

Vida e morte na filosofia prática de Kant: elementos para uma análise do aborto, a partir da Doutrina do direito¹

[Life and death in Kant's practical philosophy: elements for an analysis of the issue of abortion, from the standpoint of the Doctrine of Right]

Delamar Volpato Dutra²

Universidade Federal de Santa Catarina (Florianópolis, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v20i3.91344

"It is best to be clear about this idealized case [abortion] first for once we are clear about it, we have a guide that helps us to think about other cases, which force us to consider exceptional circumstances"

(Rawls, 2005, p. 243, nota 32).

Resumo

O estudo trata da questão do aborto, a partir da Doutrina do direito. Diferentemente do enfoque com base na *Fundamentação* e na Doutrina da virtude, a investigação pretende sublinhar elementos importantes da filosofia do direito kantiana que poderiam ofertar um melhor tratamento da questão do aborto, em comparação com essas interpretações anteriores. O texto tomará as afirmações de Kant sobre o infanticídio como sendo centrais para tal empreitada. Parte-se da tese de Uleman, a qual consiste em compreender o infanticídio a partir do conceito de estado de natureza. Pretende-se aplicar este último conceito à problemática do aborto.

Palavras-chave: Kant; aborto; direito; infanticídio.

Abstract

The study deals with the issue of abortion from the Doctrine of Right. Unlike the approach based on the *Groundwork* and the Doctrine of Virtue, the investigation aims to highlight important elements of Kantian philosophy of law that could offer a better treatment of the abortion issue, compared to these previous interpretations. The text will take Kant's statements on infanticide as central to such an endeavor. It starts from Uleman's thesis, which consists in understanding infanticide from the concept of state of nature. It is intended to apply this latter concept to the problem of abortion.

Keywords: Kant; abortion; law; infanticide.

1 Este artigo foi produzido com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). As referências a Kant 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.

2 djvdutra@yahoo.com.br

O aborto e a Doutrina do direito

Depois do texto seminal de Thomson sobre o aborto, o tratamento inicial desta questão pelo kantismo foi feito com base na *Fundamentação*, exemplarmente por Hare (1975, 2002) e por Gensler (1986). Aos poucos, deslocou-se o tema para a Doutrina da virtude³, como nos casos de Wood e O'Neill (1998) e de Denis (2008). Em todas essas propostas pode-se observar que a questão de saber se o feto é uma pessoa está latente e sempre acaba por aparecer, bem como a questão da potencialidade para ser uma pessoa não pode ser simplesmente obliterada. A bem da verdade, o termo potencialidade perdeu o seu brilho, mas aquilo que ele designa permanece nos textos dos comentadores, substituído por expressões como desenvolvimento (Kain, 2009) ou capacidades (Griffin, 2008; Caranti, 2017; Volpato Dutra, 2018). Ambos esses termos traduzem, de algum modo, algo em conexão com a potencialidade.

Os conceitos de humanidade, pessoa e potencialidade têm conexões entre si. Há várias leituras sobre a humanidade em Kant. Todas elas tendem a tomar por base as p. 387 e 392 da Doutrina da virtude, bem como outros textos do *corpus* kantiano, no sentido de que humano seria aquele ente capaz de se propor fins (Louden, 2011, p. XXI). Uma dessas leituras foca na autonomia e na vontade boa, como é o caso de Dean (2006, p. 6), perspectiva esta que tem, inclusive, um “actual commitment to act as morality demands” (Dean, 2006, p. 31). A outra leitura foca em concepções deflacionadas de humanidade que Dean nomina de “minimal readings of ‘humanity’” (2006, p. 25). Por certo, todas essas concepções contam com um certo especismo, pois distinguem humanos de outros animais, bem como distinguem entre os próprios humanos (Dean, 2006, p. 5), de forma não totalmente justificada.

Essas formulações conduzem a posições mais ou menos inclusivas em relação ao status moral e jurídico dos seres humanos (Kain, 2009, p. 66). Elas são, também, dependentes de elementos empíricos, metafísicos e teleológicos. Deveras, nas formulações de *A religião*, sobre as predisposições para a animalidade, para a humanidade e para a personalidade, parece haver elementos teleológicos: “According to Kant’s biology, the organic processes that begin with the conception of an organism are themselves understood as grounded in and directed by a non-mechanical teleological principle or predisposition” (Kain, 2009, p. 85, nota 84). Isso pressupõe, como não poderia deixar de ser, um corpo físico, haja vista ser necessário um suporte biológico para os estados de consciência, por exemplo, em relação ao prazer e à dor: “conscious interaction could only occur after a suitable bodily infrastructure is sufficiently developed to support intuition and consciousness” (Kain, 2009, p. 86, nota 84). A tese de Kain é que essa infraestrutura teria lugar já na concepção, quando, então, começaria a personalidade. Por certo, há controvérsia em relação a essas teses. Uns se posicionam pela personificação desde a concepção, outros a partir de um momento posterior.

Seja como for, o tratamento indireto do status do feto e dos animais nos termos da Doutrina da virtude gera um certo desconforto entre os kantianos. Sabidamente, os animais seriam incapazes de se propor fins, já que seriam uma vontade bruta, portanto, regrados instintivamente pela natureza (MS, AA 06: 355). Já, os humanos seriam capazes de se propor fins (MS, AA 06: 387, 392, 434), o que, no contexto das citações, parece ter conexão com os fins morais. Por isso, no âmbito da Doutrina da virtude, os animais são objeto de consideração indireta, em relação aos humanos, como no caso da p. 443. Ora, o desconforto com isso é que há defensores de que os animais deveriam ter uma melhor consideração por parte da filosofia prática kantiana. Nesse sentido, fez-se um esforço para verter a ética kantiana em termos que desfaça esse desconforto, o que conduziu a posições como a de Wood (1998), que sugere abandonar o princípio da personificação, pelo menos no âmbito da Doutrina da virtude, a fim de dar um melhor status à natureza não racional, mormente os animais. No entanto, Wood mantém uma clara separação entre a ética e o direito, de tal forma que a sua reformulação não tem o condão de atribuir direitos aos animais, ainda que ele afirme ficar muito próximo disso

³ Sobre esse ponto ver o texto Volpato Dutra (2020).

(Wood, 1998, p. 202). Uma outra proposta é a de Korsgaard (2016, p. 154-177) que, disposta a atribuir direitos aos animais, desloca a questão para o âmbito do direito, como se verá.

