



Cláudio José Franzolin**

Resumo: O artigo tem como objeto a reflexão desenvolvida por Immanuel Kant sobre a liberdade jurídica em sua *Metafísica dos costumes*. O problema identificado consiste em compreender como a liberdade, embora entendida como modo de insubmissão ao arbítrio de outrem, só pode ser concebida a partir de atos de coerção que assegurem a submissão ao arbítrio, desde que este expresse a preservação daquela. A hipótese sustentada aponta para uma espécie de paradoxo no conceito kantiano, que apenas pode ser decifrado na medida em que se admita que o agir livre seja pensando como inerentemente limitado. Para tanto, recorre-se, como apoio teórico, ao pensamento de Hans Kelsen, desenvolvido em sua *Teoria pura do direito*. Assim, ao contrário da ausência de limites (que aparentemente encaminharia o conceito de liberdade, mas, no fundo, não redundaria senão em uma espécie de anomia ou anarquia) esta (a liberdade) apenas pode ser pensada como uma limitação em si, ou seja, como âmbito do agir intrinsecamente limitado. As conclusões revelam que o conceito de liberdade jurídica em Kant está longe de sua formulação vulgar no sentido de que o sujeito está autorizado a fazer tudo o quanto deseje ou esteja, do ponto de vista material, apto a fazer. O método utilizado é o hipotético-dedutivo, tal como formulado por Karl Popper.

Palavras-chave: liberdade jurídica; limitação; coerção legítima; medida do agir; autonomia pessoal.

THE PARADOX OF LEGAL FREEDOM IN THE METAPHYSICS OF CUSTOM

Abstract: The article has as its object the reflection developed by Immanuel Kant on legal freedom in his *Metaphysics of Morals*. The problem identified consists of understanding how freedom, although understood as a way of non-submission to the will of others, can only be conceived through acts of coercion that ensure submission to the will, as long as this expresses the preservation of the former. The supported hypothesis points to a kind of paradox in the Kantian concept, which can only be deciphered to the extent that it is admitted that free action is thought of as inherently limited. To this end, we resort, as theoretical support, to the thoughts of Hans Kelsen, developed in his *Pure Theory of Law*. Thus, unlike the absence of limits (which would apparently lead to the concept of freedom, but, deep down, would only result in a kind of anomie or anarchy) this (freedom) can only be thought of as a limitation in itself, that is, as an intrinsically limited scope of action. The conclusions reveal that Kant's concept of legal freedom is far from its vulgar formulation in the sense that the subject is authorized to do whatever he desires or is, from a material point of view, able to do. The method used is hypothetical-deductive, as formulated by Karl Popper.

Keywords: legal freedom; limitation; legitimate coercion; measure of action; personal autonomy.



INTRODUÇÃO

A concepção kantiana de liberdade jurídica carrega consigo uma espécie de paradoxo. Embora se apresente, de certo modo, como a realização plena da autonomia individual, fica, ao mesmo tempo, na dependência da limitação institucional desta autonomia para que se efetive. Isso significa que a vontade da pessoa deve, de alguma maneira, ser contida, justamente para que muitas vontades possam subsistir no mesmo espaço jurídico.

Essa constatação não chega a ser novidade. Antes, pelo contrário. Do ponto de vista legal, consta do art. 4º da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, adotada pela República Francesa em 1789¹, considerada um dos pontos de partida da posituação dos direitos e garantias fundamentais. O documento francês já apresenta a liberdade como “poder” do homem que somente pode ser limitado pela lei.

A justificação teórica da legitimidade desta limitação legal da liberdade é bastante conhecida. A lei é fruto de vontade geral². Logo, quando a liberdade é legalmente limitada, isso significa que é a própria vontade individual, concebida como vontade geral, que a limita. Trata-se, portanto, de uma autolimitação da vontade imposta a si mesma³.

Nada obstante, essa limitação é efetivada por intermédio de um ato de coerção. Isso significa que, em casos extremos, ou seja, quando a vontade individual se orienta a partir de uma máxima que não coincide com a vontade geral expressa na lei, entra em cena um ato de violência que se dirige contra o ato volitivo singular. Esta violência constrange a vontade individual até o ponto em que ela deixa de agir, preservando, assim, o todo.

Desponta, no entanto, um problema a ser enfrentado: se a vontade individual pode ser limitada por um ato coercitivo (portanto, por uma ação violenta), como se pode afirmar que a liberdade consiste na possibilidade de se autodeterminar? Em que medida a coerção imposta pelo Estado, a partir da lei, não se volta contra o próprio conceito de liberdade, colocando-o em xeque? Como, enfim, se pode sustentar uma concepção de liberdade jurídica que se afirma justamente na medida em que se nega, isto é, precisamente através da aceitação de um ato coercitivo violento contra a vontade individual viciada?

* Professor-pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Doutor e mestre em Direito pelo Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (Largo São Francisco). E-mail: vinicius.casalino@puc-campinas.edu.br.

** Professor-pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Doutor e Mestre em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: claudiofranzolin@puc-campinas.edu.br

¹ O art. 4º da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão estabelece: “A liberdade consiste em poder fazer tudo aquilo que não prejudique outrem: assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão os que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela Lei”.

² Nesse sentido, a primeira parte do art. 6º da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão.

³ A propósito, Rousseau: “Todavia, quando todo o povo estatui sobre todo o povo, não considera senão a si mesmo, e nesse caso, se há uma relação, é entre o objeto inteiro sob um ponto de vista e o objeto inteiro sob outro ponto de vista, sem nenhuma divisão do todo. Então a matéria sobre a qual se estatui é tão geral quanto a vontade que estatui. É a esse ato que chamo uma lei” (ROUSSEAU, 1996, p. 47).



A hipótese que este artigo sustenta consiste em afirmar que o conceito de liberdade jurídica, tal como apresentado por Kant, envolve um paradoxo que, longe de colocar em risco sua validade conceitual, é o meio pelo qual ela se estabelece: a liberdade jurídica só pode ser compreendida como limitação da vontade individual. Assim, o ato coercitivo é precisamente o elo intermediário através do qual a liberdade pode ser efetivada na sociedade moderna. Desse modo, o paradoxo se revela como aparência.

