

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
TEDSON MAYCKELL BRAGA TEIXEIRA

**O ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DO DIREITO EM KANT: ATÉ
ONDE PODEMOS AFIRMAR-LHE A CIENTIFICIDADE?**

João Pessoa

2009

Tedson Mayckell Braga Teixeira

**O Estatuto Epistemológico do Direito em Kant: até onde podemos afirmar-
lhe a cientificidade?**

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Epistemologia e Filosofia do direito.

Orientador: André Leclerc

João Pessoa

2009

T266e Teixeira, Tedson Mayckell Braga.

O estatuto epistemológico do direito em Kant: até onde podemos afirmar-lhe a cientificidade?/ Tedson Mayckell Braga Teixeira. - - João Pessoa: UFPB, 2009. 108 f.

Orientador: André Leclerc

Dissertação (Mestrado) – UFPB, CCHLA.

1.Filosofia. 2. Kant - Direito. 3. Kant - Pensamento político.

UFPB/BC

CDU: 1(043)

Tedson Mayckell Braga Teixeira

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Dissertação aprovada em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

André Leclerc

Universidade Federal da Paraíba - UFPB

Flamarion Tavares Leite

Centro Universitário João Pessoa - UNJPE

Dave Redyson

Universidade Federal da Paraíba - UFPB

*Dedico este trabalho a minha mãe, senhora Dulce Costa
Braga*

Tudo foi permitido por três, feito por um, para bons e poucos, mas, por meio dela os sonhos foram possíveis e as realizações palpáveis.

AGRADECIMENTOS

Apresento meus sinceros agradecimentos ao professor Narbal de Marsillac Fontes pelo incentivo constante na confecção deste trabalho, ao professor André Leclerc, que acolheu prontamente a proposta desse trabalho quando do afastamento por licença do professor Narbal, aos funcionários da Coordenação do Programa de Mestrado em Filosofia desta Universidade por sua presteza e atenção para com nossas pendências institucionais, aos amigos e companheiros que estiveram ao nosso lado nessa caminhada

A Edênia Coqueiro, por gentilmente ter cuidado do nosso maior tesouro, mesmo que por vezes o mérito para tal nos tenha escorregado por entre as mãos.

De modo especial ao senhor Josué Roque Fernandes, pela imensa solidariedade com que nos auxiliou quando das intempéries que toda empreitada precisa enfrentar para mostrar sua tenacidade.

A Raquel Cavalcanti Fernandes, por ter nos trazido à terra e reassentado os pilares desalinhados para que todo o esforço não fosse em vão, mesmo às custas de sua própria estabilidade, dando assim, seu sentido próprio à palavra companheira.

**Para aqueles que atravancam meu caminho, e-
les passarão e eu passarinho**

(Mario Quintana).

**Get up, stand up, get up for your rights,
So, get up, stand up, don't give up the fight**

(Bob Marley & Peter Tosh).

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo averiguar a possibilidade de atribuirmos ao conceito de direito kantiano os requisitos de cientificidade estabelecidos em seu pensamento, são estes a sistematicidade, a objetividade e a verdade, do qual se deriva um quarto requisito, a apoditicidade. Pretende-se mostrar como a matemática, para Kant, por meio do método construtivo, satisfaz estes requisitos exemplarmente servindo, portanto, de exemplo de correção para todo conhecimento da experiência possível. Após se apresentar no que consiste para Kant a idéia de cientificidade iniciaremos a exposição do conceito de liberdade, para que deste, então, possa-se chegar até o conceito de direito. Deste conceito pretendemos ressaltar a diferença entre a legislação ética e jurídica, que diz respeito propriamente ao que promana do conceito de direito, a diferença entre o direito natural e o direito positivo, bem como a analiticidade daquele conceito de direito com o conceito de coerção, no que consiste a idéia kantiana de justiça. Após estas duas fases, será apresentada a argumentação de Hans Kelsen, pela qual, este pensador afirma o caráter científico do direito. Chegaremos, então, ao ponto em que aqueles quatro requisitos de cientificidade serão confrontados com o conceito kantiano de direito, de onde se pretende concluir pela negação da cientificidade do direito aos moldes da idéia de cientificidade exposta nesse trabalho.

Palavras Chave: Ciência, Conhecimento, Matemática, Liberdade, Direito.

