem, portanto, por razões públicas (Von Staatswegen), o direito de obrigar os abastados a fornecer os meios para a preservação daqueles que não o são, mesmo em termos das necessidades naturais mais elementares.” (MS, AA 06: 326, ênfase acrescentada).

c) Outros argumentos apelam ao corpus da doutrina kantiana. Um deles baseia-se na liberdade. Por um lado, argumentos baseados nas necessidades naturais mais elementares das pessoas ou na preservação da união civil poderiam, de fato, ser encontrados em Kant. Por outro lado, Kant parece acrescentar algo novo, uma relação entre bem-estar e liberdade. É importante notar que “Kant does not emphasize the furtherance of equal satisfaction of material needs and desires. Rather, welfare rights are justified through reference to freedom.” (MULHOLLAND, 1989, p. 318). A interpretação de Mulholland (1989) é a seguinte: "Once the general acquisition of land jeopardizes the individual’s capacity to exercise freedom, a case can be made for interference with the actual distribution of property. (p. 317).

Há pelo menos dois momentos na Doutrina do Direito nos quais Kant observa que a falta de propriedade põe em perigo a liberdade. Um deles vem imediatamente antes da citação que este artigo analisa, quando Kant apresenta o segundo efeito que decorre da natureza da união civil. Kant afirma que o governo não pode ter propriedades para se manter, sugerindo que isso deve ser feito através de impostos. A razão para tal proibição é que ela não importaria limites à discricionariedade do governo em determinar a extensão dessas propriedades, de tal modo que "o Estado correria o risco de ver toda a propriedade da terra nas mãos do governo, considerando-se todos os súditos como servos adscritos (*glebae adscripti*) e possuidores daquilo que sempre é apenas propriedade de um outro, por conseguinte, destituídos de toda liberdade (*servi*).” (RL, AA 06: 324). Com isso, seria possível perceber uma ameaça à honestas juridica. (RL, AA 06: 236).

A outra citação está ligada justamente ao conceito de cidadania ativa e cidadania passiva. (RL, AA 06: 315). A cidadania ativa requer que cada um decida o mesmo sobre todos e todos sobre cada um. (MS, AA 06: 314), o que excluiria “em geral qualquer um que é obrigado a sustentar sua existência (alimento e proteção), não com seu próprio trabalho, mas de acordo com a disposição de outros (com exceção do Estado), todos eles carecem de personalidade civil, e sua existência é como que mera inerência.” (RL, AA 06: 314). Nesse diapasão, a propriedade é ostensivamente mencionada por Kant como uma condição da independência:

“Ora, quem tem o direito de voto nesta legislação chama-se cidadão (*citoyen*), isto é, cidadão do Estado (*Staatsbürger*), e não cidadão da cidade (*bourgeois*). A única qualidade que para tal se exige, além da qualidade natural (de não ser nem criança nem mulher), é ser o seu próprio senhor (*sui iuris*), por conseguinte, é possuir alguma propriedade (a que se pode juntar também toda a habilidade, ofício, talento

artístico ou ciência) que lhe faculte o sustento.” (TP, AA 08: 297).

É interessante notar que Kant parece implicar duas consequências diferentes a partir do mesmo fato. No que diz respeito ao governo, ele opta por limitar a quantidade de propriedade que o governo pode ter, mas no que diz respeito às pessoas privadas, ele exclui da cidadania ativa aqueles que não têm propriedade, isso porque parece haver aspectos da doutrina do direito que tornariam injustas medidas redistributivas da propriedade.

Outro aspeto a referir é que Kant estabelece uma ligação clara entre os aspectos económicos e o dever para consigo mesmo, enquanto ser meramente moral. Kant preocupa-se com a autoestima moral como um dever do ser humano para consigo mesmo, devido à dignidade da humanidade em cada um dos seres humanos. (MS, AA 06: 435-6). A este respeito, ele aconselha, por exemplo, a não contrair dívidas para as quais não se pode ter total garantia de poder pagar: "Sejam, portanto, económicos, para não chegarem a ser pobres de pedir." (MS, AA 06: 436). Tornar-se indigente implica um tipo de situação que Kant chama de servilismo, o que é contra a autoestima moral.

Não obstante, o argumento da liberdade, em qualquer versão que seja, é insuficiente, pois, por um lado, não alcança aqueles que são destituídos de liberdade: os absolutamente incapazes, como doentes e deficientes mentais, e aqueles que não podem exprimir a sua vontade. (LeBAR, 1999, p. 248). Por outro, não leva em consideração que a pobreza pode ser involuntária, ou seja, acontecer a despeito de todos os esforços em contrário que alguém poderia fazer.