Em relação ao aborto, há fortes indícios de que Kant, na Doutrina do direito, considera os fetos como pessoas e há pelo menos uma declaração explícita na Doutrina da virtude, a qual sustenta que o feto é uma pessoa: “Privar-se voluntariamente da própria vida só pode chamar-se suicídio (*homicidium dolosum*) se puder provar-se que é um delito cometido contra a nossa pessoa ou também cometido contra outra pessoa através do próprio suicídio (por exemplo, quando uma pessoa grávida se mata)”⁴ (MS, AA 06: 422). O desconforto é que a maioria dos kantianos e das kantianas têm uma posição mais favorável ao aborto, o que se torna mais difícil se o feto for uma pessoa. A tendência é ignorar essa citação e focar a questão do aborto em conexão com os animais, ou seja, a partir de um dever indireto para consigo, como é o caso de Denis (2008, p. 117-137) e mesmo de Wood (2008). O problema é que melhorar o status dos animais parece implicar melhorar também o status dos fetos⁵, com a circunstância agravante de os fetos poderem se desenvolver, ter a capacidade, a potencialidade para se tornarem pessoas, peculiaridade esta que os animais não teriam.

Por essas razões, propõe-se deslocar o tratamento do aborto e dos animais do âmbito da Doutrina da virtude para o âmbito da Doutrina do direito. Korsgaard, como já mencionado, construiu uma proposta nessa direção. Ela começa pelo diagnóstico de que a filosofia moral kantiana é inimiga das demandas morais dos animais, bem como de seus direitos. De acordo com ela, os direitos definiriam um espaço de liberdade, mas não teriam a finalidade de proteger interesses (2016, p. 155). Ainda assim, ela propõe que a tradição liberal seja interpretada no sentido de que certos direitos são atribuídos “because each of us has a general right to determine for ourselves what counts as a worthwhile life” (2016, p. 155). Porém, animais não escolheriam um modo de vida (p. 156), de tal modo que só os humanos teriam um valor em si mesmos, pois só eles seriam capazes de escolher um modo de vida.

O problema de uma tal formulação é que ela parece extrapolar os limites do conhecimento possível, estabelecidos pelo próprio Kant: “But the more important problem is that the proposed claim about the intrinsic value of rational beings is exactly the sort of metaphysical claim whose pretensions Kant’s philosophy is designed to debunk” (Korsgaard, 2016, p. 157). O que ela propõe, então, é justamente atenuar esse caráter supostamente metafísico da argumentação kantiana. Isso permitiria alargar o escopo dos seres com valor em si mesmos. Eis a sua fundamentação para tal:

Notice, too, that many of the things that I take to be good for me are not good for me merely insofar as I am an autonomous rational being. Food, sex, comfort, and freedom from pain and fear are all things that are good for me insofar as I am an animate being. So it is more natural to think that the presupposition behind rational choice is that the things that are good for beings for whom things can be good or bad are to be treated as good or bad absolutely. But, of course, things can be good or bad, in the relevant way, for any sensible being; that is, for any being who can like

4 Poder-se-ia sustentar alguma equivocidade na formulação kantiana em relação à teoria do duplo efeito. Kant parece dizer que existiria dolo se houvesse a intenção de morte na ação de se matar. Contudo, de se ponderar se a intenção direta de um suicida seria a própria morte ou se o que ele quereria com a sua máxima seria aliviar o seu sofrimento, quando não veria outro meio senão a própria morte, contudo, não seria a sua morte que ele quereria diretamente, mas a morte apenas como meio. Do mesmo modo em relação ao aborto, de se ponderar se a intenção da gestante que decide pelo aborto teria a intenção de morte do feto ou se tudo o que ela quereria seria desconectar o feto do seu corpo. Em muitos casos, isso pode não fazer diferença, por exemplo, se o feto for muito pouco desenvolvido, mas, em outros casos, poderia fazer diferença, pois o feto poderia nascer vivo e se manter vivo fora do útero, com os cuidados adequados. Neste caso, matar aquele que nasceu vivo seria um designio autônomo em relação ao aborto.

5 Cf. Wood, (1998, p. 209); “Comparing, and in some cases equating, the lives of humans and animals is exactly what this book is about; in fact it could be said that if there is any single aspect of this book that distinguishes it from other approaches to such issues as human equality, abortion, euthanasia, and the environment, it is the fact that these topics are approached with a conscious disavowal of any assumption that all members of our own species have, merely because they are members of our species, any distinctive worth or inherent value that puts them above members of other species” (Singer, 1993, p. IX).

and dislike things, be happy, or suffer (Korsgaard, 2016, p. 162).

No entanto, “we are not the only beings for whom things can be good or bad; the other animals are no different from us in that respect. So we should regard all animals as ends in themselves” (Korsgaard, 2016, p. 162). Por isso, animais também seriam fins em si mesmos.

Deve-se acrescentar à consideração anterior que, segundo ela, o direito não concerniria à autonomia, já que teria a ver com coerção. É o que se depreende da análise Da divisão de uma metafísica dos costumes, páginas 218 a 221 de *A metafísica dos costumes*: “The sense in which others can obligate us legally does not ‘go through’ our own autonomy” (Korsgaard, 2016, p. 167). Se, por um lado, o direito não concerne à autonomia, por outro lado, em Kant, o direito também não tem a ver com interesses, mas tem a ver, sabidamente, com a liberdade. Então, ter-se-ia que se encontrar uma junção de características comuns entre humanos e demais animais, a fim de que se pudesse estender o âmbito do direito, tendo em vista a inclusão dos mesmos: “I am committed to the idea that if I am the sort of being for whom things can be good or bad, a being with interests, then I should be treated as an end in itself” (Korsgaard, 2016, p. 169). Ou seja, para os humanos seriam necessários direitos de liberdade porque haveria algo errado em não respeitar “as coisas poderem ser boas ou más”, segundo seu julgamento. Em outras palavras, tratar-se-ia de seres com interesses próprios e que por isso mesmo seriam considerados fins em si. Pois bem, atribuir tal característica só a humanos ou a alguns humanos seria uma pretensão metafísica a respeito de um valor (Korsgaard, 2016, p. 170). Expurgado esse resquício metafísico, algo que a própria filosofia kantiana implica, permite à autora reformular a teoria jurídica de Kant para incluir os animais:

The other animals are, just as much as we are, beings with interests, beings for whom things can be good or bad, and as such they are ends in themselves. Either way, the only way we can be rightly related to them is to grant them some rights (Korsgaard, 2016, p. 173).

Essa seria uma possibilidade de estender os direitos para os animais, a despeito de eles não terem personalidade, no sentido da imputabilidade. Não obstante, o argumento tergiversa bastante com uma perspectiva que toma como base a senciência, bem como algum tipo de incipiente agência por parte dos animais, o que, de novo, parece ser altamente excludente dos indivíduos que não tiverem tal característica.

O status jurídico dos fetos

Por certo, a personalidade é uma condição suficiente para a atribuição de direitos inatos, ainda que se possa discutir se seria uma condição necessária. Quando Kant é instado a se manifestar sobre quem são as pessoas, mormente no que hoje se denomina direito de família⁶, ele afirma que o homem e a mulher são pessoas. Os filhos são pessoas. E, parece, até os fetos seriam pessoas, como se verá abaixo. Portanto, todos teriam um conjunto de direitos inatos e originários (MS, AA 06: 280).⁷ Dois textos conjuram para a aceitação da tese de que os fetos são pessoas: o primeiro é aquele da p. 422 da Doutrina da virtude, que já foi citado acima, o qual admite explicitamente que o feto é uma pessoa; o segundo é aquele do §28 da Doutrina

⁶ Aliás, Kant parece distinguir entre casamento e família, no sentido de atribuir a qualificação de família somente para os casos em que há filhos (MS, AA 06: 282). Duas pessoas sem filhos seriam um casal (MS, AA 06: 277), mas não seriam família. Em sentido análogo, Honneth (2015) distingue relação íntima e família, justamente porque nesta última há relação de filiação.