ABSTRACT

This study aims to investigate the possibility of attributing to Kant's concept of law of scientific requirements set out in his thinking, these are the systematicity, objectivity and truth, which is derived fourth requirement, the apodictic. Intended to show how math, for Kant, through the constructive method, does satisfy these requirements exemplarily serving, so the sample correction for all knowledge-experience possible. After performing in what is for Kant the idea of scientific initiate the exposure of the concept of freedom, so this, then, can go up to the concept of law. In this concept we want to stress the difference between the law and legal ethics, which concerns itself which flows from the concept-to tell the difference between natural law and positive law, and the analyticity of that concept of law with the concept of coercion as is the Kantian idea of justice. After these two phases, will be presented the arguments of Hans Kelsen, for which this thinker says the character of scientific law. We arrive then to the extent that those four requirements of scientific will be faced with the Kantian concept of law, which seeks to establish the denial of a scientific law molds the idea of scientific work presented in this.

Keywords: Science, Knowledge, Mathematics, Liberty, Law

SUMÁRIO

<u>INTRODUÇÃO</u>	11
<u>Capítulo primeiro: Do Critério Kantiano de Cientificidade.</u>	19
<u>1.1 Kant e a fundamentação metafísica da mecânica racional.</u>	20
<u>1.2 A construção do critério de verdade e aplicabilidade dos conhecimentos a partir da lógica transcendental.</u>	26
<u>1.3 A significabilidade dos conceitos puros do entendimento no pensamento de Kant.</u>	37
<u>1.4 O método da construção e o caráter apodítico da matemática em Kant</u>	44
<u>Capítulo segundo: Sobre o conceito de Direito. Sua relação com a moral no pensamento Kantiano</u>	53
<u>2.1 A moralidade e a gênese do conceito de liberdade.</u>	53
<u>2.2 O conceito de Autonomia da Vontade e a Lei Moral.</u>	63
<u>2.3 Os limites do imperativo</u>	67
<u>2.4 O Conceito de Direito.</u>	69
<u>Capítulo terceiro: A Cientificidade Direito.</u>	82
<u>3.1 A adequação dos requisitos de cientificidade ao conceito de direito</u>	84
<u>3.2 Possíveis caminhos da cientificidade do direito: O conhecimento prático.</u>	90
<u>3.3 O construtivismo moral em Kant segundo John Rawls</u>	96
<u>3.4 A cientificidade do direito em Kant segundo Kelsen.</u>	99
<u>Considerações finais</u>	103
<u>Referências</u>	107

INTRODUÇÃO

O direito é postulado freqüentemente como ciência normativa. Temos pouco a declarar no que diz respeito a uma idéia de cientificidade tão polissêmica quanto a que temos na contemporaneidade. Mas, poderíamos perguntar mesmo diante do mais refinado sistema, o que significa ser ciência, e que aspectos do direito nós podemos evocar para qualificá-lo como um saber desta espécie.

Primeiramente, para alguém que assuma esta pergunta e queira desdobrar-se em desenvolvê-la, deve dizer afinal o que é ciência, ou seja, quais requisitos básicos que qualquer discurso deve apresentar a fim de se enquadrar e merecer o adjetivo, “científico”. Posteriormente, daria prosseguimento com uma análise daquilo que se quer propor como ciência, apresentando-lhe os seus conceitos básicos e, por fim, contrapor aquela primeira parte a esta segunda em um movimento de síntese de onde seria obtida, então, alguma resposta para aquela questão inicial. Assim, a maneira mais simples e elegante de conduzir a questão seria fornecer tais requisitos, apresentar a estrutura do discurso postulante ao status de ciência e por fim contrapor os resultados de ambas as análises.

Neste trabalho o que pretendemos é investigar em que bases a teoria do direito de Immanuel Kant pode enquadrar-se nos moldes de cientificidade por ele adotados. Assim, poderíamos defender ou repudiar qualquer análise que diga respeito à caracterização do seu pensamento, como o nascedouro da idéia do direito como um discurso cientificamente arregimentado¹.

