

A MORALIDADE DEVE SUBMETER-SE À TÉCNICA? UMA PERSPECTIVA KANTIANA DA QUESTÃO

*Gabriel Afonso Campos**

Resumo: O desenvolvimento das técnicas transformou a produção e a eficiência nos critérios últimos de avaliação da conduta humana, transformando o ser humano em um recurso a ser gerido conforme leis de mercado, e os fins do Estado deixando de serem a concretização de direitos fundamentais, mas a produção de efeitos econômicos que violam direitos sociais e adquiridos. À luz da filosofia kantiana, argumenta-se que a moral contém um princípio absoluto não condicionado pela experiência ou por circunstâncias particulares. Uma vez que tal regra é uma lei prática universal que regula qualquer ação humana e que todos os outros princípios dela derivam, argumenta-se ser necessário que a ação política se dê de acordo com máximas morais, e não técnicas, e que um Estado legítimo é aquele no qual a moralidade, positivada no direito, é a causa e o fim de sua ação.

Palavras-chave: Estado ético; Immanuel Kant; Filosofia moral; Filosofia da técnica.

SHOULD MORALITY BE SUBMITTED TO THE TECHNIQUE? A KANTIAN PERSPECTIVE ON THE QUESTION

Abstract: The development of technical methods has transformed production and efficiency into the ultimate criteria for evaluating human action, thereby turning the human being into a resource to be managed according to market laws. As a result, the aims of the State cease to be the realization of fundamental rights and become instead the production of economic effects that violate social rights and vested rights. Considering Kantian philosophy, it is argued that morality contains an absolute principle that is not conditioned by experience or by circumstances. Since such a rule constitutes a universal practical law regulating every human action, and all other principles derive from it, it is contended that political action must be guided by moral, rather than technical, maxims, and that a legitimate State is one in which morality, positivized in Law, is both the cause and the ultimate goal of its action.

Keywords: Ethical State; Immanuel Kant; Moral Philosophy; Philosophy of technology.

¿DEBE LA MORALIDAD SOMETERSE A LA TÉCNICA? UNA PERSPECTIVA KANTIANA DE LA CUESTIÓN

Resumen: El desarrollo de las técnicas ha convertido la producción y la eficiencia en los criterios últimos de evaluación de la acción humana, transformando al ser humano en un recurso que debe ser gestionado conforme a las leyes del mercado, y haciendo que los fines del Estado dejen de ser la realización de derechos fundamentales para convertirse en la generación de efectos económicos que vulneran derechos sociales y adquiridos. A la luz de la filosofía kantiana, se sostiene que la moral contiene un principio absoluto no condicionado por la experiencia ni por circunstancias particulares. Dado que dicha regla constituye una ley práctica universal que regula toda acción humana y de la cual derivan todos los demás principios, se

* Bacharel em Ciências do Estado, mestre e doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9699-4411>. Contato: gabriel-afonso@ufmg.br.

argumenta que la acción política debe orientarse según máximas morales, y no técnicas, y que un Estado legítimo es aquel en el que la moralidad, positivizada en el Derecho, constituye la causa y el fin de su actuación.

Palabras clave: Estado ético; Immanuel Kant; Filosofía moral; Filosofía de la técnica.

1 Introdução

Desde a aurora da Modernidade, o progresso técnico e científico tem gerado substantivas melhorias na qualidade de vida da humanidade. Graças ao conhecimento e ao controle da natureza, foi possível o acesso facilitado a recursos físicos e imateriais, como os bens culturais, a abundância de alimentos, a cura de doenças, a prolongação da vida humana e animal e o bem-estar em geral. Esse progresso, contudo, é frequentemente tomado como um fim em si mesmo, e não como um meio para a concretização de valores éticos mais elevados, como a liberdade. É comum hoje a redução do dever-ser ao ser, como se a constituição da esfera axiológica que ordena a vida pudesse ser deduzida da realidade física e das leis que a regulam.

Essa pretensão de se extrair, do plano do ser, as normas morais e jurídicas, que pertencem ao plano do dever-ser, tem implicações profundas em nossas concepções de Direito e de Estado. Recorrentemente ambos são remetidos às leis da economia ao passo que as decisões políticas são submetidas a critérios técnicos que se esquecem da finalidade moral do homem e da comunidade política em que se insere.

Que a técnica é o domínio dos meios, e não dos fins, e que o dever-ser não deve ser deduzido do ser são proposições cuja comprovação compete apenas à Filosofia, mas não às ciências particulares. Dessa forma, à luz da Filosofia kantiana, argumenta-se que a Moral contém um princípio absoluto não condicionado pela experiência ou por circunstâncias particulares. E, uma vez que tal regra é uma lei prática universal que regula qualquer ação humana e que todos os outros princípios dela derivam, afirma-se ser necessário que a ação política se dê de acordo com máximas morais, e não técnicas. Assim sendo, um Estado legítimo é aquele no qual a moralidade, positivada no Direito, é causa e fim de sua ação¹.

2 As técnicas, o Direito e o Estado

A história do Estado divide-se em dois grandes momentos até o advento dos fatos revolucionários do século XVIII. No primeiro deles, paradigma de *Estado ético imediato*, o

¹ Não se ignora que inúmeros outros autores - como os da Escola de Frankfurt - apresentaram reflexões sobre as técnicas. Veja-se, nesse sentido, o conceito de *razão instrumental*, desenvolvido por Horkheimer. O objetivo deste texto, nada obstante, é uma abordagem kantiana do problema.

poder político justifica-se tendo em vista sua finalidade ética. Trata-se aqui de um Estado *para*, que não é fim em si mesmo, e cujo destino é o bem do sujeito inserido na comunidade. Platão, Aristóteles, Agostinho e Tomás de Aquino são representantes dessa forma de se pensar o poder, predominante da Antiguidade clássica ao fim da Idade Média.

Em Platão, a finalidade do Estado é a realização da justiça através da distribuição de cargos e funções conforme a aptidão individual, isto é, dar a cada um o que é seu conforme seus méritos. A concretização dessa realidade exige que os cidadãos sejam formados ao longo de sua vida com a finalidade de se integrarem social e politicamente à comunidade a que pertencem. Aristóteles, por sua vez, considerando que razão é palavra e que palavra é comunicação, parte da constatação de que não existe ser racional que viva isoladamente dos demais. Dessa forma, um conceito sobre algo só possui sentido se for comunicado aos demais, o que torna, por conseguinte, a sociedade a instância de realização do sujeito, e a política um lugar de perfeição. O objetivo do Estado consiste, assim, em realizar a *eudaimonia* dos que o compõem, ou seja, suas potencialidades físicas e intelectuais².

Em Agostinho, a finalidade ética do Estado consiste na submissão de seu poder aos imperativos da salvação de todos os homens. Assim, o poder político, poder da cidade dos homens, se iguala ao poder de um bando qualquer, sendo legítimo apenas aquele que é exercido com a finalidade de salvar o sujeito, fundando-se o Estado na própria vontade de Deus. Tomás de Aquino reconstrói a perspectiva aristotélica alinhada à de Agostinho. O Estado, assim, tem como finalidade a salvação do sujeito não apenas por meio de ações espirituais, mas também através da realização de seu bem terreno, isto é, do bem comum, que é tão legítimo quanto o espiritual³.