⁷ Kant usou o termo inato e originário. Tudo o que é inato é originário, mas não vice-versa. Por exemplo, pode-se adquirir a propriedade de forma originária, ou seja, sem ato de uma terceira pessoa a transmitir a propriedade, como é o caso da usucapião. Inclusive, esse direito adquirido de forma originária, pode ser perdido ou transferido. Contudo, um direito inato não pode ser perdido ou transferido, mas, sim, poderia ser limitado. Nesse sentido, a presente interpretação está em descompasso com a de Pinzani, para quem “a Doutrina do Direito é uma doutrina dos deveres (jurídicos) e não dos direitos” (Pinzani, 2017, p. 123, n. 22).

do direito.⁸ Esta citação do §28 desperta vários vieses interpretativos. Wood, por exemplo, esclarece que a palavra *Zeugung* poderia significar *concepção*, porém, ainda que o argumento da personificação, a partir da concepção, pudesse ser atribuído a Kant, alega o comentador, ele não teria afirmado isso explicitamente (Wood, 2008, p. 291). Sobre esse ponto preciso há bastante controvérsia. Byrd & Hruschka (2010) concluem que

On the question of discriminating against human beings based on the level of their physical development, Kant notes that every human being is a person from the moment of conception onwards. [...] If any human being is a *homo noumenon* and thus a bearer of rights, then every human being (including the human embryo) is a *homo noumenon* and a bearer of rights (p. 292-3)

com o que concorda Kain (2009). Já, Griffin (2008) diverge: “embryos and fetuses do not have human rights, though there may be moral considerations other than human rights that serve to prohibit abortions” (p. 220).

Outra contenda é se o termo *lege* está por lei positiva ou por lei natural. Considerando o contexto da argumentação que vincula a possibilidade da prática sexual ao casamento, de se presumir que se trata de uma lei natural, ou seja, parte do conjunto das leis jurídicas da razão prática pura, haja vista que “o contrato matrimonial não é um contrato qualquer, mas um contrato necessário pela lei da humanidade [...] de acordo com leis jurídicas da razão pura [*Rechtsgesetzen der reinen Vernunft*]” (MS, AA 06: 278).

Um outro problema seria explicar por que Kant apresenta dois deveres, o de preservar e o de cuidar [*Erhaltung und Versorgung*], mas apenas um direito inato [*ursprünglich-angeborenes Recht auf ihre Versorgung*]. Por quê? Seria por que um estaria contido no outro?

Uma tal posição parece implicar uma posição fortemente restritiva do aborto. Aliás, a posição de Kant em relação a matar é sempre restritiva. Isso vale para o suicídio, para o *ius necessitatis*, para a legítima defesa e para a pena de morte. Esta, por exemplo, pressupõe a personalidade e a prática de um ato definido como crime. Vale anotar, o criminoso tem a possibilidade de não cometer o crime e de não ser punido: “Ninguém sofre uma punição porque quis a punição, mas porque quis uma ação punível” (MS, AA 06: 335). Portanto, nesse sentido, haveria consideração pela liberdade do criminoso.

Infanticídio: vigência da lei ou estado de natureza?

Kant não tratou diretamente da questão do aborto, mas tratou, sim, do infanticídio. A proposta do presente estudo é aproveitar aquilo que Kant formulou a respeito do infanticídio para aplicar ao aborto. Faz-se a citação sobre o caso em rodapé, por ser bastante longa, para em

⁸ “Assim como resultado do dever do homem em relação a si mesmo, i. e., em relação à humanidade em sua própria pessoa, um direito (*jus personale*) de ambos os sexos de se adquirirem mutuamente como pessoas à maneira de coisa, pelo matrimônio, assim segue-se da geração nesta comunidade um dever da preservação e do provimento em vista do gerado, i. e., os filhos como pessoas possuem assim imediatamente um direito inato [*ursprünglich-angeborenes Recht auf ihre Versorgung*] (não herdado) ao seu provimento pelos pais, até que sejam capazes de se manterem a si mesmos, e isso imediatamente pela lei (*lege*), i. e., sem que se exija para tanto um ato jurídico particular. Pois, dado que o gerado é uma pessoa, e sendo impossível formar-se um conceito da geração por uma operação física de um ser dotado de liberdade, é uma idéia bem correta e mesmo necessária em perspectiva prática considerar o ato da geração [*Akt der Zeugung*] como um ato pelo qual nós pusemos no mundo uma pessoa sem seu consentimento, trazendo-a para cá de maneira discricionária; ato [*Tat*] pelo qual recai sobre os pais também uma obrigação [*Verbindlichkeit*] de torná-los satisfeitos com este seu estado, tanto quanto estiver ao alcance de suas forças. – Eles não podem destruir seu filho como se fosse seu artefato (pois esse não pode ser um ser dotado de liberdade) e sua propriedade ou mesmo abandoná-lo a seu destino, porque com ele não foi trazido meramente um ser deste mundo, mas também um cidadão do mundo, para um estado que agora não lhes pode ser indiferente mesmo segundo conceitos jurídicos” (MS, AA 06: 280-1).

seguida apresentar a argumentação.⁹

Kant trata de dois casos nos quais mata-se alguém por causa da honra, mas cuja aplicação da correspondente penalidade, no caso, a morte, resta prejudicada por circunstâncias peculiares. O primeiro é aquele do duelo e o segundo o do infanticídio. Interessa para o tratamento do aborto este último. Kant analisa o caso das mulheres que, na sua época, concebiam uma criança fora do casamento. Ele apresenta um contexto social que julgava um tal ato como reprovável. Tal reprovação, do lado subjetivo da mãe, despertava o sentimento de vergonha. Para evitar essa reprovação, a mãe matava a criança com o fito de ocultar o ocorrido e, com isso, manter a avaliação positiva por parte da sociedade, ou seja, manter a sua honra.