O artigo se estrutura, pois, em dois itens. No primeiro, faz-se a apresentação da noção de liberdade jurídica, tal como exposta por Kant em sua *Metafísica dos costumes*. No segundo, recorre-se a um autor do século XX, Hans Kelsen, para pensar como a coerção é compreendida pelo positivismo jurídico contemporâneo. Os resultados obtidos apontam para uma síntese conceitual que visa o encaminhamento da reflexão ao enfrentamento de questões práticas, como, por exemplo, a captura do discurso da liberdade pelas forças políticas de extrema direita.

O método adotado é o hipotético dedutivo, também chamado por Karl Popper de “método dedutivo de prova”. Trata-se, pois, de delimitar um objeto de análise e, no interior deste, encontrar um problema. A partir daí, deve-se elaborar uma ou mais hipóteses a partir das quais se desenvolvem conclusões formuladas em termos de proposições deduzidas. Estas, por sua vez, devem ser submetidas a testes de falseamento, cuja ultrapassagem permite verificar o caráter científico da análise. Nesse sentido, pode-se afirmar que “uma teoria é falseável se não estiver vazia a classe de seus falseadores potenciais” (POPPER, 2013, p. 75).

Em suma, o trabalho procura desenvolver a concepção kantiana de liberdade jurídica à luz do (aparente) paradoxo que a qualifica, já que a coerção é um elemento essencial de sua constituição. Recorrendo à *Teoria pura do direito* como anteparo à reflexão, pretende obter resultados que apontem para a importância da reflexão consistente sobre o problema como forma de interrupção de discursos antidemocráticos que usam a liberdade como pretexto para atacar o Estado Democrático de Direito.

I. O SENTIDO DA LIBERDADE JURÍDICA NA METAFÍSICA DOS COSTUMES

A *Metafísica dos costumes* (1797) é, de certa maneira, uma espécie de continuação e conclusão das reflexões desenvolvidas por Kant em sua *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) e *Crítica da razão prática* (1788). É o resultado e, portanto, a síntese, de suas especulações sobre a filosofia moral.

Se fosse possível tratar desse assunto de modo simplificado, seria possível afirmar que o conjunto das três obras procura responder a seguinte indagação: como a vontade humana pode ser causalmente determinada? A resposta passaria por compreender que a liberdade funciona como elemento de propulsão das vontades individuais, que devem se manifestar no sentido da realização dos valores que estão implícitos no chamado imperativo categórico.

Não nos é permitido, contudo, tratar de modo simples desta questão. Devemos, portanto, recorrer ao próprio autor. Em sua *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant lança as bases de sua perspectiva moral. Se do ponto de vista epistemológico o conhecimento é impulsionado pela razão teórica (a razão pura), do ponto de vista prático, isto é, do convívio social, a mesma razão deve desempenhar papel semelhante:





Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação* das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma *vontade*. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão a razão prática. Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de um tal ser, que são conhecidas como objetivamente necessárias, são também subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher *só aquilo* que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer, como bom (KANT, 2019, p. 50).

Note-se que, de acordo com Kant, a vontade⁴ não passa da própria razão prática, isto é, da razão no sentido prático de sua acepção, direcionada à disciplina de como os seres humanos devem se comportar no interior da sociedade. Este padrão comportamental, por sua vez, está intimamente relacionado à noção kantiana de *liberdade*. Ser “livre” não significa que a vontade individual pode se determinar como bem lhe aprouver. Isso seria anomia ou anarquia. Pelo contrário, significa que deve se ajustar ao conteúdo de uma causa prévia, que lhe serve de fundamento. Esta causa é a razão. Em sua *Crítica da razão prática*, Kant anota:

Com o uso prático da razão ocorre algo diverso. Nesse uso, a razão se ocupa com os fundamentos de determinação da vontade, que é uma faculdade ou de produzir os objetos correspondentes às representações ou de determinar a si mesma, isto é, sua causalidade, para a efetivação desses objetos (seja a capacidade física suficiente ou não). Com efeito, aqui a razão pode, pelo menos, bastar para a determinação da vontade e na medida em que se trata apenas do querer ela tem sempre realidade objetiva. Coloca-se aqui, portanto, a primeira questão: se a razão pura por si só é suficiente para a determinação da vontade ou se apenas enquanto empiricamente condicionada pode ser fundamento de determinação da vontade. *Ora, é introduzido aqui um conceito de causalidade, justificado pela Crítica da razão pura, embora não passível de apresentação empírica, a saber, o conceito de liberdade*, e se nós podemos agora encontrar fundamentos para provar que essa propriedade pertence de fato à vontade humana (e assim também à vontade de todos os seres racionais), então com isso será exposto não apenas que a razão pura pode ser prática, mas que só ela, e não a razão restringida empiricamente, é incondicionalmente prática (KANT, 2016, p. 29, grifo nosso, exceto em “liberdade”).

Veja-se, pois, que, de acordo com Kant, a liberdade é a *causa* da vontade. Isso significa que a vontade humana é impulsionada pela liberdade que, no fundo, não passa do aspecto prático da própria razão. As vontades individuais, empiricamente constatáveis, devem sempre se ajustar aos mandamentos da razão, que funcionam como causa das ações individuais.

Nada obstante, surge, ato contínuo, o problema de saber *como* a vontade deve se comportar. Se é verdade que ela (a vontade) não passa da própria razão, e que esta é, no âmbito prático, impulsionada pela liberdade, é preciso saber *de que modo* se deve conduzir um determinado indivíduo para que a razão livre seja efetivamente realizada.

Eis a importância do chamado *imperativo categórico*, que, na *Fundamentação da metafísica dos costumes* é assim apresentado por Kant:

⁴ “A vontade é concebida como a faculdade de se determinar a si mesmo a agir em *conformidade com a representação de certas leis*. E uma tal faculdade só se pode encontrar em seres racionais” (KANT, 2019, p. 71).