No segundo momento de sua história, perde o Estado sua dimensão finalística. Maquiavel e Hobbes exemplificam uma nova forma de justificativa de seu poder, justificativa que é meramente técnica e instrumental. Despido de uma dimensão teleológica, o poder se torna um fim em si mesmo. Sua conquista e conservação o legitimam por si mesmo, e não mais sua finalidade ou fundamentação. É a partir daí que política, ética e religião se separam. Hobbes, por exemplo, justifica o poder a partir de um hipotético contrato social cuja origem é a vontade psicológica do homem – temeroso do estado de guerra de todos contra todos⁴.

² SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado ético e o Estado poiético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, v. 27, n. 2, 1998, p. 5-6.

³ *Ibidem*, p. 7.

⁴ *Ibidem*, p. 8.

Quando, porém, em 1789, a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão* preconizou que “os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos” e que “o objetivo de toda associação política é a preservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem”, fez-se necessária uma terceira forma de se compreender o exercício do poder. Sua legitimidade repousará em sua finalidade alinhada a sua origem e à técnica de seu exercício. É nesse sentido que o poder político justificado é o que possui origem na vontade do povo – e não em um ser transcendente – que o exerce por meio de técnicas jurídicas – voto, princípio majoritário, respeito à minoria *etc.* – e cuja finalidade é a declaração e a concretização dos direitos fundamentais – isto é, uma finalidade ética. Justificado é o Estado que tem origem no poder do povo segundo um princípio ontológico de que ele é soberano; cujo poder é exercido por meio de uma estrutura de legalidade que funciona como um princípio lógico de organização formal; e cuja finalidade é ética, ou seja, a efetivação da Justiça por meio de direitos fundamentais, que são o princípio axiológico do Estado. A técnica é aqui suprasumida na medida em torna possível a mediação entre o princípio ontológico e o axiológico. Ela é o meio para o exercício do poder, não o poder em si mesmo ou o objetivo último daquele que aspira a conquistar cargos públicos⁵.

Na verdade, o próprio Direito é ele mesmo essencialmente ético. Os direitos fundamentais – cuja concretização é a Justiça – são “a ponta axiológica que ao mesmo tempo colhe, ordena e universaliza os valores como bens jurídicos, efetivando-os como máximo ético, vale dizer, o direito é ao mesmo tempo ético no momento de efetivação do processo ético, portanto o *maximum* ético de uma cultura”. Nesse sentido, o Direito é a forma mais avançada de reconhecimento e universalização dos valores éticos, muito embora não seja qualquer valor a ingressar na dimensão jurídica, mas apenas aqueles comuns aos diversos grupos que compõem a sociedade. Havendo esse consenso, que é a consciência de que tais valores são bens obrigatoriamente devidos a todos, são formalmente declarados e, por fim, efetivados na vida concreta do povo. A universalidade desses valores, nada obstante, não se restringe ao plano da extensão, isto é, ao fato de serem reconhecidos quantitativamente por todos os membros da sociedade, mas por se situarem acima dos demais e conferirem unidade ao *ethos* de um povo⁶.

Acontece que o progresso científico dos últimos séculos tornou corriqueiro o discurso segundo o qual o desenvolvimento das técnicas - métodos e procedimentos sistemáticos

⁵ *Ibidem*, p. 9-10.

⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de Justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 9-10. Para uma introdução a este tema, veja-se BROCHADO, Mariah. O Direito como mínimo e como maximum ético. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 52, p. 237-260, 2008.

destinados a obter informações sobre a natureza, incluindo as experimentações - poderia melhorar a vida humana em todos os seus âmbitos, inclusive na dimensão prática, isto é, aquela que engloba a Moral, a Política, o Direito e o Estado. No entanto, a ciência moderna compreende o mundo natural como desprovido de valores, isto é, como uma coisa neutra e passível de ser conhecida analiticamente. Essa desmitificação da natureza, a recusa de aplicar qualquer conotação moral a seus elementos, é capaz de nos fornecer explicações precisas sobre o funcionamento do mundo e produzir um bem-estar jamais visto, mas, por outro lado, não é suficiente para justificar a existência do homem e sua atividade científica e técnica. O pensamento mítico procura explicar o mundo de modo totalizante, como se cada uma de suas partes adquirisse sentido a partir de seu encadeamento com o todo. O pensamento científico, ao contrário, abdica dessa pretensão. Nada obstante, ele pode ceder à tentação de reintroduzir-se na dimensão do mito, subordinando seus objetos a determinadas orientações de valor. “É comum que o próprio homem de ciência, a partir de resultados parciais incontestavelmente válidos, *hic et nunc*, extrapole a sua significação, erguendo construções míticas que exprimem apenas o seu anseio subjetivo da totalidade”⁷.

É necessário ressaltar que nem todos seduziram-se pela ideia de progresso. Rousseau, por exemplo, denuncia que ela serve para ocultar a situação de sujeição em que o homem se encontra.

Enquanto o governo e as leis garantem a segurança e o bem-estar dos homens reunidos, as ciências, as letras e as artes, menos despóticas e talvez mais poderosas, estendem guirlandas de flores sobre as correntes de ferro e lhes são impostas, sufocam o sentimento dessa liberdade original para a qual parecem ter nascido, fazem-nos amar sua escravidão e formam com isso os povos policiados [civilizados]”⁸.

A aparência externa desses modos gentis, polidos e convenientes não equivale à disposição interna dos indivíduos. A virtude não necessita de ornamentos e pompas. Na verdade, os costumes considerados civilizados não são naturais, mas artificialidades que ocultam o que o homem verdadeiramente é e deve ser. Nesse cenário, ninguém sabe ao certo com quem está lidando, e a antipatia é disfarçada com sutis mostras de deferência e discursos afáveis: “nada de amizades sinceras nem estima real; nada de confiança genuína. As suspeitas e a desconfiança, a frieza, a reserva, o ódio, a traição, escondem-se sob a tão propalada urbanidade que devemos às luzes de nosso século”. O diagnóstico de Rousseau é direto e vale

⁷ BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à Filosofia liberal*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971, p. 324-326. Sobre a implicação, na Modernidade, entre ciência, entendida como conhecimento teórico, e técnica, veja-se MARICONDA, Pablo Rubén. O controle da natureza e as origens da dicotomia entre fato e valor. *Scientiae Studia*, v. 4, n. 3, 2006, p. 468-469.

⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes. In: PIMENTA, Pedro Paulo (org.). *Rousseau – Escritos sobre a política e as artes: textos essenciais*. São Paulo: Ubu, 2020, p. 40-41.

para todas as épocas e povos: “a depravação é real, e nossas almas se corromperam à medida em que nossas ciências e artes avançaram rumo à perfeição”⁹.