É fundamental destacar que Kant não despersonaliza a criança, mesmo nascida fora do casamento. Ainda que o texto correlacione uma criança gerada fora do casamento a uma mercadoria contrabandeada, ou seja, como se ela tivesse vindo ao mundo fora da lei, esse argumento parece ser apresentado como contraponto a não se poder apagar a vergonha da mãe, caso o nascimento se tornasse conhecido, o que fatalmente ocorreria com a presença da criança. No entanto, poder-se-ia contra-argumentar no seguinte sentido. Primeiro, caso a vergonha pudesse ser apagada ou não existisse, como é nos dias atuais, quando há até uma consideração de valor e de honra por uma mãe cuidar de um filho sozinha, como ficaria o argumento do contrabando? Segundo, o argumento parece estar em descompasso com o §28, visto que, nos termos do mencionado parágrafo, aquilo que é gerado é uma pessoa, portanto livre, o que não poderia ser explicado por uma operação física, pois a liberdade é do mundo numênico, de tal modo que não poderia ter que estar sob uma forma jurídica qualquer para ser uma pessoa. Dito claramente, a personalidade numênica está em descompasso com o mundo físico e jurídico. Deveras, Kant não parece acolher tal argumentação do contrabando. Caso tivesse feito isso, não faria sentido o apelo ao estado de natureza para dar uma solução ao caso, que é aquilo que ele realmente faz. Aliás, Kant alega claramente que o infanticídio é moralmente errado (Pinzani, 2017, p. 115) e, poder-se-ia dizer, até mesmo não sintonizado com o direito racional que precisa coibir o homicídio.

Fora do casamento, a mulher e a criança perdiam todas as proteções, como por exemplo, os recursos financeiros do pai para o sustento da criança, agravado pela circunstância, bem

9 “Há, entretanto, dois crimes merecedores da morte em vista dos quais permanece duvidoso se a legislação tem também a faculdade de atribuir-lhes a pena de morte. A ambos conduz o sentimento de honra. Um é o sentimento da *honra familiar*, o outro é o da *honra militar*, e certamente da verdadeira honra, que compete como dever a estas duas classes de homens. O primeiro crime é o *infanticídio* (*infanticidium maternale*), o outro é o *assassinato de companheiros de armas* (*commilitonicidium*), o *duelo*. – Uma vez que a legislação não pode remover a vergonha de um nascimento ilegítimo e tampouco apagar a mancha que recai, com a suspeita da covardia, sobre um oficial subalterno que não opõe a um confronto desrespeitoso sua própria violência, acima do medo da morte, assim parece que nestes casos os homens se encontram no estado de natureza, e em ambos os casos o *homicídio* (*homicidium*), que então sequer precisaria ser chamado de *assassinato* (*homicidium dolosum*), embora sempre merecedor de punição, não poderia ser castigado pelo poder supremo com a morte. A criança nascida fora do casamento nasceu fora da lei (pois essa é o casamento), portanto também fora de sua proteção. Ela foi como que contrabandeada para dentro da república (como mercadoria proibida), de maneira que essa pode ignorar sua existência (porque ela simplesmente não deveria existir desta forma) e, assim, também seu aniquilamento [*Vernichtung*], e nenhum decreto pode apagar a vergonha da mãe, caso seu parto ilegítimo se torne conhecido. – O oficial subalterno que é ofendido vê-se igualmente forçado pela opinião pública dos companheiros de seu estado a exigir satisfação e, como no estado de natureza, punição do ofensor, não pela lei, perante um tribunal, mas pelo *duelo*, no qual ele mesmo se expõe ao risco de vida, a fim de demonstrar sua coragem, ainda que resultasse no *homicídio* de seu oponente, o qual não pode propriamente ser chamado de *assassinato* (*homicidium dolosum*), nesta luta que se dá publicamente e com o consentimento de ambas as partes, mesmo que a contragosto. – Mas o que é de direito em ambos os casos (pertencentes à justiça criminal)? – Aqui a justiça penal se vê em uma situação bem embaraçosa: ou declara o conceito da honra (que aqui não é uma quimera) como nulo pela lei, aplicando então a pena de morte, ou retira do crime a merecida pena de morte, sendo assim ou cruel ou indulgente demais. A solução deste nó é a seguinte: o imperativo categórico da justiça penal (o homicídio ilegal de um outro deve ser punido com a morte) permanece, mas a própria legislação [*Gesetzgebung*] (portanto a constituição civil) [*bürgerliche Verfassung*], enquanto ainda bárbara e pouco desenvolvida [*unausgebildet*], é responsável por não concordarem no povo (subjetivamente) os móveis da honra com as medidas que são (objetivamente) conformes com a sua intenção, de maneira que a justiça pública, procedente do Estado, torna-se uma *injustiça* em vista da justiça procedente do povo” (MS, AA 06: 335-7).

diferente da atual, na qual o mercado de trabalho era ocupado basicamente pelos homens. Por isso, o casamento significava respeitabilidade, legitimidade e chances de vida. Kant, ao dizer que um filho fora do casamento estava fora da lei e seria como que contrabandeado, deve ter tido em mente também os efeitos sociais que na época isso implicava. Ele não diz que ter uma criança fora do casamento é imoral. Certo, fazer sexo fora do casamento é imoral, mas Kant não parece estender a avaliação de imoralidade para o que é gerado, até porque, como dito, o gerado é uma pessoa que assim se constitui no mundo numênico, não contagiado pela impureza contingente do mundo fenomênico. Ainda assim, nos termos do mundo jurídico e social da época, a criança nascida fora do casamento aparece como que em uma cena de estado de natureza, já que mãe e filho estão fora das proteções do direito e, por isso, o que ocorre entre eles deveria ser ignorado pelas autoridades (Uleman, 2002, p. 189-190). Considerando esse arcabouço teórico, a criança ter sido concebida fora da lei, assinala para a sua entrada no estado de natureza. Fora do casamento, a mãe está por si, em ostracismo social, sem emprego, casa, proteções sociais. Fora do casamento, a mãe e a criança são lançadas no estado de natureza, sem as proteções da lei. Essa, para a comentadora, seria uma possível explicação para a expressão de Kant de que a lei não consegue remover a desgraça, não consegue remover a vergonha, não consegue proteger (Uleman, 2002, p. 191). Ao contrário, a lei parece, neste caso, determinar a má consideração do valor da gestante aos olhos dos outros, em um patamar tal que vem acompanhada por ações que excluem.

Como mencionado, o encaminhamento de Kant do tratamento do infanticídio e do duelo consiste em contrastar a honra em uma sociedade bárbara e em uma sociedade mais evoluída, bem como, tendo em vista o caráter bárbaro da noção de honra do seu tempo, remeter o caso para o estado de natureza. Nesse modo de proceder, abre-se um espaço de não efetividade da lei na vigência do Estado: “Public criminal law remains effective, but this effectiveness is limited” (Byrd e Hruschka, 2010, p. 230).