Com base em argumentos como esses é por certo possível justificar o direito do Estado de cuidar das

necessidades básicas dos mais pobres, embora seja difícil mostrar exatamente o porquê. (WEINRIB, 2003, p. 810).

Hobbes

A estrutura do Leviatã segue o quadro que aparece ao final do cap. IX. Nele, a CIÊNCIA é dividida em duas grandes chaves, a FILOSOFIA NATURAL e a FILOSOFIA CIVIL (POLÍTICA). Esta última versa “1. Of consequences from the institution of COMMONWEALTHS, to the rights, and duties of the body politic or sovereign. 2. Of consequences from the same, to the duty and right of the subjects.” Grosso modo, pode-se afirmar que isso é tratado na Parte II do Leviatã, sendo que a Parte I tem como tema a FILOSOFIA NATURAL, que inclui a Ética, como consequência das paixões, e a Ciência do justo e do injusto, como consequência da linguagem (speech).

É justamente na parte II que Hobbes trata dos seguintes assuntos:

- das consequências para os direitos dos súditos, no Cap. XXI;
- da autoridade do direito, nos capítulos XXV-XXVI;
- do direito de punir e da justificação das penas, no Cap. XXVIII;
- da pobreza, nos capítulos XXVII e XXX.

Vale o destaque que o furto famélico é introduzido no Cap. XXVII, o qual trata justamente da eficácia das penas. O Cap. XXX aponta que a pobreza será remediada pela guerra, se, no limite, a colonização não for mais suficiente.

Ora, não é difícil de perceber um espelhamento na RL desta estrutura do Leviatã apontada acima, ao menos de forma análoga. Senão, veja-se. A Observação geral, que se

segue ao §49 da RL, é nomeada como Dos efeitos jurídicos decorrentes da natureza da união civil. São apresentados cinco efeitos jurídicos:

- A. a autoridade/obediência;
- B. Tributação;
- C. Pobreza;
- D. direito de punir;
- E. fundamento da pena.

Se esse espelhamento topológico puder ser vindicado, então, poder-se-á avançar na direção de conexões mais profundas desse espelhamento, no sentido em que este artigo quer propriamente defender, a saber, que parte dos aspectos ditos metafísicos da doutrina kantiana do direito poderiam ser compreendidos nos termos da perspectiva naturalizada de Hobbes, especialmente para o caso da pobreza.

Para isso, apresenta-se o rationale de Hobbes. Primeiro as evidências textuais, depois os comentários.

No cap. XXX do *Leviatã*, intitulado *Of the Office of the Sovereign Representative*, Hobbes afirma que aqueles que não forem capazes de sustentarem a si mesmos, mediante o seu trabalho, devem ser sustentados, em necessidades naturais, pelas leis do Estado, e não pela caridade:

“E sempre que muitos homens, por um acidente inevitável, se tornam incapazes de sustentar-se com seu trabalho, não devem ser deixados à caridade de particulares, mas serem supridos (tanto quanto as necessidades da natureza o exigirem) pelas leis do Estado. Pois, assim como é falta de caridade em qualquer homem abandonar aquele que não tem forças, também o é no soberano de um Estado expô-lo aos acasos de uma caridade tão incerta.” (HOBBES, 2003, Chap. XXX).

Hobbes parece mobilizar dois argumentos para este dever do soberano. Um deles é que não o fazer é pouco caridoso. O outro pode ser deduzido da solução final que ele defende para a pobreza, a qual ele chama de o último remédio, ou seja, a guerra. Hobbes sugere no cap. XXX que

“Aumentando ainda o número de pessoas pobres mas vigorosas, devem ser removidas para regiões ainda não suficientemente habitadas, onde contudo não devem exterminar aqueles que lá encontrarem, mas obrigá-los a habitar mais perto uns dos outros e a não utilizar uma grande extensão de solo para pegar o que encontram, e sim tratar cada pequeno pedaço de terra com arte e cuidado a fim de este lhes dar o sustento na devida época.”

Mas, depois deste passo falhar, "quando toda a terra estiver superpovoada, então o último remédio é a guerra, que trará aos homens ou a vitória ou a morte⁴.”

Ainda mais importante para os propósitos da presente interpretação é o Cap. XXVII, que trata justamente da eficácia das ameaças de punição para determinar a conduta das pessoas, quando, então, Hobbes introduz a questão do furto famélico:

"Quando alguém se encontra privado de alimento e de outras coisas necessárias a sua vida, e só é capaz de preservar-se através de um ato contrário à lei, como quando durante uma grande fome obtém pela força ou pelo roubo o alimento que não consegue com dinheiro ou pela caridade, ou quando em defesa da própria vida arranca a espada das mãos de outrem, nesses casos o crime é totalmente desculpado."