Mas se a razão só por si não determina suficientemente a vontade, se esta está ainda sujeita a condições subjetivas (a certos móveis) que não coincidem sempre com as objetivas; numa palavra, se a vontade não é *em si* plenamente conforme a razão (como acontece realmente entre os homens), então as ações, que objetivamente são reconhecidas como necessárias, são subjetivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade, conforme a leis objetivas, é *obrigação* (...) A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*. Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever*, e mostram assim a relação de uma lei objetiva da razão para uma vontade que segundo sua constituição subjetiva não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação) (...) Ora, todos os *imperativos* ordenam *hipotética* ou *categoricamente*. Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira). O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade (...) Quando penso em um imperativo *hipotético* em geral, não sei de antemão o que ele poderá conter. Só o saberei quando a condição me seja dada. Mas se pensar num imperativo *categorico*, então sei imediatamente o que é que ele contém. Porque, não contendo o imperativo, além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-se com esta lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa como necessária. O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal* (KANT, 2019, 50-52/61-62, *passim*).

O imperativo categórico é, portanto, uma espécie de *vetor universal* para as vontades individuais, que devem se ajustar a seu conteúdo. Como *universal* que é, não desce a especificidades de *como* se deve agir em cada caso concreto, mas fornece o esquema geral a partir do qual *toda* a ação pode ser considerada do ponto de vista de seu valor moral.

Há, portanto, algo como uma *limitação* pré-estabelecida de todo agir humano. Não se deve fazer o que se quer, mas apenas aquilo que está contido no interior do imperativo categórico. Este, por sua vez, representa um mandamento que pode ser reconduzido à razão prática e à causalidade de todas as vontades: *a liberdade*.

Ser livre, portanto, é agir nos termos do que determina o imperativo categórico.

Trata-se, pois, de adotar uma conduta fundada numa máxima individual que pode se tornar lei universal. Não se pode, por exemplo, defender a existência do nazismo, pois este programa político carrega consigo a ordem para a eliminação de todos os judeus. Ora, essa máxima não pode ser universalizada, pois (além de centenas de milhares de pessoas que fundam seus comportamentos na razão) os próprios judeus não a aceitariam. A liberdade repele, assim, absolutamente, a defesa do nazismo.

Nada obstante, é evidente que, no agir individual, nem todas as pessoas ajustam seu agir ao imperativo categórico e, mesmo aquelas que o fazem, não conseguem fazê-lo a todo momento. Apenas um ser perfeito poderia agir sempre a todo momento de acordo com tal mandamento. Kant talvez dissesse que apenas Deus poderia se conduzir deste modo.

Por isso, surge a necessidade de um constrangimento que deve entrar em cena nos momentos em que a vontade individual não se ajusta ao mandamento universal. Este



constrangimento pode ser de índole *ética* ou *jurídica*. Em sua *Metafísica dos costumes*, Kant anota:

A liberdade do arbítrio é aquela independência de sua determinação pelos impulsos sensíveis: este é o seu conteúdo negativo. O positivo é: a capacidade da razão pura ser prática por si mesma. Isso não é possível de outro modo, porém, que não o da subordinação da máxima de cada ação à condição de aptidão da primeira para a lei universal (...) Essas leis da liberdade, à diferença das leis da natureza, chamam-se morais. Na medida em que se refiram apenas às ações meramente exteriores e à conformidade destas à lei, elas se chamam jurídicas; mas, na medida em que exijam também que elas próprias devam ser os fundamentos de determinação das ações, então são éticas. Diz-se, portanto, a concordância com as primeiras é a legalidade, com as segundas, a moralidade da ação (KANT, 2013, p. 20, passim).

As leis da liberdade são leis morais porque expressam comandos cujos conteúdos emanam do imperativo categórico. Se tais leis se referem a ações *externas*, são jurídicas. Se, por outro lado, ligam-se à internalização de suas prescrições pelas pessoas, então são *éticas*.

Assim, o direito existe porque a pessoa, muitas vezes, é incapaz de ajustar sua ação ao comando da lei e, portanto, ao imperativo categórico. Quer dizer, o indivíduo age segundo uma máxima que não pode ser universalizada, portanto, que escapa ao âmbito daquele imperativo e, então, é reprovada pela lei jurídica.

Uma empresa que, por exemplo, despeja o resíduo de sua produção industrial em um rio que corre à sua lateral age segundo uma máxima que não pode ser universalizada. De fato, se todas as empresas fizerem isso em todos os rios do mundo, não haverá água potável. Portanto, a empresa não dispõe desta liberdade, quer dizer, não pode agir nesse sentido. A violação do imperativo categórico significa a violação da lei ética e, também, da lei jurídica.

Nada obstante, como se poderia pensar a solução *jurídica* nos casos em que duas vontades colidem entre si, quando, aparentemente, ambas estão abrigadas pela lei jurídica e, portanto, pelo imperativo categórico?

Para que se possa enfrentar esta questão é necessário, antes, compreender o conceito de direito para Kant. Ainda na *Metafísica dos costumes*, o filósofo explica:

O conceito de direito, contanto que se refira a uma obrigação a ele correspondente (isto é, o conceito moral do mesmo), diz respeito, *primeiramente*, apenas à relação externa, e na verdade prática, de uma pessoa com outra na medida em que as ações de uma, como *facta*, podem ter influência sobre as ações da outra (mediata ou imediatamente). Mas, *em segundo lugar*, ele não significa a relação do arbítrio com o *desejo* do outro (em consequência, também com a mera necessidade), como nas ações benevolentes ou cruéis, mas sim unicamente com o *arbítrio* do outro. *Em terceiro lugar*, não se leva de modo algum em consideração, nessa relação recíproca do arbítrio, também a *matéria* deste, ou seja, o fim que cada um tem em vista com o objeto que quer. Não se pergunta, por exemplo, se alguém que compra de mim uma mercadoria, para seu próprio negócio, quer ou não obter vantagem, mas pergunta-se apenas pela *forma* na relação entre os arbítrios de ambas as partes, na medida em que ela é considerada simplesmente como *livre*, e também se, com isso, a ação de um pode ser conciliada com a liberdade do outro segundo uma lei universal. *O direito, portanto, é o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio de outro segundo uma lei universal da liberdade* (KANT, 2013, p. 36, grifo nosso na última frase).