Kant parece defender que o sentimento da honra tem um caráter edificante, já que o mesmo pode conduzir a ações de acordo com a moral, em razão da consideração que os outros terão pelo desempenho de tais atos: “It is uplifting in that it addresses our sense of worth, but it does so on the basis of how we appear to others. Instead of deciding to do what we ourselves judge to be right, we allow the judgment of others to determine our course of action” (Shell e Velkley, 2012, p. 103). O ponto é que os sentimentos de honra dão causa a determinadas ações, as quais, como aqui analisado, acabam por ameaçar a própria sobrevivência das pessoas, especialmente no caso das mulheres que engravidavam fora do casamento. De fato, nesse particular, Kant refere explicitamente à questão da opinião pública em relação aos companheiros de arma do soldado, sendo plausível que isso seja estendido também ao infanticídio. Com efeito, Kant anota em relação a ambos os casos que a honra não é uma quimera, ou seja, ela realmente impacta as decisões das pessoas, tendo em vista o seu valor frente ao juízo dos demais. Assim, caso o Estado punisse a morte da criança, que seria o correto sob o ponto de vista do direito racional, ele seria cruel, pois a mãe não casada já enfrentava a ira e o descrédito sociais que a punham como uma espécie de pária. Ou seja, ela seria duplamente punida, pela sociedade e pelo Estado.

Isso ocorre porque a legislação do direito racional ainda não se transformou em móbil para o povo. Dito claramente, a Constituição não conseguiu ainda educar o povo. De fato, sob o ponto de vista normativo, havia já outras possibilidades disponíveis, como aquela apontada por Finnis. Com efeito, ele registra que já em 1679 o próprio aborto havia sido considerado errado pela igreja católica como meio de prevenir a desonra:

And it was this very problem that occasioned the first ecclesiastical pronouncement on abortion in the modern era, denying that ‘it is licit to procure abortion before animation of the foetus in order to prevent a girl, caught pregnant, being killed or dishonored.’ [...] Decree of the Holy Office, 2 March 1679, error no. 34 (Finnis, 1973, p. 131).

Se isso foi anotado em relação ao aborto, muito mais em relação ao infanticídio, tanto que Pinzani afirma: “Em relação ao infanticídio, Kant afirma que é socialmente aceitável (embora não moralmente justificado) matar uma criança inocente a fim de eliminar a causa da própria desonra” (Pinzani, 2017, p. 115). Melhor dito, o direito racional, já presente no Estado à época de Kant, realmente punia como crime o infanticídio. No entanto, havia um descompasso entre o sentimento da honra, tal qual a sociedade a compreendia, e os ditames do direito racional. A opinião pública da sociedade sobre o valor de alguém, junto com as consequências sociais desastrosas para a vida da mulher, geravam uma motivação tão forte que era capaz de despir de eficácia a lei, ou seja, valia a pena correr o risco de voltar ao estado de natureza, haja vista as desvantagens deste estado serem menores do que aquelas do estado jurídico.

É aceitável dizer que, para Kant, como para Hobbes, o estado civil não vige plenamente, ou seja, sempre escapam aspectos que permanecem no estado de natureza. Um caso seria justamente aquele do estado de necessidade; o outro seria quando a lei jurídica não tem vigência em razão de certos valores efetivos na sociedade, no caso, o sentimento de honra. Porém, o *ius necessitatis* porta certa diferença. No caso de necessidade, há algo que é injusto em si (MS, AA 06: 236), contudo, o máximo que o direito dispõe para conseguir o efeito desejado é a pena de morte. Ora, isso mesmo já está em questão no próprio estado de necessidade, de tal forma que a “lei penal não pode de maneira alguma ter o efeito intencionado” (MS, AA 06: 235). Dito claramente, a culpa da prática do injusto, que certamente há, releva do direito, já que não faz sentido puni-la, visto que seria norma sem efeito, pois desafiaria uma morte certa. Por certo, o agente virtuoso não mataria um inocente para salvar a sua própria vida (TP, AA 08: 300, nota), porém, o direito estrito prescinde da virtude. No outro caso, da honra, não se trata de algo que contraponha a própria forma coercitiva do direito, no sentido da sua possível eficácia entre os humanos. Destarte, neste caso, o que está em questão são valores ou determinações concretas de valores que concorrem com a vida, de tal forma que certos sujeitos acabam sobremaneira sobrecarregados com a visão dos outros a respeito delas, que preferem a morte às consequências danosas que daí possam advir e certamente advêm. Neste caso, Kant chama de bárbara a legislação porque ela deixa as pessoas no estado de natureza, por desafiar a morte e não obedecerem ao direito, mas esse não é um desiderato necessário em si mesmo, diferentemente do estado de necessidade, mesmo considerando a natureza humana, porque, na verdade, os bens contrapostos não são da mesma estatura, ou seja, a verdadeira honra não deveria estar acima do valor da vida. Mais que isso, a noção de honra pode ser modificada, inclusive pelos possíveis efeitos que o direito exerce sobre os costumes. Portanto, a legislação é bárbara porque se trata de um estado de natureza que não só pode, como deve ser suprimido. Aqui, mais uma vez, trata-se de ver o direito como dispositivo que tem que considerar certas circunstâncias, ainda que seu conceito possa ser puro.

Desse modo, Kant teria tensionado certas normas sociais impactantes e as normas jurídicas (Uleman, 2002). Pode-se dizer que tal tensão vai ao ponto em que se abre um espaço de suspensão do próprio direito, devolvendo os viventes ao estado de natureza. As partes permaneceriam em estado de natureza porque a lei não poderia, ainda, remover a vergonha da desonra e, por isso mesmo, não conseguiria proteger (Uleman, 2002, p. 176). Deveras, as grávidas fora do casamento podiam ser excomungadas, açoitadas e punidas por bastardia. Os valores socialmente vigentes em relação à honra conduziam a uma vida de ostracismo social e de pobreza, para si e para a criança, de tal forma que a vergonha seria tão somente a manifestação subjetiva do opróbrio público. Em verdade, nesse particular, uma das teses de Uleman merece reparos. Segundo ela, em geral, nos seus escritos de filosofia prática, Kant tensiona as inclinações e a razão prática pura (Uleman, 2002, p. 176). No entanto, neste caso, ele estaria pondo em conflito normas sociais e normas legais. Parece mais azado dizer que Kant continua a se mover em seu paradigma de tensionamento entre inclinação e razão. O que ocorre no caso em tela é que as normas sociais, ao despertarem poderoso sentimento de vergonha, fazem com que tal inclinação seja musculosa o suficiente para deixar sem vigência o comando legal. Ocorre algo semelhante no caso do estado de necessidade: o amor de si em relação à própria autoconservação

faz com que o comando legal e moral proibindo não matar alguém inocente perca a vigência, devido a um incentivo motivacional mais fraco. É verdade que Kant poderia muito bem ter seguido a trilha proposta por Uleman, sem embargo, não é o que aparece no texto. Muito provavelmente, a vergonha vinha acompanhada ou decorria de uma carga tão pesada que se esperava que houvesse o infanticídio. As condenadas por infanticídio eram executadas, de tal forma que as exigências da honra, ou seja, o modo como se era visto pelos outros, se mostrava como uma alternativa legítima e coativa às exigências legais (Uleman, 2002, p. 177-9). Para Kant, fora do casamento a pessoa deveria ser casta, isso é o que a honra, o autorrespeito, a dignidade, a integridade, exigiam, porém, o efeito pernicioso sobre as mulheres, que tinham relações sexuais fora do casamento e engravidavam, não teria passado despercebido a Kant, alega a comentadora (Uleman, 2002, p. 183). Sem contar, por certo, um problema de equidade, já que os pais que tinham filhos fora do casamento não sofriam da mesma repulsa social.