Em casos assim, o ser humano não respeitará nem a lei civil, nem a lei natural, mas exercerá o seu direito natural a

⁴ Interessantemente, esse mesmo tipo de argumento aparece no pensamento de economistas contemporâneos, como é o caso do conhecido economista Netto, o qual afirma: “a concentração da riqueza é natural e inevitável, mas periodicamente aliviada por redistribuição pacífica ou violenta.” (NETTO, 2014).

tudo. Daí resulta que a pobreza é geradora de conflitos, o que concede uma razão para o soberano criar leis que aliviem a pobreza, a fim de diminuir a possibilidade de guerra e instabilidade.

Vale o esclarecimento de que a citação precedente é reminescente de algo já estabelecido no cap. XIV e retomado no XXI. Neles Hobbes estabelece um conjunto de direitos e bens sem os quais não se pode viver. Esse conjunto de direitos e bens são irrenunciáveis no pacto social. Sua renúncia desafia nulidade e, portanto, desobediência ou mesmo resistência não injusta. Segundo Hobbes, no cap. XXVII, na deliberação sempre opera um cálculo baseado na necessidade que compara benefícios: “pois quando alguém compara o benefício tirado de sua injustiça com o prejuízo decorrente do castigo, escolhe por necessidade da natureza o que lhe parece melhor para si mesmo.” Do mesmo modo, o cálculo da obediência à lei segue essa necessidade da natureza, já que a ameaça de punição concorre com outros medos mais fundamentais, exemplarmente, o medo da morte pela fome. Por isso, para Hobbes, há um resto de direitos que sempre permanecem em estado de natureza, incluindo o direito do escravo resistir ao seu senhor, visto que, a ferros, com a liberdade corporal reduzida a um mínimo, a sua vida se encontra à mercê do seu senhor, portanto, sob ameaça real. Desse modo, não se cria vínculo obrigacional entre senhor e escravo, já que, pelo cap. XIV, “o objetivo de todos os atos voluntários dos homens é algum bem para si mesmos.”

Nesse sentido, a analogia que Ripstein faz entre o mendigo e o escravo pode ser procedente, mas não pela razão que ele alega. O problemático do exemplo, nos termos da interpretação de Kant aqui proposta, não residiria propriamente em ele não ter liberdade de escolha em geral, mas de ele não ter uma liberdade que ameaça a sua vida, a saber, a liberdade corporal de ir e vir. Com efeito, para Hobbes,

o aspecto problemático na escravidão não é propriamente aquele da ausência de liberdade em geral, já que poderia haver um sistema que ordenasse tanto trabalho quanto um escravo, mas sem correntes, como aconteceu no início do capitalismo, e ainda ocorre hoje para muitos trabalhadores. O problema é que ao escravo ocorre a negativa de uma liberdade específica, que ameaça a sua vida, qual seja, a liberdade corporal de ir e vir. A rigor, esta é a razão pela qual o escravo não tem obrigação. Ou seja, o algo sem o qual não se pode viver do XXI inclui a liberdade corporal de ir e vir. O mesmo se poderia dizer da liberdade de usar o ar, os alimentos, etc. As dependências que não ameaçam a vida diretamente não inquinam de nulidade as leis que as fomentam. O problema da escola de Toronto é que, para Kant, a maior parte das dependências não parece ser um problema, isso porque, considerando as distinções feitas em *Contra Hobbes*, o busílis da pobreza não é a dependência que ela cria, mas a ameaça à estabilidade do Estado jurídico. A rigor, Kant pensava que as dependências econômicas acabariam por ocorrer, mesmo em um sistema que propugnasse a solução nominada por Pinzani (2022, p. 216) como solução de Stalin, e que o próprio Kant vislumbrou, já sugerido acima, quando se tratou da propriedade da terra por parte do Estado (MS, AA 06: 324).

Pretende-se estatuir que certas condições, como as indicadas acima, são condições metafísicas para a possibilidade de um estado jurídico. Sem o atendimento de tais condições, não se constitui algo como uma ordem jurídica ou a autoridade do direito. Hart bem vislumbrou isso de modo muito claro no cap. IX (*The Minimum Content of Natural Law*) de seu livro *The Concept of Law*.

