

## UMA CRÍTICA AO APRIORISMO MORAL

Douglas João Orben\*

**Resumo:** O artigo apresenta uma crítica ao apriorismo moral, representado na razão prática pura de Kant e na concepção de sujeitos abstratos presente na teoria de Rawls, a partir da eticidade hegeliana e seus herdeiros comunitaristas. Para os críticos do apriorismo moral, essa postura produz um dualismo que se manifesta quando o âmbito formal – *a priori* e puro – se desvincula do domínio material – ético e social. A justificação da eticidade, portanto, só pode ocorrer quando vinculada ao contexto histórico de origem das normas, junto à comunidade social constituída de sujeitos reais e engajados.

**Palavras-chave:** Moral. Apriorismo. Kant. Hegel.

### A Critique To The Moral Apriorism

**Abstract:** This article presents a critique to the moral apriorism, represented in the pure practical reason of Kant and in the conception of abstract individuals present in Rawls's theory, from Hegelian ethics and its communitarian heirs. For the critics of the moral apriorism, this posture generates a dualism that manifests itself when the formal scope – *a priori* and pure – disengages itself from the material domain – social and ethical. The justification of ethics, therefore, can only occur when bound to the historical context of origin of the norms, next to the social community constituted of real and engaged individuals.

**Keywords:** Moral. Apriorism. Kant. Hegel.

### Introdução

A moralidade ganha um novo âmbito de discussões como a publicação da teoria crítica de Kant. A filosofia prática kantiana destaca-se não apenas por se contrapor à tradição teleológica de Aristóteles ou à fundamentação divina dos Escolásticos, ela também apresenta uma inovadora proposta de fundamentação da moralidade. Com o surgimento da filosofia crítica, Kant separa o âmbito de atuação da razão teórica do domínio da razão prática: sob o

---

\* Doutorando no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC/RS (Porto Alegre) e professor do curso de Filosofia da Faculdade Palotina - FAPAS (Santa Maria). E-mail: [douglasorben@hotmail.com](mailto:douglasorben@hotmail.com)

comando daquela fica determinado os limites do conhecimento humano; ao passo que essa fica incumbida de fundamentar a moralidade. Se, por um lado, a razão teórica investiga o âmbito do *ser*, daquilo que *é*; a razão prática, por outro, prescreve as normas daquilo que *deve* ser feito, o domínio do *dever* moral. Com a descoberta do sujeito transcendental kantiano, a moralidade torna-se *a priori*, fundamentada na razão prática pura, pois a boa vontade não pode determinar-se por elementos empíricos, heterônomos ou externos à própria razão pura. Não obstante, a moralidade encontra-se relacionada à lei moral que se impõe como um dever incondicionado a todos sujeitos racionais e finitos.

Como herdeiro confesso da tradição moral kantiana, o pensador estadunidense John Rawls procura revisar a teoria do transcendental do filósofo moderno pelo viés político e social. Muito embora partindo de prerrogativas hipotéticas, situadas numa condição inicial pura, Rawls busca, sobretudo, as prescrições normativas para a estrutura básica da sociedade. Por um lado, a teoria da justiça pretende superar o radical isolamento da razão kantiano, articulando uma concepção de razão intersubjetiva e social. Todavia, por outro lado, Rawls não se separa totalmente do apriorismo kantiano, o qual se manifesta na pureza da condição inicial de seu sistema. Este é, pois, o principal ponto de crítica de seus opositores, em boa parte inspirados pelas críticas de Hegel ao formalismo kantiano.

A concepção hegeliana de eticidade pretende ser uma superação de posturas morais centradas no apriorismo da razão pura. Hegel faz emergir a ética do próprio contexto de desenvolvimento do *ethos*. Neste sentido, a razão pura não é suficiente para determinar os critérios morais *a priori*, sem produzir um formalismo que separa o âmbito do *ser* e o domínio do *dever*. Esta postura moral é característica da filosofia prática kantiana, a qual influenciou concepções morais e políticas contemporâneas, como a defendida por John Rawls. Em ambos os casos, a crítica que pode ser feita é a seguinte: a justificação *a priori* da moralidade (Kant) ou o construtivismo procedimental puro (Rawls) não condiz com a emergência histórica da eticidade.