É, nada obstante, na Modernidade que emerge um suposto embate entre técnico e político, que somente é possível nesse contexto de valoração positiva das ciências e de crença de que há uma solução verdadeira e definitiva para os problemas humanos a partir delas. Se há um conhecimento, científico e definitivo, da realidade, a condução da sociedade deve caber, então, àquele que sabe, que pensa bem, que a conhece a tal como ela é. Haveria, assim, uma oposição entre o saber científico das coisas e aquele conhecimento falso - *doxa*, para se utilizar de uma expressão grega - mobilizado pelos políticos para fins alheios ao bem-estar humano. Comte é um dos que melhor exprime essa mentalidade cientificista, mentalidade que preside a ação do tecnocrata. Este último, no fundo,

crê saber, melhor do que qualquer um de nós, quais são nossas aspirações reais e o que mais nos convém. Frio e competente, ele é um ‘burocrata científico’. O político há de aparecer-lhe, a não ser quando se subordina de fato ao seu comando, como uma espécie de charlatão, ignorante da geometria social com os seus axiomas, postulados e teoremas¹⁰.

O cientificismo nos leva a aderir a uma visão de mundo segundo a qual a história ou a natureza já restringiram o campo de ação da vontade humana. Negamos a liberdade: o indivíduo é determinado ou por suas condições histórico-sociais, ou por seus caracteres biológicos, ou por sua *psiquê*. A postura cientista crê que a descoberta de relações de causa e efeito pela ciência leva a um melhoramento da realidade existente, desde seus aspectos técnicos até o mundo moral. A valoração entre o que é melhor e pior é, assim, extraída da própria natureza das coisas e das leis naturais ou históricas que regem o mundo, cabendo, à ciência, o papel de nos fazer conhecer o real. Dessa forma, “a ciência, ou o que é percebido como tal, deixa de ser um simples conhecimento do mundo existente e torna-se geradora de valores à maneira de uma religião; ela pode, pois, orientar a ação política e a moral”¹¹.

No que diz respeito ao estudo do Direito e do Estado, os postulados científicos dos quais seriam corretamente deduzidos os princípios políticos e jurídicos que regulariam a vida humana se inseririam no domínio do econômico. Desde há algumas décadas, o sistema explicativo do mercado, para além da compreensão dos fenômenos da circulação de bens e serviços, se extrapolou para as ciências do espírito em geral. Nesse modelo, o mercado seria um conjunto de regras inconscientes que regem não apenas as trocas, mas a vida de todos os

⁹ *Ibidem*, p. 42-45.

¹⁰ BARROS, *Introdução à Filosofia liberal*, cit., p. 387-390.

¹¹ TODOROV, Tzvetan. *O Jardim Imperfeito: o pensamento humanista da França*. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, p. 30-31.

seres humanos e todas as suas relações uns com os outros. Todos os processos de distribuição de recursos podem ser incluídos sob o guarda-chuva do mercado, de forma que a Economia se transforma em uma ciência total. Reivindica-se, assim, que a integralidade da vida humana poderia ser estudada por meio do método da análise econômica. A Economia, aliás, seria uma ciência definida justamente pelo seu método, e não pelo seu objeto. Se na análise estrutural, os homens podem ser conscientes das leis que os determinam; na econômica, não há essa pressuposição. Essa perspectiva remonta a Smith, para quem a mão invisível conduzia o conjunto dos homens sem que dela eles tivessem noção. Nesse sentido, as leis de mercado, segundo Supiot, “exercem-se à margem da consciência dos homens e independentemente da racionalidade ou irracionalidade dos seus comportamentos”. A partir de tais normas – oferta e procura, maximização das utilidades, estabilidade das inclinações humanas... - poder-se-ia explicar os comportamentos individuais e o Direito e o Estado poderiam ser mais bem adequados a essa realidade inescapável. Uma lei jurídica, dessa forma, somente adquiriria sentido se inserida em um sistema de regras econômicas superior a ela e que não necessariamente se confundisse com o sistema jurídico ou com qualquer valor moral¹².

É desnecessário alertar o leitor da popularidade imensa e atual dessa forma neoliberal de compreensão do Direito e do Estado. O ocaso das experiências socialistas e a progressiva liberalização da economia mundial, processo financiado, não apenas financeiramente, mas ideologicamente, pelos Estados Unidos da América fizeram a História avançar em direção a esse paradigma de Estado. Em nome de uma globalização, não necessariamente de valores, mas econômica, o neoliberalismo propõe a relativização da soberania do Estado, a diminuição de seus custos e a redução de seu impacto no campo socioeconômico. Esse antiestatalismo - cuja finalidade é o lucro de empresas transnacionais ou mesmo o lucro de outros Estados, haja vista a globalização econômica ser frequente disfarce para as novas formas de imperialismo - leva à desregulamentação de amplos setores da economia, flexibilização do controle regulatório do Estado, o fim de monopólios estatais e a valorização das organizações não-governamentais. O Estado deve ser, enfim, regido tão-somente pela regra do superávit, sua *ratio* ética é escamoteada e o papel ordenador do Direito é desacreditado¹³.

Em um tal cenário, onde poderíamos, então, situar a Justiça? Ora, nas leis das ciências econômicas! As leis universais do mercado – e não apenas dele, mas também da História e da Biologia - se impõem sobre o Direito e sobre qualquer autoridade política. A ideia de Justiça

¹² SUPIOT, Alain. *Homo juridicus*: ensaio sobre a função antropológica do direito. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 2005, p. 89-91.

¹³ HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 169 e ss.

como *maximum* ético dissolve-se e reconstrói-se como derivação de leis naturais que supostamente regeriam o comportamento do homem e que são compartilhadas até mesmo com os animais. Essas leis nos mostram que, nas sociedades, sobrevivem os melhores, os mais aptos, os mais capazes de inovar, lucrar e sobressair perante os demais. A estruturação do Direito e do Estado conforme tais leis econômicas consagra o darwinismo social e abre a senda para o totalitarismo¹⁴.

O risco desse procedimento consiste em deixar de pensar o homem como um sujeito de direito e passar a considerá-lo uma simples partícula material, uma vez que a própria lei jurídica se legitima por sua inserção em um sistema de regras meramente econômico. O ser humano se torna um recurso a ser gerido, em algo cujo custo de funcionamento deve ser sempre melhor. A finalidade do Estado deixa de ser, então, a realização dos direitos fundamentais, mas sim a produção de efeitos econômicos. O Estado se torna *poiético*. Direitos sociais são relegados ao segundo plano em nome da *reserva do possível*, direitos adquiridos são violados, e a insegurança jurídica se torna corriqueira. O poder transforma-se em um fim em si mesmo, pois, ao tecnocrata, “é sua tarefa primeira manter-se no poder e preservá-lo, e ao mesmo tempo como meio para realizar o objetivo técnico-financeiro de uma facção da sociedade civil”. Por conseguinte, órgãos estatais econômicos – ou mesmo não estatais - deliberam politicamente, o que implica uma usurpação do poder, pois a tomada de decisão ocorre por vias que não a representativa ou a direta. Prevalcem os critérios supostamente técnicos em detrimento das decisões políticas tomadas pelo povo. Instaura-se uma lógica perversa: justificado por critérios científicos e neutros – dados, números, previsões, estatísticas, opiniões de especialistas *etc.* –, argumenta-se, *ad terrorem*, que direitos devem ser mitigados e que o sistema democrático e a constituição necessitam de reparos¹⁵.