A hipótese que se quer avançar é a de que Kant replica esse mesmo tipo de argumento de estirpe hobbesiana, muito embora de forma muito mais resumida e até de forma implícita. Sugere-se que alguns dos argumentos que aparecem

no texto poderiam ser explicados a partir dessa perspectiva. Este seria o caso da expressão ‘Dever do povo [Pflicht des Volks]’ (TP, AA 08: 325). Segundo Kant, para um conjunto de seres humanos se constituírem em um povo em um Estado basta-lhes os predicados da liberdade e da igualdade como homens, nos termos do §46 da RL. Desse modo, um Estado jurídico [rechtlichen Zustande] é aquele de uma dependência legal [gesetzlichen Abhängigkeit] (§47 da RL). A expressão latina *status iuridicus* é também usada por Kant (TP, AA 08: 292). Pois bem, para se constituir em um povo, há a necessidade de um ato de submissão à proteção [Unterwerfung unter den Schutz] (MS, AA 06: 326), um linguajar que espelha em muito aquele do último parágrafo do Leviatã, “[...] the mutual relation between protection and obedience.” Isso implica uma série de obrigações, especialmente aquela de obediência à autoridade, como, também, a todas as condições que possibilitam uma ordem jurídica.

Ora, este é o caso do pagamento de tributos para constituir uma força policial, cuja função é manter a ordem pública. Kant diz que a finalidade dos tributos é para a conservação [Erhaltung] do Estado. É nesse sentido da conservação do Estado como um Estado jurídico que se quer defender a tributação para aliviar a pobreza, portanto, como uma razão de Estado (Von Staatswegen), cujo o rationale não se encontra na busca do bem-estar, mas na satisfação das necessidades mais elementares [nothwendigsten Naturbedürfnissen], ou seja, aquelas necessidades que, em não sendo satisfeitas, desafiam um estado de ilegalidade. É nisso que se funda o direito de o Estado tributar para o sustento dos pobres. Nessa perspectiva, o sustento dos pobres não se fundamenta em argumentos de bem-estar, mas nas condições de possibilidade para um Estado jurídico entre humanos e, por isso mesmo, tem que ficar adstrita à finalidade que lhe subjaz, a manutenção da ordem jurídica. Disso é possível

inferir uma justificação minimalista, ou seja, restrita àquelas necessidade sem a quais não se pode viver. Por isso mesmo não há violação do direito ou da liberdade dos ricos (DAVIES, 2020, p. 1). Nesse sentido, também, não se fere a proibição de o direito considerar o desejo como mera necessidade, (MS, AA 06: 230), haja vista se tratar de necessidades estruturantes para uma ordem jurídica, ao menos, entre os humanos. Com isso, tem-se uma interpretação jurídica do sustento dos pobres nos termos de uma metafísica dos costumes.

As dependências econômicas e a cidadania

Kant admite a dificuldade de determinar quais condições econômicas seriam necessárias para ser independente: “Confesso que é difícil determinar os requisitos para se poder ter a pretensão ao estado de um homem que é o seu próprio senhor.” (TP, AA 08: 295). Para tratar da relação entre dependência econômica e cidadania, Kant opera os três passos seguintes.

[1] Distingue liberdade, igualdade e independência.

A liberdade se predica da humanidade e a ela responde um conjunto de direitos fundamentais, incluindo a igualdade inata. A liberdade é composta por um conjunto de direitos, sendo alguns deles irrenunciáveis. Em *Contra Hobbes* Kant afirma um conjunto de direitos inalienáveis [unverlierbaren Rechte], aos quais não se pode renunciar [aufgeben], mesmo que se quisesse (TP, AA 08: 303-304), algo repetido em *A paz* como direitos inatos inalienáveis [unveräußerlichen Rechte] (ZeF, AA 08: 351ft.).

Duas observações devem ser feitas a esse respeito. A primeira é que tais afirmações devem ser cotejadas com o princípio republicano *volenti non fit injuria*. A segunda observação é que se trata de um linguajar dúbio, já que pode ser tomado em um sentido moral, como algo ligado à

humanidade, à dignidade, mas também pode ser tomado em um sentido mecânico, como alhures defendido por Hobbes. Neste último sentido, a renúncia dos mesmos encontraria limites em determinações que se poderiam dizer metafísicas, as quais permitiriam ser compreendidas na direção da filosofia do direito naturalizada de Hobbes. Essas determinações que Kant nomina de metafísicas não podem ser desconsideradas pela doutrina do direito e pela doutrina da virtude. Diferentemente da moral, para a qual a vontade boa brilha por si mesma, incluso em face de uma natureza madrasta [GMS 394], o direito é imposto coercitivamente. Nesse sentido, a moral exorbita das contingências. Não há óbice oponível à responsabilidade moral, como mostra o exemplo da força da KpV §6 *in fine*.