## 1 A moralidade em Kant

A moralidade kantiana fundamenta-se no conceito de liberdade transcendental, entendida como a capacidade de iniciar uma ação incondicionada (sem uma causa anterior na série regressiva da causalidade). Daí que, inicialmente, a liberdade apresenta-se como

espontaneidade e possui um *status* apenas negativo: ela é a não determinação do sujeito por fatores externos. Assim, a moralidade kantiana parte da indeterminação externa e termina por fundamentar-se na razão prática pura, mediante a lei moral que se apresenta como um *factum*<sup>1</sup>.

Mesmo reconhecendo um sentido positivo para a liberdade moral, a qual se torna a determinação autônoma do sujeito pela lei moral, a concepção kantiana de direito permanece filiada à liberdade negativa, baseada na não intervenção externa que assegura um domínio de direitos subjetivos. Pode-se dizer, portanto, que a moralidade kantiana parte de uma cisão do âmbito *ser*, estabelecendo-se como uma concepção formal do *dever* pelo *dever*.

Num sistema em que a moralidade pretende ser essencialmente pura, a questão a ser colocada por Kant é a seguinte: em que consiste o valor moral de uma ação? Em outras palavras, como definir uma vontade moralmente boa<sup>2</sup>? A resposta kantiana a esta questão traz à tona a noção de lei moral como fundamento puro da ação moralmente boa. Neste sentido, a máxima subjetiva da ação deve ter como único interesse a lei moral, pela qual o simples querer subjetivo torna-se objetivamente válido, i.e., universalmente aceito.

Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas na máxima 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 (KANT, 1992, p. 30).

O *dever*, que Kant define como sendo “a necessidade de uma ação por respeito à lei” (KANT, 1992, p. 31), faz da ação moral um princípio puramente formal, não dependendo, portanto, da realidade do objeto da ação, nem muito menos dos efeitos produzidos. O princípio do agir moral prescreve o simples *dever* pelo *dever*, eliminando totalmente qualquer influência ou inclinação externa à lei moral. A moralidade configura-se como sendo o respeito à lei moral pelo simples *dever*.

---

<sup>1</sup> Na *Analítica* da segunda *Crítica*, Kant afirma que “pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão”, o qual “se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética a priori” (KpV A 55-56). Neste sentido, a afirmação da consciência da lei moral como um *factum* da razão não tem nenhuma explicação teórica, “porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente)”, nem muito menos fundamentá-la em alguma intuição empírica ou pura. Além do mais, caso o *factum* da razão pressupusesse a liberdade da vontade, o mesmo seria analítico, como também exigiria uma intuição intelectual. Com isto, “para considerar esta lei como inequivocamente dada, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa” (KpV A 56).

<sup>2</sup> “Neste mundo, e até também fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma só coisa: uma **boa vontade**” (KANT, 1992, p. 21).

O valor moral da ação não reside, portanto, no efeito que dela se espera; também não reside em qualquer princípio da ação que precise pedir o seu móbil a este efeito esperado. Pois todos estes efeitos (a amenidade da nossa situação, e mesmo o fomento da felicidade alheia) podiam também ser alcançados por outras causas, e não se precisava portanto para tal da vontade de um ser racional, na qual vontade — e só nela — se pode encontrar o bem supremo e incondicionado (KANT, 1992, p. 31).

No trecho supracitado é evidente que a ação moral não pode ser definida pelos efeitos externos (mas somente pela máxima subjetiva da ação), como também não deve ter qualquer interesse externo, pois as circunstâncias são sempre contingentes, não podendo assim determinar necessidade alguma. A ação moral deve, portanto, seguir a fórmula de um imperativo categórico que ordena incondicionalmente, a saber: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 1992, p. 59). A máxima subjetiva, na ação moral, pode ser tomada como universalmente válida, pelo que a determinação subjetiva segue, como único interesse, a simples forma da lei racional.

De modo bastante simplificado, pode-se perfeitamente dizer que a liberdade transcendental, relacionada à lei moral, é o fundamento do sistema moral kantiano. Não por acaso, trata-se de uma concepção moral essencialmente formal, *a priori*, na qual o valor moral relaciona-se imediatamente (e tão somente) com a máxima do agente. Este acento estritamente formal e subjetivo, que assegura a necessidade e a universalidade da moral kantiana, na análise de Hegel e hegelianos, pode e deve ser duramente criticado, bem a sua herança encontra na concepção política de John Rawls.