Certamente, ter uma criança fora do casamento, em si mesmo, não é algo que ameace a vida social ou que providencie um motivo suficiente a justificar matar a criança, no entanto, a censura social criava tal motivação, pelas consequências terríveis que dali adivinham. O mesmo vale para o caso do duelo. As leis sociais referentes a isso poderiam ser diferentes, como vieram a ser diferentes, sem que, com isso, a sociedade tivesse se tornado inviável (Uleman, 2002, p. 184). Se o contexto social fosse outro, não se criariam essas motivações, como se pode ver hoje em dia a respeito do duelo, mesmo que as pessoas ainda se matem por ofensas recíprocas. Daí estarem as partes envolvidas postas em estado de natureza, porque a autoridade era incapaz de executar as leis, ou seja, as leis não tinham efetividade (Uleman, 2002, p. 185). Sabidamente, devido a seu caráter coercitivo, a lei não é capaz de ser aplicada a atitudes, motivos, crenças religiosas, opiniões, sentimentos e outros estados da mente. Não é possível, coercitivamente, fazer as pessoas pensarem de um certo modo. (Uleman, 2002, p. 186). Nesse particular reside a semelhança com um outro caso de estado de natureza, o *ius necessitatis*. Poder-se-ia dizer que, neste, também, a lei penal não é efetiva, ou seja, o direito não vige em uma tal circunstância trágica (Uleman, 2002, p. 186). O que realmente isso significa? A lei não consegue afetar a motivação porque ela não é capaz de proteger o que é importante para o agente. Face a isso, a razão de agir de forma contrária à lei penal se torna aceitável, razoável. Em outras palavras, a lei não é capaz de afetar a motivação, a lei é incapaz de proteger a vida, a propriedade, a honra, de tal forma que os motivos da ação contra a lei contam com a simpatia das pessoas razoáveis, já que se trata de salvar a vida, proteger a propriedade, salvar a honra. Em casos assim a lei deve ser posta de lado e não punir. Ademais, como dito, além de não ser eficaz como motivação, a aplicação da lei poderia ser não razoável e não equitativa (Uleman, 2002, p. 187).

Em um tal cenário, a honra se torna algo importante, pois, tendo em vista o que foi descrito, ou seja, a miséria, a pobreza, a fome, a honra está por algo muito próximo da vida, de tal forma que se a lei não consegue proteger o bem primário da vida, a sua jurisdição se vai. Na verdade, o direito deveria dar conta da proteção da liberdade e da vida, mas se ele se encontra frente a um embaraço, como diz o texto – ou declara o conceito da honra (que aqui não é uma quimera) como nulo pela lei, aplicando então a pena de morte, ou retira do crime a merecida pena de morte, sendo, assim, ou cruel ou indulgente – então, a lei não pode ajudar a mãe e a criança, mas deve executá-la se ela matar a criança. Para a comentadora, isso não significa que a lei em si mesma não possa remover a desgraça social ou que alguém desgraçado não possa pretender isenção da lei (Uleman, 2002, p. 192). Seja como for, o resultado é que “nós estamos dispostos a perdoar aqueles que se sentem compelidos pela honra ou pela necessidade, na medida em que nós entendemos que eles estão coagidos por um regime coativo alternativo – estamos dispostos a vê-los em estado de natureza” (Uleman, 2002, p. 192). Frente a isso a lei deve se deter, em face de sua impotência em proteger, já que se trata de uma lei oca, artificial e deslocada da realidade social (Uleman, 2002, p. 193). O direito falha em se manifestar na forma que o direito racional exige. Desse modo, Kant “reconhece a realidade das normas sociais e coloca sobre o direito a responsabilidade de alterar os seus efeitos” (Uleman, 2002, p. 195).

É nesse sentido que a legislação é ainda bárbara, porque ela está em descompasso com o espírito do povo. Kant acreditava que a Constituição podia educar, formar:

Isto também se pode observar nos Estados existentes, organizados ainda muito imperfeitamente, pois, na sua conduta externa, aproximam-se muito do que prescreve a ideia de direito, embora, claro está, a causa de semelhante comportamento não seja o cerne da moralidade (como também não é causa da boa constituição do Estado, antes pelo contrário, desta última é que se deve esperar, acima de tudo, a boa formação [*Bildung*] moral de um povo) (VAZeF, AA 08: 366).

Isso poderia possibilitar “que o conceito de honra pudesse ser modificado até o ponto em que aquilo hoje vale como uma violação da honra passasse a ser considerado menos relevante e, portanto, não pudesse continuar sendo considerado como uma justificação para o ‘homicídio ilegal’” (Pinzani, 2017, p. 115).

O aborto em analogia com o infanticídio

Não há *semelhança* entre uma vida, por mais miserável que seja, e a morte (MS, AA 06: 333).

No caso de um ser em gestação, ter o direito à vida não parece implicar ter o direito ao corpo do outro, mesmo que tenha havido consentimento na relação sexual. Não obstante, em essa premissa sendo aceita, ela não implica que a mãe possa matar o feto. Como bem pontua o texto de Thomson (2014), o exemplo do violinista é icônico: ele sufraga o direito de desligar do corpo, não o de matar. O que se propõe é que a circunstância biológica da gravidez, de um corpo dentro de um outro corpo, levanta problemas para uma das teses do direito racional, a saber, o direito de ocupar o espaço correspondente àquele do corpo, nesse planeta: “Todos os homens encontram-se originariamente (i. e., antes de todo ato jurídico do arbítrio) de posse jurídica da terra, i. e., têm um direito de estar lá onde a natureza ou o acaso os colocou (sem sua vontade)” (RL, AA 06: 262).

Segundo Ripstein, “Space is more than a useful metaphor for Kant” (Ripstein, 2009, p. 12), já que teria uma significação normativa. De acordo com ele, seria estrutural, para Kant, a

representation of principles of right as governing persons represented as occupying space. The basic case for thinking about your right to your own person is your right to your own body; the basic case for thinking about property is property in land, that is, a right to exclude others from a particular location on the Earth’s surface; the basic case for thinking about contract is the transfer of an object from one place to another; the basic case for thinking about a state involves its occupation of a particular region of the Earth’s surface (Ripstein, 2009, p. 12).

Essa determinação normativa se explica, no primeiro caso, porque a interferência com o corpo implica a interferência com a capacidade de estabelecer e realizar fins:

if another person interferes with your body, he thereby interferes with your ability to set and pursue your own purposes by interfering with the means that you have with which to set them, namely your bodily powers or abilities (Ripstein, 2009, p. 41).

Desse modo, há uma forte conexão entre a personalidade e o corpo: “Your body is your person” (Ripstein, 2009, p. 91); “your person is your body” (Ripstein, 2009, p. 177).