Como se percebe, o direito é o “conjunto das condições”. O que Kant quer dizer com isso, não sabemos ao certo⁵. O que sabemos que é que ele (o direito) lida com a conciliação de arbítrios que podem, eventualmente, colidir entre si. Essa colisão não apenas é possível, como vai ocorrer na realidade, pois daquilo que *deve ser* não se pode extrair que, necessariamente, *será*. Kant desenvolve a ideia ao tratar do chamado *princípio universal do direito*:

A lei universal do direito – “aja externamente de tal modo que o uso livre de seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal” – é realmente, portanto, uma lei que me impõe uma obrigação, mas que não espera, de modo algum, e menos ainda exige, que eu *mesmo deva* limitar totalmente minha liberdade àquelas condições em nome desta obrigação. A razão diz apenas que o arbítrio é limitado em sua ideia e também que tem de ser limitado por outro, e isso ela diz como um postulado que não é suscetível de prova ulterior alguma. Quando o propósito não é ensinar a virtude, mas apenas expor o que é *correto*, então não se precisa, e não se deve, apresentar aquela lei do direito como móbil da ação (KANT, 2013, p. 37).

Note-se que, a partir da passagem, não se espera da pessoa que ajuste seu arbítrio ao mandamento prático da razão contido numa lei jurídica. O indivíduo pode ou não ajustar.

Assim, uma empresa pode vender a determinado consumidor uma certa mercadoria eivada de um tal defeito que a impeça de atender às necessidades a que se propõe. É possível, inclusive, que a empresa aja de tal maneira sabendo que a mercadoria é defeituosa e querendo causar, dolosamente, prejuízo à pessoa. Neste caso, a lei universal do direito nada pode fazer a respeito, pois ela não espera que a empresa ajuste seu móbil interno ao comando externo. Uma exigência, aliás, nem seria razoável, pois implicaria confundir a lei jurídica com a lei moral (esta, sim, exige a adequação do móbil interno ao comando exterior).

Evidentemente, surge a questão: qual seria, então, a utilidade do direito para a sociedade, se, à luz da lei jurídica universal, não se pode esperar que a pessoa ajuste sua conduta ao comando normativo? Kant responde assinalando que o direito está ligado à competência para coagir. De fato, um parágrafo adiante ele anota:

A resistência que se opõe ao obstáculo de um efeito promove esse efeito e concorda com ele. Ora, tudo o que não é conforme ao direito é um obstáculo à liberdade segundo leis universais. A coerção, entretanto, é um obstáculo ou uma resistência a que a liberdade aconteça. Consequentemente, se um certo uso da liberdade é, ele mesmo, um obstáculo à liberdade segundo leis universais (isto é, incorreto), então a coerção que se lhe opõe, enquanto *impedimento* de um *obstáculo da liberdade*, concorda com a liberdade segundo leis universais, isto é, é correta. Ao direito, portanto, está ligada

⁵ Tampouco seus comentadores mais autorizados conseguem desvendar o conceito de direito para Kant. Norberto Bobbio, por exemplo, limita-se a reproduzir a ideia central de Kant, com idas e vindas que nada esclarecem: “De fato, podemos dizer que, segundo Kant, o direito é a forma universal de coexistência dos arbítrios simples. Enquanto tal, é a condição ou conjunto das condições segundo as quais os homens podem conviver entre si, ou o *limite* da liberdade de cada um, de maneira que todas as liberdades externas possam coexistir segundo uma lei universal. Finalmente, o direito é o que possibilita a livre coexistência dos homens, a coexistência em nome da liberdade, porque somente onde a liberdade é limitada, a liberdade de um não se transforma numa não-liberdade para os outros, e cada um pode usufruir da liberdade que lhe é concedida pelo direito de todos os outros de usufruir de uma liberdade igual à dele” (BOBBIO, 2000, p. 114).

ao mesmo tempo, conforme o princípio de contradição, uma competência para coagir quem o viola (KANT, 2013, p. 37).

Se determinado partido político pretende defender a existência do nazismo, ele agride a liberdade das pessoas em geral, e dos judeus em particular. Não deve, portanto, existir. Caso insista em sua existência, deve ser *coercitivamente* fechado. Neste caso, a coerção vai *no sentido da liberdade*, sendo, portanto, legítima. Se a empresa pretende despejar poluentes no rio, agride a liberdade das pessoas em geral de desfrutarem de um meio-ambiente saudável e preservado. Deve se abster, portanto, de fazê-lo. Caso insista, deve receber uma coerção, que *concorda* com a liberdade contida na lei universal do direito. A empresa que vende mercadoria com defeito ao consumidor viola a liberdade deste. Deve abster-se de agir deste modo. Caso não proceda desta maneira, deve ser sancionada. A coerção *promove* a liberdade, sendo, portanto, jurídica.

Como se percebe, há aí um paradoxo: como é possível que a liberdade apenas seja preservada pela utilização de um mecanismo que é a negação da própria liberdade, ou seja, a coerção? Como se pode sustentar, do ponto de vista filosófico, que a negação da liberdade seja o meio através do qual ela pode ser defendida? Como é possível, em suma, compreender que um ato de violência supressor da liberdade seja o meio pelo qual ela pode ser preservada?

II. PARADOXO OU MODO DE SER DA LIBERDADE?

O argumento utilizado por Kant tem sido repetido por seus seguidores.