## 2 O liberalismo político de Rawls

Como herdeiro da tradição apriorística, Rawls mantém a cisão criada pelo formalismo kantiano. Porém, agora, ela se manifesta entre o contexto político de um povo ou comunidade e a justificação pura dos princípios políticos. O autor estadunidense acredita ser possível construir princípios políticos, os quais orientariam uma determinada comunidade, através de um artifício da razão pura: a posição original (*original position*). No contexto apresentado em *A Theory of Justice*, os princípios de justiça figuram mediante um procedimento puro de escolha racional, no qual a pura racionalidade das partes (sujeitos artificiais) viabiliza um

acordo acerca de princípios políticos. Esta é uma situação hipotética, com sujeitos artificiais que representam a racionalidade prática dos cidadãos de uma sociedade.

Neste sentido, para evitar a influência de fatores externos (à racionalidade dos sujeitos) no procedimento de construção dos princípios, os membros da posição original encontram-se limitados por um véu de ignorância (*veil of ignorance*). Este artifício tem como função eliminar todos os conhecimentos relacionados às contingências sociais, preferências, interesses individuais, habilidades e talentos naturais, salvaguardando apenas informações gerais (relevantes para a construção de princípios justos) sobre a estrutura social e a natureza humana. Segundo Rawls, “o véu da ignorância priva as pessoas que ocupam a posição original do conhecimento que as capacitaria a escolher princípios heterônomos” (RAWLS, 1997, p. 276), pelo que as condições para uma escolha autônoma estariam assim asseguradas. Limitados pelo véu da ignorância, os sujeitos racionais e abstratos encontram-se em uma situação simétrica, pois não há conhecimento algum que permita beneficiar (alguém ou um grupo) ou influenciar a escolha dos princípios de justiça. Esta situação hipotética seria, pois, necessária para a construção de princípios políticos justos.

Mediante o argumento da posição original, o resultado do procedimento de construção manifesta uma concepção política de justiça, a qual é apresentada em dois princípios autonomamente escolhidos pelas partes na situação inicial, a saber<sup>3</sup>: o princípio de liberdades básicas iguais; e o princípio de diferença / e igualdade equitativa de oportunidades (*Difference / Fair Equality Principle*). Segundo Rawls, estes princípios devem ser hierarquicamente estabelecidos, i.e., o primeiro tem prioridade sobre o segundo. Com efeito, a estrutura básica da sociedade deveria fundamentar-se nos princípios de justiça escolhidos na posição original, pois estes representariam uma concepção política estruturada numa situação inicial justa, por sujeitos artificiais que seguem as prescrições da razão prática pura.

Neste caso, agentes artificiais construiriam, mediante um procedimento abstrato, os princípios políticos orientadores de determinada comunidade. As partes da posição original encontram-se limitadas pelo véu da ignorância, pelo que os agentes artificiais não têm informações detalhadas acerca do contexto político. As partes que constituem a posição

---

<sup>3</sup> Em *A Theory of Justice*, Rawls afirma que os princípios acordados na posição original poderiam ser articulados da seguinte maneira: “First: each person is to have an equal right to the most extensive basic liberty compatible with a similar liberty for others. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both (a) reasonably expected to be to everyone's advantage, and (b) attached to positions and offices open to all”. (RAWLS, 1971, p. 60).

original não são cidadãos reais pertencentes a uma comunidade política, mas sim sujeitos artificiais, desengajados do seu mundo social, sem uma identidade real e situados numa situação hipotética.

Assim como em Kant, em Rawls também há uma cisão entre o âmbito da justificação política e o contexto das comunidades com seus indivíduos. Isso fica evidente na situação hipotética da posição original, pois as partes estão representadas como sujeitos puramente racionais, sem qualquer elemento externo à própria razão pura prática. Como herdeiro da filosofia kantiana, portanto, Rawls também é criticado por apresentar uma teoria marcada pelo formalismo ou apriorismo da razão prática.