A circunstância apontada suspende a vigência do direito racional de ocupar o espaço do próprio corpo e põe a gestante e o feto em estado de natureza, haja vista não ser possível resolução jurídica equitativa por outros meios. Sem embargo de se considerar que gestante e feto estejam em estado de natureza, devido a tal circunstância, o que resta autorizado não é o direito de matar o feto, mas apenas o direito de desligá-lo do próprio corpo. Constitui estado

de natureza porque o peculiar do estado de natureza é um direito a tudo, inclusive aquele de matar. No entanto, no caso em tela, o estado de natureza que a lei jurídica pode admitir, é aquele no qual a morte só pode ocorrer como consequência do desligamento do corpo, não como desígnio direto. Nascida a criança viva, passa-se *eo ipso* do estado de natureza para a vigência plena do direito. Isso se torna relevante conforme a gestação for avançando. Não que com o nascimento comece a personalização. No estado de natureza, a atribuição de direitos prescinde de personalidade, já que se baseia na busca de quaisquer fins que os corpos possam ter, de acordo com o poder que cada um dispuser. Em geral, prevalece a lei do mais forte, que, sabidamente, entre humanos portadores de racionalidade calculante, torna-se uma lei bastante perversa.

Considerando os efeitos catastróficos das despersonalizações ao longo da história, de escravos, de indígenas e das próprias mulheres, é a despersonalização de seres humanos e, quiçá, de animais, que precisa ser justificada. Em última análise, a história mostrou não haver justificativa para as despersonalizações já havidas, a não ser aquela apresentada por Schmitt, como poder bruto, violência, um fato da força.¹⁰ Por isso, a possibilidade de matar seres humanos e, talvez, animais, tenha que ser pensada pressupondo a personalização. Mesmo um autor como Kant, que admite, de forma bastante problemática, a perda da personalidade civil, distingue personalidade inata e personalidade civil (MS, AA 06: 331).

Kant analisa o duelo e o infanticídio e apresenta uma justificação para ambos remetendo-os ao estado de natureza, pela dicção de que, em razão de uma legislação ainda bárbara que convive com uma configuração da honra que põe os dois soldados, assim como a mãe e a criança, em estado de natureza. Ou seja, Kant aceita uma exceção ao imperativo categórico da justiça penal, sem desdizer que a criança tenha personalidade e que, portanto, sob o ponto de vista do direito racional, é perpetrado o seu assassinato.

O que se pretende é que essa circunstanciação a respeito do infanticídio seja aplicada ao aborto. Quiçá, justamente, o aborto seja ainda o resultado de uma legislação bárbara que não conseguiu fazer a sociedade evoluir para tirar o peso da reprodução dos ombros das mulheres e atribuí-la a toda a coletividade. Uma sociedade que atribui uma sobrecarga demasiada às mães, coloca-as em estado de natureza em relação a seus fetos, haja vista a magnitude das consequências que poderão advir para suas vidas. Os programas sociais brasileiros, ao destinarem recursos distributivos quase exclusivamente para mães, mostram certo reconhecimento de que o peso da reprodução social ainda é desproporcional para as mulheres.

Que a reprodução da coletividade deva ser uma instituição se mostra pelos graves problemas de sociedades que não conseguem uma taxa de natalidade que seja sustentável. Ou seja, a responsabilidade pela reprodução deveria ser mais equitativa do que é. Se o peso do cuidado das crianças não recaísse de forma tão desproporcional sobre as mães, muitas das circunstâncias que põem as gestantes em estado de natureza, em relação a seus fetos, perderia a relevância.

Desse modo, parte da argumentação de Denis, segundo a qual a gravidez impacta a dignidade e a agência da mulher, seus planos de vida (Denis, 2008, p. 124), seria analisada sob outro cariz. No mesmo sentido caminha a consequência da possível dependência financeira de outros, já que uma gravidez teria reflexos também no mundo do trabalho. Inclusive, ainda de acordo com ela, poderia levar a mulher a ser valorizada e a se valorizar especialmente como gestante, o que poderia ser até degradante, se o seu valor fosse reduzido a essa função biológica (Denis, 2008, p. 124). Como se pode bem ver, todos esses aspectos são decorrentes de um certo tipo de sociedade que ainda poderia ser considerada bárbara e pouco desenvolvida.

Quando Kant é instado a se manifestar sobre a personalidade dos humanos, ele tende a

¹⁰ “nenhum programa, nenhum ideal, nenhuma norma e nenhuma conveniência empresta um direito de dispor sobre a vida física de outros homens” (Schmitt, 1992, p. 75).

ser inclusivo. Na Doutrina da virtude, fetos são declarados pessoas. Eles mantêm a personalidade como destinatários dos deveres dos agentes virtuosos para com os outros. No entanto, não são pessoas como sujeitos dos deveres de virtude, isto é, como aqueles que devem praticar tais virtudes. Provavelmente, este também deva ser o caso para pessoas mentalmente enfermas. Na Doutrina do direito, homens e mulheres que casam são pessoas, crianças são pessoas e mesmo fetos parecem ser declarados pessoas por Kant, como visto acima. Todos esses entes são detentores de direitos inatos, porém, não podem ser sujeitos para adquirir direitos e obrigações por disposição de vontade, a não ser, claro, por meio de representação. Ainda assim, mesmo sendo pessoas, é possível, nos termos da filosofia do direito kantiana, sustentar a defesa do infanticídio e do aborto, com recurso ao argumento do estado de natureza, o qual permanece sempre como possibilidade, quando o direito racional não se efetiva plenamente nos costumes da sociedade.

Conclusão

O tratamento da questão do aborto em Kant a partir da GMS e da TL são problemáticas devido à despersonalização dos fetos, algo que Kant parece explicitamente admitir justamente na TL, ao defender que os fetos são pessoas. Por isso, o caminho de pensar o aborto com base na RL parece mais promissor, já que o faz sem despersonalizar o feto. Buscou-se aproximar o que Kant disse a propósito do infanticídio ao aborto. Uleman propôs pensar o infanticídio a partir da figura do estado de natureza. O presente texto estendeu esse tratamento ao caso do aborto. Disso resultou uma posição restritiva ao aborto, mas não inviabilizadora completamente da sua possibilidade, desde que a situação seja tal que ponha a mãe e o feto em estado de natureza.

Poder-se-ia, por derradeiro, discutir se, para Kant, o conceito de pessoa seria indispensável para a atribuição de direitos. Defende-se que não. Mas tal tema será objeto de um outro estudo.

Referências Bibliográficas

ALTMAN, M.C. Kant and Applied Ethics. *The Uses and Limits of Kant's Practical Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011.

BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

BOUCHER, J. 'Thomas Hobbes and the Problem of Fetal Personhood'. In: HIRSCHMANN, N., WRIGHT, J. H. (eds.) *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2012, p. 219-239.