De fato, não há, para eles, maiores problemas em se afirmar que a coerção, porque retira o obstáculo à liberdade, é a realização desta, sendo, portanto, plenamente legítima. Norberto Bobbio, por exemplo, explica:

Surge ainda um problema: num primeiro tempo foi dado particular relevo ao conceito de direito como *liberdade*; agora, foi salientado o nexos necessário que existe entre direito e coação. Mas “liberdade” e “coação” não são dois termos antitéticos? Como é possível falar do direito como de um aspecto da liberdade humana e ao mesmo tempo ligá-lo necessariamente à coação? Como se concilia a liberdade, que devo respeitar para cumprir a lei jurídica fundamental, com a coação, que tenho o direito de exercer? Kant preocupa-se com esta aparente antinomia e dá para ela uma resposta muito clara. É verdade que o direito é liberdade; mas é liberdade limitada pela presença dos outros. Sendo a liberdade limitada e sendo eu um ser livre, pode ser que alguém *transgrida* os limites que me foram dados. Mas, uma vez que eu transgrida os limites, invadindo com minha liberdade a esfera de liberdade do outro, torno-me uma *não-liberdade* para o outro. Exatamente porque “o outro é livre como eu, ainda que com uma liberdade limitada, tem o direito de repelir o meu ato de não liberdade”. Pelo fato de que não pode repeli-lo a não ser por meio da coação, esta se apresenta como um *ato de não-liberdade cumprido para repelir o ato de não-liberdade do outro* e, portanto, - uma vez que duas negações se afirmam -, como um ato restaurador da liberdade. A coação é, pois, um conceito antitético com relação à liberdade, mas, enquanto surge como um remédio contra a não liberdade anterior, é negação da negação e, então, afirmação. Portanto, ainda que seja antitética com relação à liberdade, a coação é necessária para a conservação da liberdade (BOBBIO, 2000, pp. 125-126).



Pensemos, pois, no caso da escravidão moderna⁶. Se levarmos o argumento de Kant e, na sequência, de Bobbio, a sério, o escravizado seria um ser “livre” que, no entanto, estaria suportando uma conduta de seu senhor no sentido da negação de sua liberdade. Portanto, ele (o escravizado) poderia se valer de um ato de coerção contra seu senhor no sentido da defesa de sua própria liberdade. Este ato de coerção seria jurídico, cristalina manifestação do direito, na medida em que utilizado no sentido da liberdade.

Nada obstante, o escravizado era considerado uma “coisa” pela legislação e jurisprudência vigentes nas Américas, de modo que, se utilizasse um ato de coerção contra seu senhor, poderia ser legalmente assassinado por este (o proprietário). As Constituições “liberais” norte-americana e brasileira asseguravam a propriedade privada absoluta do senhor sobre o escravizado, com apoio contundente do Poder Judiciário⁷. Kant e Bobbio seriam capazes de afirmar que a Constituição dos Estados Unidos da América não era ou é fundada na “liberdade”?

A questão que se coloca, portanto, é a seguinte: haveria, de fato, uma antinomia (ainda que aparente) entre liberdade e coerção? Ou será que liberdade e coerção não seriam apenas palavras distintas para a mesma situação? Enfoques diversos de um mesmo fenômeno?

Vejamos como Kelsen, um neokantiano⁸, lida com a questão da liberdade e da coerção:

⁶ Rigorosamente falando, esse argumento talvez não pudesse ser oposto a Kant, na medida em que este, aparentemente, reprovava a escravidão: “O objeto exterior que é o seu de alguém segundo a substância é *propriedade (dominium)* daquele a que são inerentes todos os direitos relativos a essa coisa (como os acidentes à substância), da qual o proprietário (*dominus*) pode, portanto, dispor conforme lhe aprouver (*ius disponendi de re sua*). Disso mesmo se segue, porém, que tal objeto só pode ser uma coisa corpórea (frente à qual não se tem obrigação alguma), donde um homem pode ser seu próprio senhor (*sui iuris*), mas não proprietário *de si mesmo (sui dominus)* (poder dispor de si conforme lhe aprouver), *muito menos de outros homens, já que é responsável pela humanidade em sua própria pessoa*. Embora esse ponto, que pertence ao direito da humanidade e não ao dos homens, não tenha aqui seu lugar autêntico, ele é mencionado apenas de passagem para uma melhor compreensão do que foi dito há pouco (KANT, 2013, pp. 75-76, último grifo é nosso).

⁷ Vale lembrar do caso Dred Scott, julgado pela Suprema Corte norte-americana e bem descrito por Lênio Streck: “Nos Estados Unidos, o caso Dred Scott v. Sandford demonstra como a Constituição somente se destinava aos ‘cidadãos’. Dred Scott mudou-se em 1834 com seu ‘proprietário’ de Missouri para Illinois e, posteriormente, para Minnesota, então parte do território da Louisiana. Tanto a Constituição de Illinois quanto uma lei aprovada pelo Congresso Nacional, em 1820, proibiam a escravidão em seus respectivos territórios. Em 1838, retornando para Missouri, Scott foi vendido como escravo para John Sandford, de Nova Iorque, tendo posteriormente proposto ação na justiça federal contra Sandford, buscando a liberdade, pois, após sua passagem por dois territórios sem escravidão, transformar-se-ia em homem livre. A Suprema Corte analisou a questão em duas etapas. Em primeiro lugar, apreciou a questão da cidadania. Scott não era cidadão. Como fazia parte de uma ‘classe de seres subordinados e inferiores’, incapazes de se associarem com a raça branca, seja em relações sociais ou políticas, não poderia buscar direitos em juízo. Na segunda parte da decisão, a Suprema Corte declarou inconstitucional o ato do Congresso Nacional que proibiu a escravidão ou servidão involuntária em todo o território cedido pela França. Para a Suprema Corte, a Constituição em nenhum momento autorizava o Congresso a assegurar liberdade aos escravos ou a restringir o direito de propriedade dos seus senhores” (STRECK, 2019, p. 43).