Os Estados submetem-se às normas técnicas, usualmente criadas por autoridades internacionais. Nesse contexto, o Direito, especialmente os dos países mais pobres, se torna instrumento para concretização de objetivos e programas a que os Estados supostamente

¹⁴ SUPIOT, *Homo juridicus*, *cit.*, p. 96-98.

¹⁵ SALGADO, O Estado ético e o Estado poiético, *cit.* p. 13-14. O crescimento do aparato burocrático do Estado, independentemente de sua submissão ou não a determinados imperativos éticos, é consequência do aprofundamento da noção de liberdade individual. Contra o que um liberal poderia supor, a afirmação das liberdades não acarreta o declínio do Estado. A liberação dos sujeitos exige, na verdade, uma instância que regule a multiplicidade de formas de vida, reivindicações, carências e desigualdades que surgem aí. Isso, por outro lado, implica o surgimento de uma nova forma de autoridade. É nesse sentido que o Estado burocrático é também representativo: não impõe um sentido específico às vidas individuais, mas instala uma relação de correspondência funcional entre ele mesmo e os governados, uma instância de concretização do que o corpo social concebe para si mesmo. Cf: GAUCHET, Marcel. *El desencantamiento del mundo: una historia política de la religión*. Trad. Esteban Molina. Madrid: Trotta, 2005, p. 257-258.

aderiram livremente. O imperativo da lei é substituído por normas convencionadas cujo objetivos devem ser alcançados por meios definidos individualmente por cada Estado. “Encontramo-nos, também aqui, numa lógica de direção por objetivos, com o seu arsenal normativo habitual: os indicadores ‘neutros’ de performance, a liberdade programa dos sujeitos de Direito e as Autoridades especialistas encarregues de zelar pela realização dos objetivos convencionados”. Acontece que os indicadores de políticas públicas não são normas imparciais, isentas de arbitrariedade. Ora, em direito nada há de objetivo que escape do contraditório, do debate parlamentar ou judiciário. São, contudo, tratados como tais e se traduzem em riscos para as democracias. Esses instrumentos de governança, na verdade, transmutam o sentido da lei e do contrato. Não se trata mais de fixar regras, mas de estabelecer relações que condicionam o comportamento das partes – Estados, sindicatos, empregados, empresas e assim por diante. “Já não existe, num tal sistema, um sujeito absolutamente soberano, cada qual devendo assumir-se como agente de uma regulação de conjunto, que já não é verdadeiramente determinada por ninguém”¹⁶.

Essa espécie de racionalismo produz apenas irracionalidade. O burotecnocrata sente-se melhor nos totalitarismos e nos regimes ditatoriais, pois a lentidão do processo político e democrático obsta a implementação das soluções científicas dos problemas humanos. A controvérsia política e a opinião pública não são conhecidas por ele, uma vez que não admite a existência de valores distintos. Nada possui sentido, senão aquilo deduzido cientificamente da realidade econômica. O verdadeiro político, nada obstante, não necessita abdicar do técnico, mas deve submetê-lo aos fins últimos da humanidade, que são fins morais e jurídicos. “Subordinando-a, a política dá à técnica suas legítimas dimensões – que é com o que não pode conformar-se o tecnocrata, sequioso de ter poderes indisputados no seu ‘laboratório’, que é a comunidade”¹⁷.

O próprio trabalho, por meio do qual o homem pode realizar-se livre ao superar suas limitações materiais, perde sua dimensão ético-metafísica, dimensão que, aliás, fora essencial para o surgimento de uma mentalidade direcionada ao ganho e ao acúmulo de riqueza. Ao transformar o mundo, os bens materiais adquiriram uma tal centralidade na cultura que nunca havia se visto na história humana. Se o espírito do capitalismo surgiu enraizado em uma concepção religiosa de vocação, hoje ele libertou-se dessa crosta. Suas bases são atualmente

¹⁶ SUPLOT, *Homo juridicus*, cit., p. 207-209.

¹⁷ BARROS, *Introdução à Filosofia liberal*, cit., p. 391-392.

puramente mecânicas ou materiais: os trabalhadores pouco ou quase nada remetem seu trabalho a algum valor espiritual supremo¹⁸.

3 Uma crítica kantiana à submissão do Direito e do Estado às técnicas

Acontece que a razão científica, a mais audaciosa, universal e eficaz das razões, é impotente para nos conceder seu próprio fundamento. Se a ciência nos oferta uma variedade de opções, comodidades e modos de vida, ela não é capaz, por outro lado, de nos explicar as aspirações do homem e a própria natureza do progresso material. Mesmo assim, fetichizamos as técnicas das ciências e as consideramos o critério último para a avaliação da conduta humana. Em grande parte, isso pode ser explicado por que cada vez mais aumenta o hiato entre esse progresso e sua compreensão pelo homem comum. A um só tempo, a ciência rege e modela a vida dos indivíduos e das sociedades, mas não entendemos os conteúdos mais básicos das técnicas e leis científicas. Por outro lado, nenhum cientista é mais capaz de refletir sobre os problemas fundamentais do homem e da sociedade, seus valores e seus fins. Conforme Vaz, “a incultura humanista do homem de ciência aparece tão grave e cheia de riscos quanto a ignorância da natureza do pensamento científico pelo homem cultivado”. É um problema de cultura; afinal, a imensa maioria dos objetos que nos rodeiam e participam de nossa vida tornaram-se, para nós, incompreensíveis e sem significado. Em nossas sociedades, “qualquer significação que vá além do uso dos objetos e da repetição das práticas e, correspondentemente, da satisfação ou dos efeitos imediatamente alcançáveis, mostra-se obscura e, finalmente, impenetrável”¹⁹.

¹⁸ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 165-166.

¹⁹ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 275-278. Mayos Solsona aponta que há uma raiz epistemológica para essa realidade. O desenvolvimento tecnológico, especialmente dos meios de comunicação, e a globalização deram à luz um processo geométrico de expansão do conhecimento. A capacidade individual de processar esse conhecimento, todavia, cresce apenas aritmeticamente. O saber assim produzido é, paradoxalmente, propriedade de todos e de ninguém. Devido à hiperespecialização, tanto os homens comuns quanto os especialistas se tornaram incapazes de compreendê-lo integralmente. Ocorre que a proliferação de um conhecimento acessível apenas a seus experts em detrimento de um saber generalista e que se ocupa de questões que afetam a todos acaba por nos tornar incapazes de tomarmos decisões políticas: “a habitual limitação ao que é meramente produtivo no curto prazo (sem dúvida um dos piores vícios da nossa sociedade) tende a deixar, com cada vez mais frequência, as questões políticas, éticas e sociais de longo prazo que dizem respeito ao todo à mercê da benevolência ou da responsabilidade individual. Como se fosse algo sem importância ou de muito menos interesse, tudo isto é relegado não só à responsabilidade individual, mas ao espaço do ‘tempo livre’ ou do ‘ócio’, numa competição totalmente desproporcional com incentivos, tentações, diversões e propostas pelo consumo desenfreado que a sociedade do ‘consumo’ e do ‘espetáculo’ oferece”. MAYOS SOLSONA, Gonçal. *La sociedad de la Incultura ¿Cara oculta de la sociedad del conocimiento?* In: BREY, Antoni; INNERARITY, Daniel; MAYOS SOLSONA, Gonçal. *La Sociedad de la Ignorancia y otros ensayos*. Barcelona: Infonomia, 2009, p. 53.