BYRD, B. S., HRUSCHKA, J. *Kant's 'Doctrine of Right': A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

CARANTI, L. *Kant's Political Legacy: Human Rights, Peace, Progress*. Cardiff: University of Wales Press, 2017.

COOPER, K.W. 'Hobbes on the Ethic and Jurisprudence of Life'. In: COURTLAND, S. D. [ed.]. *Hobbesian Applied Ethics and Public Policy*. New York: Routledge, 2018, p. 125-142.

DEAN, R. *The Value of Humanity in Kant's Moral Theory*. Oxford: Clarendon Press, 2006.

DENIS, L. 'Abortion and Kant's Formula of Universal Law'. In: *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 37, n° 4, p. 547-580, 2007.

DENIS, L. 'Animality and Agency: A Kantian Approach to Abortion'. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LXXVI, n°1, p. 117-137, 2008.

DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

ELY, J. H. 'The Wages of Crying Wolf: A Comment on Roe v. Wade' In: *Faculty Scholarship Series*, paper 4112, 1973. Disponível em: http://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/4112

FINNIS, J. M. Natural Law and the Ethics of Discourse. Notre Dame Law School, *Journal Articles*, Paper 872, 1998b. Disponível em: http://scholarship.law.nd.edu/law_faculty_scholarship/872.

FINNIS, J.M. Public Reason, Abortion, and Cloning. Notre Dame Law School. *Scholarly Works*. Paper 340, 1998a. [http://scholarship.law.nd.edu/law_faculty_scholarship/340]

FINNIS, J.M. The Rights and Wrongs of Abortion: A Reply to Judith Thomson, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 2, n° 2, p. 117-145, 1973.

GENSLER, H.J. A Kantian Argument against Abortion, *Philosophical Studies*, n° 49, p. 83-98, 1986.

GRIFFIN, J. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre faticidade e validade* [vol. I]. Trad. F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.

HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre faticidade e validade* [vol. II]. Trad. F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.

HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Trad.: F. B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, J. Reply to Symposium Participants, Benjamin N. Cardozo School of Law, *Cardozo Law Review*, vol. 17, p. 1477-1557, 1995-1996.

HABERMAS, J. *The Future of Human Nature*. Transl. W. Rehg et al. Cambridge: Polity Press, 2003.

HARE, R. M. Abortion and the Golden Rule, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 4, n° 3, 1975.

HARE, R. M. *Essays on Bioethics*. Oxford: Clarendon Press, 2002.

HERMAN, B. *The Practice of Moral Judgements*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

HOBBS, T. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. J. P. Monteiro e M.B.N. da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HÖFFE, O. 'Even a Nation of Devil Needs the Satate': The Dilemma of Natural Justice. In: WILLIAMS, Howard Lloyd [ed.]. *Essays on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992, p. 120-142.

- HONNETH, A. *O direito da liberdade*. Trad. de S. Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- KANT, I. *A metafísica dos costumes*. Trad. de J. Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- KANT, I. *A paz perpétua: um projeto filosófico*. Trad. de Artur Morão. Covilhã: Lusofia Press, 2008.
- KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. de A. Morão. Lisboa: Ed. 70, 1992.
- KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. de Valério Rohden e A. Marques. Rio de Janeiro: Forense, 1993.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. de G. A. de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009.
- KANT, I. *Kant's gesammelte Schrifften/Kant's Werke*. (28 vs.). Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer, 1911ss.
- KANT, I. *Princípios metafísicos da doutrina do direito*. Trad. de J. Beckenkamp. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- KANT, I. *Sobre a expressão corrente: isso pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática*. Trad. de Artur Morão. Covilhã: Lusofia Press, s/d.
- KANT, I. *Sobre a pedagogia*. Trad. de F. C. Fontanella. 2ª. ed., Piracicaba: UNIMEP, 1999.
- KELLY, G. A. *Idealism, Politics, and History: Sources of Hegelian Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- KORSGAARD, C. M. A Kantian Case for Animal Rights. In: VISAK, T., GARNER, R. (eds.). *The ethics of killing animals*. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 154-177.
- KORSGAARD, C. M. *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- LUDWIG, B. Sympathy for the Devil(s)? Personality and Legal Coercion in Kant's Doctrine of Law, *Jurisprudence*, Vol 1, n° 6, p. 25-44, 2015.
- MARQUIS, D. Por que o aborto é imoral. In: RACHELS, J., RACHELS, S. *A coisa certa a fazer: leituras básicas sobre filosofia moral*. Trad. de Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: AMGH, 2014.
- MCCOY, R. *Kantian Moral Philosophy and the Morality of Abortion*, MJUR, 2011, p. 143-152.
- MULHOLLAND, L. A. *Kant's System of Rights*. New York: Columbia University Press, 1990.
- O'NEILL, O. Kant on Duties Regarding Nonrational Nature: Necessary Anthropocentrism and contingent speciesism, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol 72, p. 211-228, 1998.
- PALMQUIST, S.R. *Comprehensive Commentary on Kant's Religion within the Bounds of Bare Reason*. Oxford: Willey Blackwell, 2016.

- PAYÁ, M.A. Ética discursiva y diversidad funcional. *Recerca*, n° 22, p. 133-152, 2018.
- PINZANI, A. Honra e honestidade na Metafísica dos costumes. *Estudos Kantianos*, vol. 5, n° 1, p. 107-124, 2017.
- RIPSTEIN, A. *Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- ROUSSEAU, J.-J. *Émile ou de l'éducation: livre IV*. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, 2002 [1762]. [<http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>].
- SCHMITT, C. *O conceito do político*. Trad. de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.
- SHELL, S.M., VELKLEY, R. [eds.]. *Kant's Observations and Remarks: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- SINGER, P. *Practical Ethics*. 2. ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- SMITH, S.D. Is God Irrelevant?, *Boston University Law Review*. vol. 94, p. 1339-1355, 2014.
- THOMSON, J. J. Uma defesa do aborto. In: RACHELS, J., RACHELS, S. *A coisa certa a fazer: leituras básicas sobre filosofia moral*. Trad. de Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: AMGH, 2014.
- ULEMAN, J. K. On Kant, Infanticide, and Finding Oneself in a State of Nature. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 54, n° 2, p. 173-195, 2000.
- VOLPATO DUTRA, D.J. Autonomia e liberdade: uma fundamentação kantiana para os direitos humanos segundo Caranti, *Estudos kantianos*, vol. 6, n° 1, p. 69-86, 2018.
- VOLPATO DUTRA, Delamar José. Vida e morte na filosofia prática de Kant: elementos para uma análise do aborto, a partir da Fundamentação e da Doutrina da virtude. *Studia Kantiana*, vol. 18, n° 2, p. 37-53, 2020.
- WOOD, A.W. *Kantian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- WOOD, A.W. *The Free Development of Each: Studies on Freedom, Right, and Ethics in Classical German Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- WOOD, A.W., O'NEILL, O. Kant on Duties Regarding Nonrational Nature, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 72, p. 189-210, 1998.