⁸ A bem da verdade, o neokantismo de Kelsen está relacionado ao aspecto filosófico-epistemológico de sua concepção de ciência, ligada, portanto, à *Crítica da razão pura*, de Kant. No que concerne à filosofia prática deste último, ou seja, à *Crítica da razão prática*, há um grande afastamento. Quanto ao primeiro ponto, Pontes anota: “É possível afirmar que assim como a *Crítica da Razão Pura* descreve as condições de possibilidade inafastáveis, o fundamento racional último e o modo de obter o conhecimento das ciências naturais, a Teoria Pura do Direito descreve as condições de possibilidade, o fundamento racional e o modo de conhecer o objeto da ciência ou dogmática jurídica. Kelsen, assim como Kant, desenvolve simultaneamente uma lógica formal e uma lógica transcendental (que também é formal na medida em que trata apenas da possibilidade e do fundamento do

Como ordem social que estatui sanções, o Direito regula a conduta humana não apenas num sentido positivo – enquanto prescreve uma tal conduta ao ligar um ato de coerção, como sanção, à conduta oposta e, assim, proíbe esta conduta – mas também por uma forma negativa – na medida em que não liga um ato de coerção a determinada conduta, e, assim, não proíbe esta conduta nem prescreve a conduta oposta. Uma conduta que não é juridicamente proibida é – neste sentido negativo – juridicamente permitida. Visto que uma determinada conduta humana ou é proibida ou não o é, e que, se não é proibida, deve ser considerada permitida pela ordem jurídica, toda e qualquer conduta de um indivíduo submetida à ordem jurídica pode ser considerada regulada – num sentido positivo ou negativo – pela mesma ordem jurídica. Na medida em que a conduta de um indivíduo é permitida – no sentido negativo – pela ordem jurídica, porque esta não a proíbe, o indivíduo é juridicamente livre (KELSEN, 1995, p. 46).

Perceba-se que a concepção de Kelsen é, do ponto de vista lógico, mais “realista” do que a de Kant. Não é necessário, a partir de *Teoria pura do direito*, valer-se um artifício lógico “forçado” (o princípio de contradição) para demonstrar como a coerção e a liberdade estão mutuamente imbricadas. Para Kelsen, uma e outra são “faces da mesma moeda”.

De fato, para o autor o direito regula a conduta humana num sentido positivo e negativo. No primeiro caso o faz na medida em que liga, à conduta oposta àquela que é desejada, um ato de coerção. Por exemplo: “Matar alguém: Pena - reclusão, de seis a vinte anos”. A conduta de “matar alguém” é proibida, já que se liga a ela uma sanção, quer dizer, um mal; a conduta de “não matar” é prescrita, isto é, desejada pelo ordenamento.

Sob o segundo aspecto (negativo), na medida em que não liga a uma determinada conduta um ato de coerção. Assim, não proíbe esta última e nem prescreve a oposta, ou seja, não a deseja. Por exemplo, não há norma com a seguinte redação: “Passear no parque: Pena – reclusão, de seis a vinte anos”. Ora, o passeio no parque não é proibido pelo direito, sendo, portanto, permitido; logo, a conduta de “não passear no parque” não é querida ou desejada pelo ordenamento jurídico, pois não se liga à conduta oposta qualquer espécie de sanção.

O último caso aponta uma espécie de “indiferente jurídico” que, no entanto, para Kelsen não é um “indiferente”, mas um modo (negativo) de permissão jurídica. “Passear no parque” torna-se, para o autor de *Teoria pura do direito*, uma permissão que o ordenamento jurídico concede às pessoas na medida em que não liga ao passeio uma sanção.

Aí reside a concepção de *liberdade jurídica* para Kelsen.

Na medida em que determinada conduta é permitida pelo ordenamento jurídico, pois não há sanção a ela relacionada, ou seja, não é proibida, diz-se que *o indivíduo é juridicamente livre*. Para *Teoria pura do direito*, portanto, “liberdade jurídica” significa, num primeiro momento, *ausência de coerção*, o que torna certa conduta (negativamente) permitida e a conduta oposta não prescrita (ou desejada) pelo direito.

Não se pode, entretanto, subestimar a complexidade da questão, É preciso aprofundá-la. Vejamos como Kelsen a desenvolve:

conhecimento). A lógica formal trata da correção do raciocínio já formado; a lógica transcendental, da possibilidade da própria formação do raciocínio” (PONTES, 2015, p. 607).



A liberdade que, pela ordem jurídica, é negativamente deixada aos indivíduos pelo simples fato de aquela não lhes proibir determinada conduta, deve ser distinguida da liberdade que a ordem jurídica positivamente lhes garante. A liberdade de uma pessoa que assenta no fato de uma determinada conduta lhe ser permitida, por não ser proibida, é garantida pela ordem jurídica apenas na medida em que esta prescreve às outras pessoas o respeito desta liberdade e lhes proíbe a ingerência nesta esfera de liberdade, isto é, proíbe a conduta pela qual alguém é impedido de realizar uma conduta que não lhe é interdita e, nesse sentido, é permitida. Somente então pode a conduta não proibida – e, neste sentido negativo, permitida – valer como um direito, isto é, como conteúdo de um direito que é reflexo de uma obrigação que lhe corresponde (KELSEN, 1995, pp. 46-47).

Note-se, pois, que o ordenamento jurídico assegura ao indivíduo a liberdade sob dois aspectos: negativo e positivo. No primeiro caso, na medida em que o direito não proíbe certa conduta, deixando a pessoa “livre” para praticá-la. Por exemplo, o indivíduo pode transitar livremente pelo país, cruzando as fronteiras dos Estados e dos Municípios, pois não há sanção relacionada, pelo direito, a esta conduta.

Mas há também a liberdade individual no sentido positivo. Esta consiste no fato de que o direito vincula, à conduta das outras pessoas que tentem, eventualmente, obstar a livre locomoção do indivíduo, uma sanção, ou seja, um ato de coerção, proibindo esta conduta e, desta maneira, prescrevendo (ou desejando) a conduta oposta. Assim, o direito estabelece, por exemplo: “Obstar o trânsito de qualquer pessoa pelo território nacional: Pena – reclusão de seis a vinte anos”.