Em termos gerais, temos de lidar com a possibilidade de se submeter ou não as ciências a uma instância ética – e, conseqüentemente, jurídica - que não seja ela mesma científica, isto é, sobre a possibilidade do estabelecimento de uma ética metacientífica, questão que se complica ao nos darmos conta de que nenhum sistema ético foi capaz de articular de fato e universalmente todas as práticas científicas até então. É certo que essas práticas parecem gozar de uma universalidade – mesmo que provisória -, uma vez que são aceitas pela comunidade científica de forma unânime e produzem um bem-estar facilmente verificável. Nesse sentido, a ciência teria uma universalidade *de facto* e *de jure*. A moral, por outro lado, goza de uma universalidade *de jure*, mas não *de facto*. De toda forma, a decisão quanto ao estabelecimento de uma ética científica extrínseca à ciência ou mesmo de uma ética derivada dela cabe à Filosofia, ultrapassando os limites conceituais e metodológicos das próprias ciências²⁰.

Isso porque a Filosofia é ela mesma um saber de terceiro grau. Não uma técnica ou uma ciência particular, mas uma forma de compreensão de todas as técnicas e ciências. Ela não é um conhecimento novo sobre fenômenos que se dão a nossa sensibilidade, mas um aprofundamento sobre o que já produzido pelas ciências *stricto sensu*. Seu objeto é, nesse sentido, o próprio conhecimento. É um saber do saber. Por conseguinte, é uma reflexão sobre a liberdade, pois o que há de especificamente livre em um ser que pensa – o homem – é precisamente seu pensamento. É por isso que “nenhum campo do conhecimento humano poderá merecer a dignidade do refletir filosófico, se não estiver perpassado pela ideia de liberdade, que não se presta a uma investigação experimental”²¹.

Diversos filósofos encetaram reflexões sobre a relação entre uma dimensão axiológica, independente das condições materiais dos indivíduos, e a aplicação técnica do conhecimento científico, por meio do trabalho humano, no mundo físico. É precisamente nesse ponto que o criticismo de Kant nos oferece uma solução: ele nos recorda a supremacia da moralidade sobre a técnica e mesmo sobre aspirações, frequentemente individualistas e materialistas, da busca egoísta da felicidade.

Da perspectiva da Filosofia moral kantiana, a supremacia das técnicas sobre valores morais – jurídicos e políticos - é insustentável. Uma vez estabelecido que a razão teórica pode tão-somente conhecer os objetos que aparecem aos sentidos do sujeito, Kant logo se dá conta de que essa mesma razão, insistentemente, deseja produzir alguma forma de conhecimento que não seja derivada de dados empíricos. Nesse esforço, pretende conhecer a liberdade, a alma

²⁰ VAZ, *Escritos de Filosofia II*, cit. p. 205-207.

²¹ SALGADO, Joaquim Carlos. A necessidade de Filosofia do Direito. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, v. 31, n. 30/31, 1988, p. 14-15.

imortal e Deus. Essas três ideias, contudo, não possuem nenhum uso imanente, uma vez que não constituem objetos da experiência e que a razão teórica não pode prescindir das causas naturais que explicam os fenômenos e da experiência para formar seu conhecimento. Nesse sentido, essas ideias não interessam à especulação da razão, sendo inúteis para a ampliação do conhecimento científico. Entretanto, recorrentemente a razão quer alcançá-las. E somente o pode através de seu uso prático (*KrV*, B 825-828).

Se, no uso teórico da razão, a natureza é a fonte de todo conhecimento, e as ideias, fonte de ilusões em sua aspiração pelo incondicionado; no uso prático, por outro lado, a ideia possui uma dimensão positiva, constituindo ela o princípio de ação do sujeito. Kant, desse modo, não se limita a assinalar que a razão possui uma tendência a ultrapassar os limites da sensibilidade, mas também atribui um propósito a este fato. O voo especulativo da razão produz uma infinidade de discursos contraditórios que não podem ser definitivamente resolvidos. Essas contraposições, entretanto, nos levam a reconhecer a limitação da razão pura teórica e, por isso mesmo, a distinguir seus limites dos da razão pura em geral. É aí que surge uma dimensão racional legitimamente independente da sensibilidade e que dispensa qualquer sensibilidade para formulação de leis que prescrevem ao sujeito como deve agir.

É bem verdade que já não se pode pretender um conhecimento do suprassensível, como fazia a metafísica tradicional. Do suprassensível não há conhecimento teórico: este é o resultado definitivo da crítica. Agora, Kant continua admitindo a moralidade como descortinando certo conhecimento (prático) do suprassensível, o que pode ser interpretado facilmente como uma refundação da metafísica em outra base²².

Aquelas três ideias sobre as quais a razão almeja produzir algum conhecimento nos revelam precisamente a dimensão moral do homem: se minha vontade é livre, se há uma vida futura e se Deus existe, então como devo agir? E, mais ainda, “como isto diz respeito à nossa conduta relativamente ao fim supremo, o fim último da natureza sábia e providente na constituição da nossa razão consiste somente no que é moral”. O fim último da razão relaciona-se ao interesse comum da humanidade que não se subordina a nenhum outro, isto é, à conduta moral (*KrV*, B 828-829).

É nesse sentido que a ação ética não se confunde com a satisfação das necessidades materiais que poderiam nos levar à felicidade, que é a satisfação de todas as nossas inclinações sensíveis. Uma lei pragmática, isto é, uma regra de prudência, é uma lei prática – diz respeito, portanto, à ação - que nos indica como ser feliz. Ela é fundada, entretanto, em princípios

²² BECKENKAMP, Joãozinho. *Introdução à Filosofia crítica de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 280-281. É necessário esclarecer que não há, no sentido teórico do termo, um conhecimento moral propriamente dito, mas sim a consciência imediata da incondicionalidade da lei moral, da obrigação moral de agir além das determinações materiais (*Ibidem*, p. 282).

empíricos, já que não se pode saber sem a experiência quais são nossas inclinações a serem satisfeitas. Por outro lado, uma lei moral, ou seja, uma lei dos costumes, não nos prescreve a felicidade, mas sim como sermos dignos dessa felicidade. Para tanto, necessita abstrair todas as determinações da natureza física e considerar apenas a liberdade como critério de distribuição da felicidade. Tal lei pode ser fundada em ideias da razão pura, isto é, naqueles conceitos pensados aprioristicamente pelo sujeito – liberdade, Deus e alma imortal. Sintetiza Kant:

admito que há, realmente, leis morais puras que determinam completamente *a priori* o fazer e o não fazer (sem ter em conta os móveis empíricos, isto é, a felicidade), ou seja, o uso da liberdade de um ser racional em geral e que estas leis comandam *de uma maneira absoluta* (não meramente hipotética, com o pressuposto de outros fins empíricos) e, portanto, são, todos os títulos, absolutas (*KrV*, B 835).