### 3 A negação do formalismo e a origem da eticidade

Segundo Hegel, a moralidade abstrata dos sistemas apriorísticos encontra-se num estágio intermediário no desenvolvimento histórico do espírito, daí que é necessário superá-la para, então, ser possível afirmar a eticidade. Da moralidade subjetiva deve-se passar à eticidade intersubjetiva. A eticidade não é construída pela razão pura ou por um procedimento abstrato, ela é um produto do desenvolvimento histórico. Neste caso, há uma racionalidade que faz parte da história e que produz normas éticas em seu desenvolvimento. A busca pela autoconsciência move o sistema que não depende, nem se justifica *a priori*, como ocorre nos sistemas formais. Com efeito, a eticidade histórica supera o dualismo entre matéria e forma ou sujeito concreto e sujeito abstrato, pois as normas e princípios emergem do próprio contexto em que são aplicados. Eles são, portanto, frutos de uma tradição que os constituiu conforme o desenvolvimento da racionalidade histórica.

No que diz respeito à filosofia prática kantiana, Hegel acredita que a insuficiência em superar a cisão entre matéria e forma faz da lei moral um “dever pelo dever”, o qual se torna uma simples fórmula analítica que não define a matéria dos deveres particulares. Para Hegel, a investigação kantiana, acerca da autonomia moral, limitou-se a uma mera análise transcendental (tão somente formal) das condições subjetivas do agente. O que Kant faz, em sua teoria prática, é apenas fundamentar filosoficamente (formalmente) princípios particulares, já existentes na moral comum. Isso apenas comprova que a origem da moralidade está inevitavelmente vinculada ao contexto concreto. O dever kantiano nada mais é do que uma simples concordância subjetiva, que nada diz sobre o contexto intersubjetivo. O

princípio da autonomia moral é regido pela pura não-contraditoriedade formal do agente, não sendo assim um princípio sintético *a priori*, como imaginava Kant (KANT, 1992, p. 85), mas tão somente analítico.

Uma das críticas mais severas que Hegel tece à moralidade kantiana incide sobre o imperativo categórico, a qual pode ser enquadrada como uma das consequências nocivas do formalismo moral. Essa crítica diz respeito à incondicionalidade do agir moral. Segundo Hegel, por ser uma simples fórmula, o imperativo categórico pode justificar toda e qualquer ação: “não há nesse princípio nenhum critério que permita decidir se um conteúdo particular que se apresenta ao agente é ou não um dever. Pelo contrário, todo modo de proceder injusto e imoral pode ser justificado dessa maneira” (HEGEL, 1975, p. 166).

O problema levantado por Hegel questiona a incapacidade efetiva da moral kantiana. A moral do “dever pelo dever” não considera, segundo Hegel, as circunstâncias<sup>4</sup>, nem, tão pouco, os efeitos ou consequências da ação. Este vazio formalismo converte a moral em pura abstração, não possuindo assim nenhuma efetividade prática que possa determinar ações particulares. Kant não se pronuncia quanto ao *ser* efetivo da ação moral, sua teoria permanece ao nível do *dever* puro e incondicionado.

Se não há confronto entre a máxima subjetiva do agente e um contexto de ação, então é impossível existir uma contradição real, pelo que a moralidade formal é puramente analítica. Neste sentido, a eticidade emerge de contextos concretos, pois só nestes casos é que a contingência torna possível uma contradição. Para ilustrar esta ideia, Hegel utiliza como exemplo o direito à propriedade:

Que não haja nenhuma propriedade não contém por si nenhuma contradição, nem tão pouco o fato de que este povo singular ou esta família não exista, ou que em geral não viva nenhum homem. E por outro lado se admite e supõe que a propriedade e a vida humana devem existir e serem respeitadas, então cometer um roubo ou um assassinato é uma contradição. Uma contradição só pode surgir com algo que é; com um conteúdo que subjaz previamente como princípio firme (HEGEL, 1975, p. 167).