Como um espelho de Hobbes, sem embargo, Kant é forçado a admitir determinações de natureza humana, no que diz respeito à responsabilidade jurídica, já que ela depende de causalidade externa. Isso se pode ver no estado de necessidade, no qual o medo da morte certa suplanta a ameaça futura do direito, esta incerta. (RL, AA 06: 235). Nesse ponto em particular, de forma semelhante a Hobbes, o estado de natureza se repõe e a ordem jurídica deixa de vigor. Sabidamente, de acordo com Hobbes, há determinações desta seara dos direitos que precisam ser atendidas para que se constitua uma esfera jurídica. Hobbes enumera um conjunto razoável de direitos, cuja não garantia tem o condão de desconstituir a ordem jurídica. Hobbes os resume no epíteto: SEM OS QUAIS NÃO SE PODE VIVER. Ora, assim como Hobbes, o texto kantiano do sustento aos pobres parece se movimentar nessa esfera. Pelo menos é o que a presente interpretação quer sugerir. Obviamente, há muitas diferenças, a começar pelo registro de que Kant define a liberdade diferentemente de Hobbes, não no sentido naturalizado da não interferência, mas em um sentido mais normativo e complexo, relacionado à busca da felicidade, em conjunção

com o não causar dano a outros, aliás, a definição que, com alguma modificação, aparece nas p. 237-8 da RL. Sabidamente, a definição de Hobbes lhe permite aceitar muitos tipos de dependências, excluindo aquela da dependência corporal.

A igualdade, por seu turno, predica-se dos súditos. As estruturas jurídicas, mormente aquelas do Estado de direito, são responsivas justamente a esse desiderato da igualdade.

Finalmente, a independência é algo próprio da cidadania. Nesse particular, Kant distingue entre a cidadania ativa e a cidadania passiva. O seu argumento parece remeter ao fato de que, entre os humanos, as dependências são variadas e inelimináveis. Há dependências de todo tipo. Por exemplo, ele admite que o funcionamento do mercado pode conduzir a

“uma desigualdade considerável dos meios de fortuna entre os membros de um corpo comum (mercenário e locatário, proprietário fundiário e trabalhadores agrícolas); só não pode é impedir estes de subir a condições semelhantes, se o seu talento, a sua actividade e a sua sorte tal tornarem possível. Pois, de outro modo, ser-lhe-ia permitido constranger sem, por seu turno, ser constrangido de novo pela reacção dos outros, e ir além do grau de co-súbdito.” (TP, AA 08: 293).

Kant aceita isso, desde que sob a régua da igualdade dos súditos, ainda que incompatível com a independência. O ponto, porém, é que uma dessas dependências excluirá a cidadania ativa. Isso tem raízes profundas no kantismo. A primeira raiz é que a república kantiana é representativa. Mais que isso, não há república que torne todos cidadãos ativos, por exemplo, as crianças. A segunda raiz tem a ver com a dependência econômica, algo não eliminável, para Kant, sendo que, se essa dependência econômica entre os particulares fosse eliminada pelo Estado, seria ainda pior, pois

transformaria a todos em servos sem liberdade. (RL, AA 06: 324). O que Kant faz é retirar a cidadania ativa da maioria dos cidadãos não proprietários de bens suficientes à sua manutenção, sem depender de um outro.

[2] Conecta a liberdade com a satisfação das necessidades básicas, na medida em que são uma condição para a liberdade. Como visto acima, não há ordem jurídica sem liberdade externa. Ora, necessidades básicas afetam a liberdade no sentido de dificultar ou mesmo impossibilitar atos livres, incluindo a obrigação de obediência às leis.

[3] Conecta a independência com a propriedade, excluindo da cidadania ativa os não proprietários, por serem dependentes, ou seja, terem que vender a sua força de trabalho corporal.

Apesar da negativa de independência para os não proprietários, Kant pensou em mecanismos que, a despeito disso, tornariam a sociedade quase-justa e bem ordenada. A solução de Kant, contudo, não passa por reforma ou revolução, mas pelos mecanismos da lei que regem igualmente a todos os súditos, por exemplo, atribuindo apenas um voto por cada cabeça, ou pela consideração do status de possuidor, em vez da quantidade das posses, como condição para a cidadania ativa. (TP, AA 08: 296). Desse modo, ele inclui uma série de proteções decorrentes do princípio da igualdade dos súditos, tendo em vista o direito inato à igualdade de ação e de reação, no que concerne ao uso da coerção jurídica. Proteções como essas seriam capazes de interditar, por exemplo, “prerrogativa hereditária” (TP, AA 08: 293), e capazes de apoiar a noção de mérito para ocupar posições superiores e inferiores, como aquelas da cidadania ativa e passiva, respectivamente.

Dada a igualdade perante a lei, na condição de súdito,
- cuja coerção da lei pode ser mobilizada de forma recíproca,
- a posição econômica na qual a pessoa se encontra não se

torna permanente por força de lei, nem é recebida por nascimento, mas fica aberta à mobilidade social. A igualdade perante a lei permite uma possibilidade de adquirir propriedade, a fim de se tornar cidadão, como poderá acontecer que alguém que tenha propriedade caia na condição de não mais a ter. Kant se posiciona contra o morgadio, justamente por isso.