Kant se esforça por assentar a Ética em princípios *a priori*, o que nenhuma teoria moral até então havia feito, uma vez que todas se fundaram em princípios externos a elas mesmas. Por conseguinte, o filósofo combate toda forma de Moral empírica e eudemonista por meio da razão e da noção de dever. A razão purifica a Ética da empiria e lhe confere universalidade, e o dever retira da ação moral todo interesse - mesmo a felicidade - que não seja ele mesmo²³.

Kant busca, assim, o princípio absoluto da moralidade, isto é, aquela regra que seja o fundamento último do agir humano. O ser moral age segundo a representação dessa lei – ao contrário do animal, que age conforme a lei de sua espécie, seu instinto. O princípio prático absoluto – que informa uma ação e é fundado na razão — é objetivo e universal, pois vale para todos os seres racionais. Não decorrendo de nenhum dado sensível, é *a priori*, formal e incondicionado, não se fundamentando em nenhum fim subjetivo ou empírico²⁴. Nesse sentido,

uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima²⁵ que a determina; não depende, portanto, da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer segundo o qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada (*Grundlegung* BA 13).

Um suposto mundo moral - no qual todas as coisas são como devem ser - é também uma ideia inteligível, inacessível pelos sentidos. Assim o é, pois deve abstrair todas as inclinações sensíveis da natureza humana que obstaculizam a realização da lei ética. Essa ideia de mundo moral, de fato, possui uma realidade objetiva, não no sentido de ser um objeto de uma intuição sensível, mas no de que o mundo material deve se adequar a ela o tanto quanto

²³ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1986, p. 146-148.

²⁴ *Ibidem*, p. 200-201.

²⁵ Quando o sujeito elege a lei moral como fundamento de sua ação, ou seja, quando a lei prática se torna um princípio subjetivo de ação, lhe damos o nome de máxima. “A apreciação da moralidade na sua pureza e suas consequências faz-se em conformidade com *ideias*, a observância das suas leis, de acordo com *máximas*” (*KrV*, B 840).

possível e no de que é possível uma unidade entre o livre arbítrio do sujeito e o de todos os demais, formando uma unidade sistemática sob leis morais (*KrV*, B 836).

Em um tal sistema, a liberdade, movida e limitada pelas leis morais, seria verdadeiramente a causa da felicidade de todos, de forma que os indivíduos far-se-iam a si mesmos e a todos felizes. Entretanto, o mundo moral é tão-somente uma ideia cuja realização depende de cada um fazer o que deve, o que somente seria possível se todas as ações de todos os seres tivessem origem numa vontade suprema capaz de subordinar a integralidade dos arbítrios particulares. Como cada qual age da forma como bem entende, o que implica a possibilidade de ação contra a lei moral, logo não se pode afirmar que se deve esperar a felicidade se se age moralmente: mesmo que eu aja moralmente, o outro poderá não agir. Assim, diz Kant, “o laço necessário, acabado de apontar entre a esperança de ser feliz e o esforço incessante de se tornar digno da felicidade, não pode ser conhecido pela razão, se tomarmos a natureza simplesmente por fundamento”. Por isso, faz-se necessário pressupor a existência de uma inteligência moralmente perfeita que é a causa da felicidade de todo o mundo, pois subordina os arbítrios individuais de forma que a liberdade de cada um seja a causa da felicidade de todos. Em outros termos, é preciso pressupor a existência de Deus (*KrV*, B 837-839).

Em síntese, a Filosofia prática trata das leis objetivas do livre arbítrio, da necessidade objetiva de uma ação livre ou por dever. Essas regras são mandamentos, pois obrigam a vontade, criando uma necessidade objetiva de ação, e se expressam por meio de imperativos, que podem ser de três tipos: de habilidade, de prudência e de moralidade.

Se a ação comandada foi meio para uma outra atividade, então o imperativo é *hipotético*. Se for boa em si mesma, é *categórico*. Os imperativos hipotéticos prescrevem ações possíveis ou reais, isto é, são *problemáticos* ou *assertóricos*. O *imperativo hipotético problemático* prescreve algo que pode ser, mas ainda não é, ou seja, algo possível. São regras poiéticas, técnicas, de destreza, que me indicam o que deve ser feito para se atingir um fim. Por exemplo, a prescrição de um remédio, cujo fim é a saúde do doente, ou a de um veneno, cujo fim é a morte de quem o toma. O *imperativo hipotético assertórico* prescreve algo que é, mas pode não ser, ou seja, algo real. O fim que todo ser racional naturalmente persegue é a felicidade. Dessa forma, tais imperativos são regras de prudência que me indicam o que deve ser feito para se alcançar a felicidade. Não tratam de intenções incertas, mas intenções certas e *a priori* para todas as pessoas, pois é da essência do ser racional a procura da felicidade, mesmo que haja uma imensa divergência quanto ao que seja essa felicidade. O *imperativo categórico*, por fim, é um juízo apodítico, isto é, ordena algo que deve ser e que não pode deixar de ser. É necessário e ordena diretamente um comportamento. Nesse sentido, seu fim não é diferente da

ação ordenada, mas a própria ação. Sua essência, por conseguinte, é a disposição interna com a qual a ação é executada, independentemente de seu resultado. É o único imperativo por meio do qual se expressa uma lei da moralidade (*Grundlegung*, BA 39-43).

O princípio da moralidade, diferentemente dos demais, é incondicionado e vale universalmente, não sendo influenciados pelos desejos do agente. Nesse sentido, é uma ideia da razão e regra da conduta humana. Por esse motivo, “os princípios técnicos devem submeter-se aos princípios da prudência, que procuram realizar a felicidade humana e os da prudência devem submeter-se ao princípio da moralidade. Só este é, pois, incondicionado”. Dessa forma, “aqueles princípios (técnicos e da prudência) são, portanto, duas vezes condicionados: porque se sujeitam, na sua aplicação, aos desejos e aos fins que querem realizar e porque se sujeitam a uma lei absoluta e incondicionada, ou seja, ao supremo princípio da moralidade”²⁶. A consciência moral, consciência de uma lei pura da razão que prescreve como se deve agir, é um dado primitivo, original, não dedutível de nada mais, tal como as intuições sensíveis o são no que diz respeito ao conhecimento teórico.

A lei moral vigora ou não vigora. Se vigora, não é preciso derivá-la de outra coisa; se não vigora praticamente, tampouco adiantaria derivá-la teoricamente de outra coisa, se isto fosse possível. Então, se a lei vigora, isto é algo que é conhecido como um dado primitivo, especificamente na consciência moral. A lei moral não precisa de legitimação, ela se põe como absoluta, impondo-se na vontade limitada como um imperativo categórico²⁷.