Se o contexto da ação não é considerado, então é impossível qualquer avaliação moral. É, pois, esta a questão que o exemplo do direito à propriedade apresenta: não é possível defender este direito *a priori*, pela simples razão pura, pois só faz sentido defendê-lo num contexto em que ele já seja considerado um valor ético. Do mesmo modo, na medida em que a

---

<sup>4</sup> Para Kant, “o valor moral da ação não reside, portanto, no efeito que dela se espera; também não reside em qualquer princípio da ação que precise de pedir o seu móbil a este efeito esperado” (KANT, 1992, p. 31).

propriedade já é um princípio presente e reconhecido na comunidade ética, então se torna possível censurar moralmente ou condenar juridicamente uma violação do direito à propriedade. Para que uma ação possa ser apreciada como moral, portanto, é necessário considerá-la num contexto concreto, pois somente inserida em determinadas circunstâncias, com conteúdo e consequências objetivas, é possível avaliá-la moralmente.

#### **4 O sujeito desengajado em Rawls**

Com relação à teoria da justiça de Rawls, considerando o seu caráter apriorístico, bem como a profunda influência kantiana, pode-se fazer uma crítica no mesmo sentido em que se faz ao formalismo kantiano. É evidente que Hegel não fez críticas ao liberalismo de Rawls, mas poder-se-ia afirmar que o construtivismo da posição original, o qual tem a pretensão de desvincular-se de todo e qualquer contexto ético (véu da ignorância), acaba por apresentar princípios políticos totalmente desengajados do contexto social. Não obstante, poder-se-ia dizer que os princípios criados na posição original só são “criados” porque já existem como valores éticos relevantes para determinadas comunidades. Portanto, não seria possível construir princípios políticos desvinculados do contexto de sua aplicação, pois aqueles são sempre oriundos de comunidades éticas.

Inspirados pelas críticas de Hegel à moralidade Kantiana, assim como por uma matriz aristotélica de comunidade ética, há vários pensadores contemporâneos que se contrapõem ao liberalismo de Rawls. As críticas mais conhecidas, por este viés, são aquelas articuladas pelos comunitaristas, tais como as de Taylor, Sandel, MacIntyre, Walzer e Heller. Neste contexto, as objeções ao liberalismo político são erigidas perante uma concepção de pessoa radicalmente vinculada ao contexto social, a qual não teria a capacidade de desprender-se totalmente de sua comunidade constitutiva, como a autonomia política exige. Assim, a justiça procedimental pura de Rawls exige uma concepção de sujeito desengajado do seu contexto social, o qual não teria condições e nem o conhecimento necessário para estruturar os princípios fundamentais de sua sociedade. Aqui, somente um sujeito engajado com seu contexto social seria capaz de reconhecer os princípios éticos que constitui a sua sociedade. Percebe-se que, por este viés, é a sociedade que constitui o sujeito, numa relação entre identidade individual e meio social, de tal modo que as normas éticas não são construídas pelos sujeitos, mas sim reconhecidas por estes.

Uma interessante análise da postura defendida pelos comunitaristas é encontrada na obra *Contextos da Justiça*, de Rainer Forst. No primeiro capítulo da obra, sob o título *A constituição do Eu*, Forst sistematiza as principais críticas de tais pensadores ao liberalismo político, sobretudo de Rawls. O principal ponto de críticas encontra-se no aspecto abstrato da posição original, bem como no perfil dos sujeitos que a constitui. As objeções relacionadas à posição original giram em torno do apriorismo da situação, sobretudo o perfil abstrato e desengajado das partes que a compõe. Essas objeções manifestam-se na seguinte interrogação: “não estariam as pessoas orientadas de modo muito individualista em seus esforços por bens básicos [...] e, portanto, não estariam demasiado abstraídas dos contextos sem os quais não faz sentido falar sobre justiça?” (FORST, 2010, p. 16).

A resposta comunitarista à supracitada questão é a seguinte: o sujeito rawlsiano é um “eu desengajado” de seu contexto social, pelo que a posição original não serve para justificar ou construir princípios políticos para a estrutura social. Segundo os comunitaristas, este sujeito moral de Rawls é um eu desvinculado que não faz jus à experiência ética de ser pertencente a uma sociedade, o qual não pode ser compreendido separado dela (FORST, 2010, p. 18). Não obstante, a normatividade ética e política encontra-se gestada pela própria historicidade da comunidade, sem a qual é impossível compreender o verdadeiro sentido de princípios políticos. Portanto, o sujeito desengajado de Rawls, representado na posição original, produz o mesmo efeito do apriorismo kantiano, a saber: um formalismo ou dualismo que estabelece princípios apriorísticos, abstraídos da realidade social em que foram constituídos.