Desse modo, o republicanismo de Kant porta mais relação com a qualidade das leis do que com os procedimentos legitimadores das mesmas. Como afirma Habermas (1996, p. 100), haveria uma resolução da tensão entre direitos e soberania que se resolveria a favor dos direitos, como aquele da igualdade, por exemplo, na proibição de privilégios hereditários e tributação desigual. Kant pode sustentar essa posição devido a sua teoria moral ser um exemplar paradigmático de cognitivismo (HABERMAS, 1998, p. 6), o que lhe permite ir ao ponto de subordinar a lei positiva e mesmo a política à moral (HABERMAS, 1996, p. 106).

Sistemas que universalizam a cidadania ativa ou que a estendem para as maiorias enfrentam os problemas decorrentes das dependências de todo tipo: dependências da mídia, das políticas de redistribuição, do poder econômico, etc. É claro que se pode questionar o quanto a alegada independência econômica realmente contribui para uma legislação justa. Para isto, basta citar as críticas de Marx (2005, p. 114-5) a Hegel, em relação ao morgadio, como garante da virtude política.

Com tal perspectiva não se quer defender que a solução proposta por Kant seja a que as repúblicas atuais deveriam aceitar, contudo, os problemas que conduziram à solução por ele proposta não são elimináveis por *fiat*, nem facilmente resolúveis.

Nesse sentido, há que se mencionar um outro espelhamento kantiano de Hobbes, ao menos parcial. Hobbes pensou o Estado de direito despido de cidadania. Segundo Lebrun, Hobbes escreve para os leitores que o lerão como homens e não como cidadãos. (LEBRUN, 1983, p. 123, 126-7). Nesse ponto, Kant, o defensor de um tipo peculiar de republicanismo, concede lugar à cidadania, mas não ao ponto em que Rousseau a concedeu. Não só os contornos de seu republicanismo são jurídicos, e não éticos, como a demanda por independência econômica é cotejada pela distinção entre cidadania ativa e cidadania passiva, algo que o genebrino por certo não aceita e, por isso mesmo, avança em direção a uma igualdade econômica maior, quiçá, revolucionária.

No sistema de Kant há poucos fatos que excluem a obrigação política, se é que os há. No caso de Hobbes, um caso, pela letra do texto, é aquele da escravidão. Mais, no caso de Hobbes, o não atendimento de necessidades básicas também exclui a obrigação. No cap. XIV do *Leviatã*, são elencadas as situações criadas pelo próprio sistema jurídico que inquinam de nulidade o pacto, origem das obrigações políticas. Não obstante, os fundamentos que Hobbes põe à base da nulidade – evitar a morte, os ferimentos ou cárcere – são um epifenômeno de algo mais fundamental, a liberdade, o que vem exposto no cap. XXI, sob o pálio da liberdade dos súditos. Esta liberdade é absoluta no referente àquilo “sem o qual não poderá viver”. Hobbes inclui nisso, exemplificativamente, alimentos, ar, medicamentos. Mais que isso, Hobbes equipara o escravo a alguém preso, por isso, nos termos do cap. XX, por não ter liberdade corpórea, ele não tem obrigações políticas. No final das contas, opera na base do sistema de liberdades, a preservação da vida. Ou seja, os direitos, as liberdades, que são irrenunciáveis, são aqueles sem os quais não se poderá viver. Ora, difícil, nesse ponto, concordar com a afirmação de Pettit de que em Hobbes não há Estado de direito. (PETTIT, 2008, p. 125). Não, há um Estado de direito bastante

musculado, que, sob o ponto de vista substantivo, inclui tudo aquilo sem o que não se pode viver, e, sob o ponto de vista formal, aquilo que é infenso á forma jurídica, como a liberdade de crença. De todo modo, ele não inclui em suas determinações o referente à cidadania. Talvez seja isso que o republicano Pettit esteja cobrando com a sua noção de Estado de direito. Seja como for, para Hobbes, uma ameaça de dominação não desafia institutos do Estado de direito, nem a desobediência ou a resistência. Possibilidades de dominação poluem o nosso convívio social. Não se pode prender um vizinho porque ele poderá matar ou escravizar, ainda que ao arrepio da lei.