Ora, se o princípio objetivo da moral não é determinado por nada, senão pela razão mesma, incondicionalmente, e se, por esse motivo, serve de regra de ação para todos os seres racionais, ele então é uma lei prática universal. Seu fundamento é o próprio fato de a natureza racional existir como um fim em si mesma. Todos os outros princípios devem, então, dele derivar. Transformada em mandamento, comando, imperativo, tal princípio se formula do seguinte modo: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (*Grundlegung* AB 52). Uma vez que a lei moral é determinada pela razão pura prática e é universal, torno-me, então, legislador naquele mundo moral inteligível, reino dos fins onde me torno eu próprio um fim em si mesmo (*Grundlegung* AB 77).

Tal lei moral, nada obstante, distingue-se de uma lei jurídica. Toda legislação ética é constituída de dois elementos: a lei, que representa objetivamente o dever, e o móbil, que é a determinação subjetiva do arbítrio e que torna possível a ligação do arbítrio ao dever. A ação cujo móbil é a própria ideia de dever é moral. A ação cujo móbil é outro fundamento que não o

²⁶ SALGADO, *A ideia de justiça em Kant, cit.*, p. 201.

²⁷ BECKENKAMP, *Introdução à Filosofia crítica de Kant, cit.*, p. 295.

dever – o medo da coerção, por exemplo - é jurídica. A ação jurídica possui legalidade, pois é conforme a lei objetiva, mas seu móbil não é o dever. A ação que é conforme a lei objetiva e, ao mesmo tempo, tem como móbil a ideia de dever é moral, ou seja, possui moralidade. A legislação moral afeta o homem interna e externamente, e seus deveres são internos e externos. A legislação jurídica o faz apenas externamente, sendo seus deveres tão-somente externos. Nada obstante, a legislação moral, justamente por se fundar no dever e apenas nele, é sempre interna, isto é, deve sempre originar-se da autonomia da vontade do sujeito. É possível, nada obstante, que a legislação jurídica seja interior e exterior, bastando que o sujeito cumpra seus deveres externamente e estes coincidam com o direito – *lex* (MS, 218-220).

Dessa forma, Moral e Direito não se distinguem pelos deveres prescritos pela legislação, mas pelos móveis que determinam subjetivamente o arbítrio. É possível cumprir juridicamente um contrato por receio da coerção - o que confere legalidade a essa ação, embora não moralidade -, mas também por dever, sem medo do castigo, o que confere moralidade a essa ação. Na Ética, a simples ideia de dever basta como fundamento do arbítrio. Por outro lado, entretanto, apenas o Direito garante - pela força, não pelo dever - que um vá cumprir seu dever em relação a outro (MS, 220).

De uma perspectiva kantiana, o sujeito não pode ser gerido como coisa. pela burocracia, possuindo dignidade e seus direitos não podendo serem violados²⁸. Um Estado poético torna-se injustificado. Temos aqui um dos elementos da filosofia crítica que se mantém atual. Ora, uma vez que Moral e Política se imbricam, isto é, uma vez que a existência política é uma elevação do indivíduo empírico ao plano universal de uma vida regida por normas racionais que contêm imperativos morais de dever ser²⁹, é necessário que os homens públicos

²⁸ É justamente na época de Kant que dignidade humana e direitos subjetivos se relacionam. É o século XVIII que concebe o homem como um ser dotado de direitos que lhe são intrínsecos, que derivam de sua natureza, isto é, de sua dignidade como ser moral. Na verdade, “a dignidade humana, ideia que representa este valor absoluto que o homem expressa, se tornará medida para toda a filosofia kantiana, e prescreverá a necessidade de um direito, de um Estado e de um mundo – sempre por um empenho em se pensar a humanidade, o universal – que dê efetivamente reconhecimento e realidade a ela. A história e a ideia de progresso, temas encampados pela Ilustração, surgem aqui como pontos inevitáveis na saga da humanidade rumo à efetivação plena da dignidade. Só ela interessa à Ilustração. Só ela interessa a Kant, o que o faz afirmar em sua obra *A metafísica dos costumes*, que, enquanto houver um ser humano tratado como meio, não como fim, toda a humanidade está rebaixada e ferida na sua condição de dignidade”. SALGADO, Karine. Ilustração e dignidade humana. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 38.

²⁹ VAZ, *Escritos de Filosofia II, cit.*, p. 143. Uma vez que a lei moral é uma legislação prática – portanto, se dirige à vontade – e incondicionada – não ser um meio para um fim -, então não há conflito entre moral e política. Na verdade, a moral é a condição última de toda e qualquer política. Nesse sentido, é possível haver um político moral, isto é, um indivíduo cujas máximas de prudência coexistem com o imperativo categórico. Não é possível, contudo, haver um moralista político, ou seja, um filósofo que forja leis morais úteis a determinado projeto político, pois, nesse caso, haveria uma submissão da moral à política, o que é contraditório se se considera que a lei moral é incondicionada (ZEF, B 71-76). Ora, nos problemas da razão pura prática, seu princípio formal deve ser anteposto a qualquer princípio material, isto é, aos fins das ações, aos objetos do arbítrio. Tal princípio formal é o imperativo

ajam de acordo com máximas morais, e não técnicas ou de prudência. Um Estado ético é aquele no qual a moralidade, positivada no Direito, é o fundamento e fim de toda ação. A técnica – o atendimento a supostas leis econômicas – ou a prudência – a satisfação dos interesses materiais em busca da felicidade – podem até existir em tal Estado, mas apenas subordinadas ao princípio objetivo moral de ação³⁰.

4 Um pequeno exemplo à guisa de conclusão

Ilustrativas de uma lógica cientificista e poiética no governo são as polêmicas nas quais o governador do Estado de Minas Gerais se envolveu quando da criação do *Consórcio de integração Sul e Sudeste* (COSUD). Trata-se de um protocolo de intenções - subscrito, via lei, pelos governadores dos Estados das duas regiões - cujo objetivo é “promover a integração dos entes consorciados e a consecução de interesses comuns, valendo-se, para tal, de todos os meios e instrumentos em direito autorizados” (Lei do Estado de São Paulo nº 17.799, de 6 outubro de 2023, cláusula 8ª, *caput*). Ocorre que, em entrevista ao jornal *O Estado de São Paulo*, publicada em 5 de agosto de 2023, o governador afirmou que o que motivaria a criação do Consórcio é evitar que, em matérias de competência da União³¹, “o Brasil pare de avançar no sentido que avançou nos últimos anos – que é necessário, mas tem um limite – de só julgar que o Sul e o Sudeste são ricos e só eles têm que contribuir sem poder receber nada”. Ora, continua ele, “isso não pode ser intensificado, ano a ano, década a década. Se não você vai cair naquela história, do produtor rural que começa só a dar um tratamento bom para as vaquinhas que produzem pouco e deixa de lado as que estão produzindo muito”.

categórico e a ele devem obedecer a todos os princípios materiais, inclusive os fins da política. *Fiat justitia, pereat mundus*. O político moral deve, assim, agir conforme o imperativo categórico, mas sempre levando em consideração o mecanismo da natureza, ao qual deve aliar-se, seja em questões de direito político, de direito das gentes ou de direito cosmopolita (*ZeF*, B 88-94).