É somente sob este último aspecto, quer dizer, a liberdade que é positivamente garantida, que, para Kelsen, pode-se falar em *direito à liberdade*, que, na verdade, não passa de simples reflexo de uma obrigação que é imposta ao restante da coletividade.

É evidente que a concepção de Kelsen carrega consigo uma série de graves problemas, sobretudo quando se pensa no aspecto valorativo (moral ou ético) das condutas reguladas pelo direito. Imaginemos, por exemplo, uma norma assim redigida: “Matar alguém, exceto se o indivíduo for judeu: Pena - reclusão, de seis a vinte anos”. Pensemos, ainda, em outra norma, prevista no mesmo ordenamento jurídico, assim descrita: “Impedir alguém de matar judeus: Pena - reclusão, de seis a vinte anos”.

Ora, o que se tem aí? O direito proíbe a conduta de matar as pessoas, prescrevendo a conduta oposta, ou seja, “não matar”. Se, no entanto, o indivíduo for judeu, não há proibição, de modo que a pessoa que o mata é considerada *negativamente livre* para fazê-lo. Por outro lado, a conduta da pessoa que pretende impedir o assassinato de um judeu é juridicamente proibida. Portanto, o direito prescreve (deseja) a conduta oposta, isto é, que não se impeça aqueles ou aquelas que queiram matar judeus. O assassino é, assim, *positivamente livre*, ou seja, tem o “direito” de agir desta maneira.

Evidentemente, do ponto de vista moral e ético, isso seria um absurdo. Não, entretanto, para Kelsen. Fiel à “pureza” de seu método, que pretende retirar do direito, como objeto de estudo, qualquer “impureza” política, moral ou ética, registra:

Segundo o Direito dos Estados totalitários, o governo tem o poder para encerrar em campos de concentração, forçar a quaisquer trabalhos e até matar indivíduos de



opinião, religião ou raça indesejável. Podemos condenar com a maior veemência tais medidas, mas o que não podemos é considerá-las como situando-se fora da ordem jurídica desses Estados (KELSEN, 1995, p. 44).

É claro que, para Kant, uma norma como esta não é jurídica. E isso pelo simples fato de que ela não pode ser universalizada. “Matar judeus” é uma conduta que não pode ser estendida de modo generalizado a todas as pessoas. Primeiro, porque judeus são indivíduos e a generalidade dos indivíduos que não são judeus não toleraria uma norma como esta. Segundo, porque os próprios judeus, obviamente, não a aceitariam. Assim, sendo uma norma não universalizável, não pode, para Kant, ser jurídica. Na *Metafísica dos costumes*, observa:

O imperativo categórico, que em geral só enuncia o que obrigação, é: aja conforme uma máxima que possa valer ao mesmo tempo como uma lei universal – Você tem, portanto, de considerar suas ações primeiramente conforme ao princípio subjetivo das mesmas. Que esse princípio seja também objetivamente válido, porém, você só pode reconhecer na medida em que, submetido por sua razão a essa prova por meio da qual você se pensa ao mesmo tempo como legislador universal, ele se qualifique a uma tal legislação universal (...) O princípio supremo da doutrina dos costumes é, portanto: aja segundo uma máxima que possa valer ao mesmo tempo como lei universal. – Cada máxima que não se qualifica a isso é contrária à moral (...) Uma *lei* (prático-moral) é uma proposição que contém um imperativo categórico (mandamento). Aquele que comanda (*imperans*) através de uma lei é o *legislador* (*legislator*). Ele é o autor (*autor*) da obrigatoriedade conforme a lei, mas nem sempre o autor da lei. No último caso, a lei seria positiva (contingente) e arbitrária (...) O *direito natural* no estado de uma constituição civil (quer dizer, aquele que para ela pode ser derivado de princípios *a priori*), não pode ser prejudicado pelas leis estatutárias desta última, e assim permanece em vigor o princípio jurídico: “Lesame quem procede segundo uma máxima pela qual me é impossível tem um objeto de meu arbítrio como meu” (...) Quanto à forma, com efeito, as leis sobre o meu e o seu no estado de natureza contém o mesmo que é prescrito no estado civil, na medida em que este é pensado somente segundo conceitos puros da razão – neste último são dadas apenas as condições sob as quais aquelas são postas em exercício (conforme a justiça distributiva). – Assim, pois, se no estado de natureza não existisse *provisoriamente* um meu e um seu exteriores, não haveria deveres jurídicos em vista destes e, por conseguinte, tampouco um comando para sair deste estado (KANT, 2013, pp. 31/32/33/62/118-119, *passim*).

Note-se, pois, que a relação entre liberdade e coerção, do ponto de vista de Kelsen, é mais “realista”. Quer dizer, a liberdade é o *resultado* da regulação jurídica que, por sua vez, é determinada a partir da coerção. “Ser livre”, no sentido da *Teoria pura do direito*, significa “ser autorizado”, positiva ou negativamente, pelo ordenamento jurídico, a partir de proibições que são opostas, quer ao indivíduo que age desta ou daquela maneira, quer à coletividade que pretenda obstar sua ação.

A posição de Kelsen, entretanto, não pode ser tolerada do ponto de vista valorativo, isto é, moral ou ético. De fato, ela desancora o direito de qualquer limite axiológico, o que é falso, tanto do ponto de vista da tradição filosófica ou teórica, quanto da perspectiva empírica e histórica, aproximando-o perigosamente de outro fenômeno, para o qual a moral ou a ética são dispensáveis: a política⁹. Sem dúvida, sempre se associou o direito à justiça e, portanto, ao

⁹ Nesse sentido, Kelsen, paradoxalmente, estaria próximo de Carl Schmitt: “Assumamos que, no âmbito moral, as diferenciações últimas são bom e mau; no estético, belo e feio; no econômico, útil e nocivo ou, por exemplo,



conteúdo moral. Pode-se questionar o modo da relação e o conteúdo dela, mas não a relação em si mesma considerada.