Diferentemente de Hobbes, porém, Kant não autoriza a desobediência/resistência, como parte de uma teoria forte dos direitos, mas conclama a ações estatais, por parte do soberano, contra a pobreza, nos termos das necessidades mais elementares, quiçá, para evitar revoluções (VAZeF, AA 08: 374, nota), aliás, neste último ponto, algo de forma muito similar a Hobbes. *Assim, a sua justificativa do sustento dos pobres, na república, se alicerça em uma conexão com a possibilidade de um Estado jurídico. Por que não dizer, alicerça-se em determinações da metafísica dos costumes, ou seja, determinações existentes para criaturas como os humanos e suas circunstâncias?*

Como dito, no referente à humanidade, há que se considerar a liberdade. A igualdade não será conectada com a cidadania, mas com a condição de súdito. A cidadania rege-se pelo princípio da independência. Por isso, Kant pôde afirmar que o cidadão não independente economicamente deve ser excluído da cidadania ativa. Isso fica claro no §46 da RL. Para Kant, não se segue que todos tenham que ser membros da república. Alguns podem ser partes. Desse modo, o republicanismo de Kant não reside na cidadania ativa. A pedra de toque para isso será obrigar “todo o legislador a fornecer

as suas leis como se elas pudessem emanar da vontade colectiva de um povo inteiro, e a considerar todo o súbdito, enquanto quer ser cidadão, como se ele tivesse assentido pelo seu sufrágio a tal vontade.” (TP, AA 08: 297). Isso remete às determinações do Estado de direito, ou seja, às “leis da liberdade e igualdade naturais”, como afirma o mencionado §46. Em consonância com isso, o §47 da RL torna, bem entendido, o conceito de súdito, não o de cidadão, central para a república, forte no conceito de Estado jurídico [rechtlichen Zustande], o qual, no contexto do texto em que aparece, é claramente relacionado ao conceito de lei [Gesetz]. Ele observa, no entanto, que "esta igualdade universal dos homens num Estado, como seus súbditos, é de todo compatível com a maior desigualdade na qualidade ou nos graus da sua propriedade [...] segundo o direito [...] são, enquanto súbditos, todos iguais; porque nenhum pode constranger a quem quer que seja, excepto mediante a lei pública". (TP, AA 08: 291-2).

Deveras, para o direito contratual, não importa se o que compra pão é rico ou pobre. Formalmente, o contrato de compra e venda é o mesmo. Em igual sentido, não interessa o nome que consta como proprietário da Amazon, para que o direito de propriedade seja garantido. Poderia ser o nome de qualquer um de nós. Isso vale também para a tomada de posse. É nesse sentido que não se pode esquecer a afirmativa kantiana de que o direito não concerne ao desejo, nem à matéria do arbítrio (MS, AA 06: 230). Se o direito de propriedade incluísse determinações não formais, exemplarmente, a sua função social, como aliás propugnado pela Constituição brasileira, art. 5o., inciso “XXIII – ‘a propriedade atenderá a sua função social’, - problemas de determinação seriam insuperáveis, abrindo espaço para uma discricionariedade política e jurídica dificilmente defensáveis nos termos da RL ou nos termos de uma racionalidade jurídica aceitável e estável socialmente.

Para Kant, as determinações do Estado de direito, forte nas liberdades e na igualdade perante a lei, mas fracas em relação à independência, em conjunção com a diretiva de se considerar a vontade unida do povo, teriam o condão de excluir um ato legislativo que instituísse privilégios de nascimento, como aquele pelo qual “uma certa classe de súbditos deve possuir hereditariamente o privilégio da nobreza” ou que instituísse um tributo com alíquotas desiguais para pessoas nas mesmas circunstâncias econômicas, porque não seria possível consentir com uma tal legislação, o que inquinaria de injustiça tais normativas. (TP, AA 08: 297).

Em epítome, Hobbes pensou a pobreza a partir das consequências desestabilizadoras para o Leviatã, entenda-se, para a estrutura jurídica do mesmo. Pretende-se ter mostrado, ao menos parcialmente, que Kant espelha essa mesma forma de pensar. Quiçá, essa estrutura se repita até no contratualismo de Rawls. Vale lembrar que o P2 deve melhorar a vida dos grupos menos favorecidos. Vale o registro, ademais, que Rawls (1999, p. 468) não deixou de registrar as consequências desestabilizadoras que a desigualdade econômica e social poderia provocar, mormente pelo conceito de inveja escusável.

Defende-se que a expressão kantiana “necessidades naturais mais elementares” responde por uma das condições de possibilidade de um Estado jurídico (*rechtlichen Zustand*, *status iuridicus*). Visto que o não atendimento de tais necessidades conduz quase causalmente à desobediência das normas jurídicas, Kant pôde defender o sustento dos pobres nos termos dessas necessidades mais elementares, como uma condição de possibilidade de uma situação jurídica, não como uma condição de cidadania, o que, neste último caso, implicaria ampliar grandemente as necessidades a serem atendidas, até ao ponto, não de possibilitar a liberdade, mas a independência, algo dificilmente atingível, pelo que se pode

abduzir das afirmativas de Kant. Por isso, ele se deteve em algo mais básico e realizável de forma mais efetiva, seja em termos de necessidades urgentíssimas, base para um mínimo de liberdade, seja em termos jurídicos formais, pela igualdade, base que tornaria a independência acessível a todos, ao menos formalmente, nos termos da lei jurídica aplicável de forma horizontal aos súditos.