³⁰ Kant nos alerta que a inviabilidade empírica da ideia – e especificamente, da lei moral - não a torna inútil ou inválida, citando a *República*, de Platão, como exemplo. Um Estado deve garantir a máxima liberdade humana, de forma que a liberdade de um coexista com a de outrem. Essa ideia serve de fundamento à constituição do Estado e de suas leis. Os obstáculos, tanto da natureza humana quanto de legística, devem ser superados. A experiência empírica contrária a tal ideia não é, assim, suficiente para invalidá-la. Na verdade, tal experiência existe precisamente porque a ideia não é aplicada: “quanto mais conformes com esta ideia fossem a legislação e o governo, tanto mais raras seriam, com certeza, as penas; pelo que é perfeitamente razoável (como Platão afirma) que, numa perfeita ordenação entre legislação e governo, nenhuma pena seria necessária. Embora tal não possa nunca realizar-se, é, todavia, perfeitamente justa a ideia que apresenta este *maximum* como um arquétipo para, em vista dele, a constituição legal dos homens se aproximar cada vez mais da maior perfeição possível. Pois qual seja o grau mais elevado em que a humanidade deverá parar e a grandeza do intervalo que necessariamente separa a ideia da sua realização, é o que ninguém pode nem deve determinar, precisamente porque se trata de liberdade e esta pode exceder todo o limite que se queira atribuir” (*KrV* B 373-374).

³¹ À época da entrevista, a Câmara dos Deputados discutia a Proposta de Emenda à Constituição nº 45, de 2019, conhecida nas mídias como Reforma Tributária.

A criação do COSUD, de fato, em nada contradiz a finalidade ética do Estado brasileiro, o qual, segundo a Constituição Federal, é formado por união indissolúvel de Estados e Municípios, possuindo ambos autonomia política para se organizarem (artigos 1º, 25 e 29). Isso, no entanto, não autoriza os governadores dos Estados a fazerem um uso servil de sua razão. Esse uso poiético é determinado tão somente pela realidade: razão instrumental que se preocupa com o como fazer algo, e não com o porquê de se estar fazendo algo. Isso quer dizer que ponderações de ordem exclusivamente empírica – especialmente econômica – não devem obscurecer a finalidade ética por sobre a qual se constitui o Estado brasileiro e que se concretiza por meio da ação de seus agentes públicos. Dentre os inúmeros dispositivos constitucionais que preveem uma ação desigual – porém equânime – da União em relação aos Estados, encontra-se a previsão de que ela poderá “articular sua ação em um mesmo complexo geoeconômico e social, visando a seu desenvolvimento e à redução das desigualdades regionais” (art. 43), o que pode mesmo incluir incentivos regionais que compreendam “isenções, reduções ou diferimento temporário de tributos federais devidos por pessoas físicas ou jurídicas” (art. 43, § 2, III). O tratamento diferenciado a entes federados desiguais, nesse sentido, não é questão a ser analisada unicamente sob a ótica econômica, embora ela se faça presente aqui, como se fosse uma questão de dar mais a uns que a outros de maneira injusta e desarrazoada. O fundamento dessa diferenciação, nesse sentido, reside justamente no imperativo ético a que o Estado se submete, a saber, concretizar, de forma equânime e para todos, os direitos previstos no texto constitucional, especialmente os direitos sociais cuja efetivação depende de uma ação positiva dos Estados federados, o que somente será garantido se houver a mitigação das desigualdades socioeconômicas entre eles.

Não se pretende, evidentemente, que a leitura da *Fundamentação da metafísica dos costumes* seja compulsória para os governadores. Obrigação inescusável de convencê-los, todavia, cabe aos que saíram da menoridade e que são capazes de reformar as mentalidades e as ações de outros homens por meio de seu pensamento livre (*WA A 483-484*). A atualidade da filosofia crítica, nesse sentido, não reside apenas na recuperação de seus elementos práticos mais essenciais, mas também em sua exigência por uma formação ética de todos através da liberdade do pensar.

Referências Bibliográficas

- BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à Filosofia liberal*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971.
- BECKENKAMP, Joãozinho. *Introdução à Filosofia crítica de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.
- BROCHADO, Mariah. O Direito como mínimo e como maximum ético. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 52, p. 237-260, 2008. Disponível em: https://revista.direito.ufmg.br/index.php/revista/pt_BR/article/view/70/66. Acesso em: 29 abr. 2026.
- GAUCHET, Marcel. *El desencantamiento del mundo: una historia política de la religión*. Trad. Esteban Molina. Madrid: Trotta, 2005.
- HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.
- KANT, Immanuel. A paz perpétua: um projecto filosófico. In: KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.
- KANT, Immanuel. *Metafísica dos costumes*. Parte I: princípios metafísicos da doutrina do Direito. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2019.
- KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é o Iluminismo? In: KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.
- MARICONDA, Pablo Rubén. O controle da natureza e as origens da dicotomia entre fato e valor. *Scientiae Studia*, v. 4, n. 3, p. 453-472, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ss/a/SNPJhXGHYvmgWJx5FR5ysXv/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 29 abr. 2026.
- MAYOS SOLSONA, Gonçal. La sociedad de la Incultura ¿Cara oculta de la sociedad del conocimiento? In: BREY, Antoni; INNERARITY, Daniel; MAYOS SOLSONA, Gonçal. *La Sociedad de la Ignorancia y otros ensayos*. Barcelona: Infonomia, 2009.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes. In: PIMENTA, Pedro Paulo (org.). *Rousseau – Escritos sobre a política e as artes: textos essenciais*. São Paulo: Ubu, 2020.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1986.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de Justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.
- SALGADO, Joaquim Carlos. A necessidade de Filosofia do Direito. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, v. 31, n. 30/31, p. 13-19, 1988. Disponível em: https://revista.direito.ufmg.br/index.php/revista/pt_BR/article/view/1021/954. Acesso em: 29 abr. 2026.
- SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado ético e o Estado poiético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, v. 27, n. 2, 1998. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/369435217/O-Estado-Etico-e-o-Estado-Poietico-J-C-Salgado-1>. Acesso em: 29 abr. 2026.
- SALGADO, Karine. Ilustração e dignidade humana. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.
- SUPIOT, Alain. *Homo juridicus: ensaio sobre a função antropológica do direito*. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.
- TODOROV, Tzvetan. *O Jardim Imperfeito: o pensamento humanista da França*. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Como citar este artigo: CAMPOS, Gabriel Afonso. A moralidade deve submeter-se à técnica? Uma perspectiva kantiana da questão. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 11, n. 1, p. 1–21, 2026.

Recebido em 30.11.2025

Publicado em 29.04.2026