Kant, por outro lado, concebe o direito como um dos modos da moral, juntamente com a ética. Assim, o conteúdo do fenômeno jurídico já está, de antemão, previsto naqueles valores que se encontram na própria razão, quando apreendida pelo seu viés prático. O fundamento do direito, nesse sentido, é o mesmo da moral: a liberdade. Na *Metafísica dos costumes*, o filósofo registra:

A liberdade (a independência em relação ao arbítrio coercitivo de um outro), na medida em que possa coexistir com a liberdade de qualquer outro segundo uma lei universal, é esse direito único, originário, que cabe a todo homem em virtude de sua humanidade. – E as seguintes competências já estão no princípio de liberdade inatae dela não se distinguem realmente: a *igualdade* inata, isto é, a independência que consiste em não ser obrigado por outrem senão àquelas coisas a que também reciprocamente se pode obriga-los; por conseguinte, a qualidade do homem de ser seu *próprio senhor* (*sui iuris*); de igual modo, a qualidade de ser um homem íntegro (*iusti*) porque anteriormente a qualquer ato jurídico não fez nada de incorreto; por fim, também a competência para fazer a outrem o que em si não os prejudica no que é seu, supondo que eles não querem apenas aceitá-lo, tal como simplesmente comunicarlhes o seu pensamento, contar-lhes ou prometer-lhes algo, ser verdadeiro ou sincero, ou mentiroso e falso (*veriloquium aut falsiloquium*), simplesmente porque depende disso se irão ou não crer nele. Todas essas faculdades residem já no princípio da liberdade inata de fato não são verdadeiramente distintas dele (como membros da divisão de um conceito superior de direito) (KANT, 2013, p. 43-44).

A liberdade seria, pois, uma espécie de conteúdo do imperativo categórico, inclusive, e principalmente, em seu viés jurídico, como que se expressa como lei universal do direito.

CONCLUSÃO

O trabalho que desenvolvemos nos sugere as seguintes conclusões. A crítica da teoria de Kant revela-nos uma espécie de paradoxo da liberdade jurídica. Se esta é afirmada, por um lado, como independência de uma pessoa com relação ao arbítrio coercitivo de outrem, exige-se, por outro lado, para a sua preservação, a possibilidade de aplicação de uma coerção. Trata-se, pois, de uma liberdade que só existe se houver coerção e de uma coerção que põe a liberdade. Kelsen, a seu turno, apresenta-nos uma liberdade que, no fundo, é um resultado, positivo ou negativo, da coerção. Esta é o momento decisivo e, partir de sua ligação a uma ou outra conduta, o indivíduo é considerado positiva ou negativamente “livre”.

O pensamento kantiano, por sua vez, ancora o direito em valores morais e éticos, de modo que o fenômeno jurídico é, por sua natureza, moral. A liberdade é seu núcleo constitutivo e uma espécie de conteúdo do imperativo categórico, o que afasta, desde logo, a possibilidade de se considerar Estados totalitários como produtores de direito. Kelsen, por outro lado, esvazia

rentável e não-rentável. A questão é, então, se também há uma diferenciação particular, certamente não semelhante nem análoga àquelas outras diferenciações, mas, no entanto, uma diferenciação independente em relação a elas, autônoma e, enquanto tal, elucidativa sem mais enquanto critério simples do político, e em que é que consiste. A diferenciação especificamente política, à qual se podem reconduzir as ações e os motivos políticos, é a diferença entre *amigo* e *inimigo*” (SCHMITT, 2015, p. 50-51).





a norma jurídica de qualquer conteúdo normativo, aproximando-a perigosamente da decisão política, que não reconhece nenhum critério a não ser a relação amigo vs. inimigo. Sob a proteção da liberdade jurídica, a liberdade poderia ser simplesmente aniquilada.

A síntese da perspectiva de Kant e Kelsen parece sugerir, pois, o seguinte: a liberdade jurídica é, em si mesma, uma limitação. Só pode ser compreendida a partir da coação que autoriza ou proíbe certa e determinada conduta, assegurando, positivamente ou negativamente, a ação livre. Por outro lado, a norma que liga a sanção à conduta deve apresentar um conteúdo moral ou ético, sob pena de assumir o caráter de norma *política* sob a carapaça de comando *jurídico*. Este, quer do ponto de vista teórico, que do ponto de vista histórico, sempre esteve associado ao “justo” que, por sua vez, remete ao “equitativo”.

A liberdade jurídica, então, parece ser a ação, em si mesma normativamente limitada, cujo conteúdo abriga a constituição de relações sociais equânimes e, portanto, essencialmente democráticas. O que desbordar deste conteúdo não significa liberdade e, como consequência, deve ser proibido, como, por exemplo, os discursos de ódio, as Fake News e assim por diante.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. Trad. Alfredo Fait. São Paulo: Editora Mandarim, 2000.
- KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Trad. Clélia Aparecida Martins *et al.* Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2013.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. Monique Hulshof. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária, 2016.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa (PT): Edições 70, 2019.
- KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Trad. João Baptista Machado. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- PONTES, José Antônio Siqueira. “Fundamentos para uma leitura crítica de Hans Kelsen no século XXI: em busca de um modelo kelseniano clássico”. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, [S. l.], v. 110, p. 589–639, 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/115507>. Acesso em: 01/09/2024.
- POPPER, Karl Raimund. **A lógica da pesquisa científica**. Trad. Leonardo Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 2ª ed. São Paulo: Cultrix, 2013.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social: princípios do direito político**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa (PT): Edições 70, 2015.
- STRECK, Lênio. “Dois casos idênticos na escravatura dos Estados Unidos e do Brasil: perspectiva do Direito Civil e do Direito Constitucional”. **Revista de Direito Civil Contemporâneo - RDCC (Journal of Contemporary Private Law)**, [S. l.], v. 16, p. 41–59,





2019. Disponível em:
<https://www.ojs.direitocivilcontemporaneo.com/index.php/rdcc/article/view/451>. Acesso em:
31/08/2024.