### **Considerações finais**

Considerando a origem das normas éticas no próprio contexto histórico, como gestadas por uma tradição governada por uma racionalidade que visa a autocoerência, Hegel supera o dualismo produzido pelo formalismo moral. Esta também é a intenção dos comunitaristas, ao se contraporem às abstrações liberais. Neste sentido, o formalismo apriorístico produz um dualismo, porque pretende justificar *a priori* algo que é radicalmente histórico, daí que a consequência inevitável da racionalidade pura seja o dualismo. A superação do dualismo moral exige o reconhecimento da origem histórica e contextual da

eticidade. Neste caso, as normas éticas emergem da tradição, pois são reconhecidas como valores éticos e justificadas pela racionalidade histórica.

A própria liberdade negativa (indeterminação subjetiva em Kant e a liberdade dos liberais em Rawls) ganha um novo sentido: ela precisa ser superada, mas, para superá-la, antes é necessário negá-la. Assim, ao determinar a liberdade em instituições (família, sociedade civil, estado) a simples ideia subjetiva é negada. Porém, esta negação (que é também uma conservação) é condição para a superação, pois, nesta dialética, a simples ideia de liberdade subjetiva transforma-se em liberdade efetiva (intersubjetiva). No desenvolvimento histórico do *ethos*, o abandono do modo (primitivo) de vida nômade, e o conseqüente estabelecimento de pequenas comunidades, significou um ganho de liberdade para o sujeito, bem como um passo no sentido da autopreservação. Mesmo que aparentemente a vida em comunidades, cidades e estados apresente mais limitações do que a vida sem relações sociais mais estruturadas, ela torna-se mais livre na medida em que apresenta inúmeras possibilidades que antes não existiam. Isso porque as relações sociais em grandes grupos geram contextos cada vez mais complexos, onde novas possibilidades vão emergindo constantemente. Daí que a aparente negação da liberdade, no modo de vida em comunidade, acaba por efetivar a liberdade, ao apresentar várias possibilidades antes inexistentes.

Para Hegel e seus herdeiros comunitaristas, portanto, as normas éticas só podem ser determinadas de acordo com o contexto social, uma vez que elas são históricas e circunstanciais: momentos e locais diferentes produzem diferentes concepções éticas. Não por caso, a eticidade hegeliana é constantemente acusada de relativismo, pois diversas tradições podem justificar diferentes princípios éticos. Contudo, a racionalidade histórica faz com que a tradição justifique normas éticas que, de fato, têm significado e origem na própria comunidade, superando o dualismo moral e apresentando a origem da eticidade numa articulação dialética dos polos antes separados pelo apriorismo moral.

## Referências

ALMEIDA, G. A. de. Liberdade e moralidade segundo Kant. **Analytica**, v. 2, n. 1, p. 175-202, 1997.

FORST, Rainer. **Kontext der Gerechtigkeit: Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Komunitarismus**. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.

\_\_\_\_\_. **Contextos da justiça.** Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.

HEGEL, G. W. F. **Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencias políticas.** Tradução de Juan Luis Vermal. Buenos Aires: Sudamericana, 1975.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do Espírito.** Tradução de Paulo Meneses. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. **Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural.** Tradução de Dalmacio Negro Pavon. Madrid: Aguilar, 1979.

KANT, I. **Crítica da razão pura.** Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1989.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão prática.** 3. ed. São Paulo: Publicações Brasil, 1959.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1992.

MÜLLER, Rudinei. O Formalismo kantiano. **Filosofazer**, Passo Fundo, n. 31, jul./dez. 2007, p. 115-125.

RAWLS, John. **A Theory Justice.** Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

\_\_\_\_\_. **Political Liberalism.** New York: Columbia University Press, 1993. Paperback edition, 1996.

\_\_\_\_\_. **Uma teoria da justiça.** Tradução de A. Pissetta e L.M.R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

\_\_\_\_\_. **O liberalismo político.** Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

SANDEL, M. **El liberalismo y los límites de la justicia.** Barcelona: Gedisa, 2000.

\_\_\_\_\_. **Liberalism and the limits of justice.** Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

**Recebido em:** jan. 2017

**Aceito em:** jun. 2017