Pode ser que as concepções atuais, mais inclusivas da cidadania, não sejam como a de Kant. Sem embargo, isso não significa que a posição do republicanismo kantiano não seja coerente e, principalmente, isso não significa que os problemas por ele apontados tenham sido resolvidos por essas concepções mais inclusivas.

Ao final, a pergunta que fica para a filosofia é: por que é tão difícil fundamentar diretamente direitos que atendam a necessidades básicas, sem os subterfúgios de serem justificados em razão de outros valores considerados mais fundamentais, como aquele da estabilidade social?

Referências

- BAIASU, S. *Kant's Justification of Welfare*. Diametros. N. 39, p. 1-28, 2014.
- BRASIL. *Constitution of the Federative Republic of Brazil*. [https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/243334/Constitution_2013.pdf?sequence=1]
- DA ROCHA, Indalécio Robson Paulo Pereira. *Justiça redistributiva em Kant*. Master's Thesis, UFPR, 2022.
- DAVIES, Luke J. *Kant on Welfare: Five Unsuccessful Defences*. Kantian Review. V. 25, N. 1, p. 1-25, 2020.
- FAGGION, Andrea. *Kantian Right and Poverty Relief*. Ethic@, V. 13, N. 2, p. 283-302, 2014.
- HART, H. L. A. *The Concept of Law*. 2. ed., Oxford: Clarendon Press, 1994 [1961].

HABERMAS, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. (Trad. W. Rehg: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats). Cambridge: Polity Press, 1996 [1992].

HABERMAS, Jürgen. *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Cambridge: MIT Press, 1998 [1996].

HOBBS, Thomas. *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. Oxford: Oxford University Press, 1998 [1651].

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. [Trad. J. P. Monteiro e M.B.N. da Silva: Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil]. 2. ed., São Paulo: Abril Cultural, 1979 [1651].

KANT, Immanuel. *Practical philosophy*. [Transl. Mary Gregor]. [The Cambridge Edition of The Works of Immanuel Kant]. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

KANT, Immanuel. *Princípios metafísicos da doutrina do direito*. [Trad. J. Beckenkamp: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtlehre]. São Paulo: Martins Fontes, 2014 [1797].

KANT, Immanuel. *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. [Trad. Artur Morão]. Covilhã: Lusofia Press, s/d [1793].

KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. (Trad. A. Morão). Lisboa: E. 70, 1988 [1795].

LAMEGO, José. *A Metafísica dos Costumes: a apresentação sistemática da filosofia prática de Kant*. In KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. [Trad. J. Lamego: Die Metaphysik der Sitten]. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797].

KLEIN, Joel Thiago. *Considerações sobre a justificação de Kant acerca da propriedade privada*. Veritas. V. 64, N. 2, p. 1-38, 2019.

LeBAR, Mark. Kant on Welfare. *Canadian Journal of Philosophy*. V. 29, n. 2, p. 225-250, 1999.

LEBRUN, Gérard. *Hobbes et l'institution de la Verité*. Manuscrito. V. 6, N. 2, p. 105-131, 1983.

- MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.
- NETTO, Delfim. *Lições da história*. Carta Capital. 10/06/2014. Disponível em <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/532251-licoes-da-historia> [Acesso em 06/12/23].
- PETTIT, Philip. *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2008.
- PINZANI, Alessandro. *Beati Possidentes? Kant on Inequality and Poverty*. *Ethic@*. V. 16, N. 3, p. 475-492, 2017.
- PINZANI, Alessandro. *El misterio de la pobreza: ¿Cómo puede una Doctrina Metafísica del Derecho ayudarnos a entender la realidad social?* *Con-Textos Kantianos*. N. 15, p. 199-220, 2022.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. [Revised Edition]. Oxford: Oxford University Press, 1999 [1971].
- RIPSTEIN, Arthur. *Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- ROSEN, Allen D. *Kant's Theory of Justice*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- VOLPATO DUTRA, Delamar José. *Propriedade e ajuda aos pobres na doutrina do direito de Kant*. In BORGES, Maria de Lourdes; HECK, José. *Kant: liberdade e natureza*. Florianópolis: EDUFSC, 2005.
- WEINRIB, Ernest J. *Propter Honoris Respectum: Poverty and Property in Kant's System of Rights*. *Notre Dame Law Review*. V. 78, 2003.
- WALDRON, Jeremy. *Kant's Legal Positivism*. *Harvard Law Review*. N. 109, p. 1535-1566, 1996.

(Submissão: 07/12/23. Aceite: 19/01/24)