Entenda-se logo de início que não pretendemos, aqui, levantar qualquer tese a respeito da cientificidade do direito em Kant, ou forçar-lhe a paternidade da escola jus-positivista,

¹O termo arregimentado é retirado da tradição analítica. Esta, quando trata de diferenciar um discurso científico de um discurso qualquer da linguagem cotidiana (comum), diferencia o primeiro do segundo por ser aquele arregimentado, ou seja, organizado sistematicamente, depurado de ambigüidades, detentor de um léxico conceitual reduzido e aplicável apenas em contextos que apresentem suas condições de satisfação. Falar do direito como um discurso arregimentado é, portanto, falar de um discurso que corresponde a determinados requisitos que o diferenciam da linguagem comum, instituindo-lhe um campo léxico próprio, tal como um discurso científico e ou um conjunto de leis normativas.

tão pouco intentamos aqui mostrar por quais caminhos um estatuto de cientificidade (ainda que não aquele por nós aqui apresentado), pode ser depreendido do pensamento kantiano e acoplado ao direito.

Desse modo, iniciamos nossa análise da cientificidade do direito com a definição do conceito de ciência para Kant, dando ênfase àqueles pré-requisitos que perfazem a idéia que este filósofo tem de ciência. Nesse sentido, seria oportuno falar um pouco da influência newtoniana e leibniziana na formação do posicionamento kantiano a respeito do que vem a ser um discurso verdadeiro, objetivo e sistemático, bem como qual disciplina preencheria condizentemente tais requisitos.

Sem adentrarmos muito em questões que, apesar de relevantes, não contribuiriam para com o andamento do nosso trabalho, iniciaremos com a apresentação daqueles requisitos básicos para o estabelecimento do conhecimento científico. Necessitaremos expor em linhas gerais o conceito de ciência no pensamento de Kant, e como este conceito vem atrelado ao de matemática, após isso desenvolveremos a partir desse conceito o primeiro requisito para a aferição do caráter científico de qualquer saber, que é mostrar-se como um conhecimento verdadeiro e aplicável.

O fio condutor da nossa análise será a lógica transcendental², isso porque, conforme mostraremos, ela desempenha um papel fundamental no que diz respeito à ligação de qualquer conceito aos seus objetos correspondentes. Figuradamente, se falamos a respeito de um objeto qualquer como, por exemplo, uma cadeira, na verdade não falamos a respeito daquilo que afeta a nossa sensibilidade, fornecendo o *brutum* da intuição. Esta intuição é determinada, ou seja, localizada espaço temporalmente e, por isso, pode ser detentora de matéria (seja ela plástico ou madeira), forma (de balanço, de escritório) e, relacionada com outros objetos à sua volta, como a almofada que a cobre ou o chão que a sustenta.

²A lógica transcendental é composta por duas partes, a analítica e a dialética. Quanto à parte analítica, ela trata especificamente das condições e regras que nos possibilitam dar sentido a qualquer coisa que falamos, em outras palavras, ela é uma lógica da verdade. A dialética não trata de nenhuma regra ou condição, ela simplesmente se aplica ao mal uso do entendimento, ou seja, quando extrapolamos os seus limites enunciando assim falsidades ou paralogismos. Tratamos aqui do conhecimento, das características de um discurso científico e se estas se aplicam ao conceito de direito, desse modo não podemos nos ocupar do que venha a ser o falso. Por isso nosso enfoque será a parte analítica da lógica, posto que ela trata de como um juízo pode ser verdadeiro ou ter sentido, ou como um conceito pode ser referido a um objeto da experiência possível.

Estivéssemos nós a falar do nascedouro transcendente daquilo que em última instância provoca os nossos sentidos, estaríamos falando da coisa em si, daquilo que apesar de não demonstrável, não pode ser subsumido pela razão. Ela, a coisa em si, é incognoscível, dado que não é apreensível por nós. Nunca poderemos conhecê-la independentemente das formas a priori da sensibilidade. O nosso arcabouço cognitivo aplica-se unicamente àquele quinhão fenomênico que nos compete e nos é conferido pela essa sensibilidade.

Para este tipo de coisas não se deve alimentar a menor esperança de nos fornecerem conhecimento, mas, para todo o resto que deriva da ação do nosso intelecto sobre aqueles dados da intuição, existe a lógica transcendental. Ela nos fornece as regras e disponibiliza as possibilidades para que qualquer juízo a respeito daquela nossa cadeira possa ser julgado como verdadeiro ou falso, bem como, tenha sentido.

Estabelecido o primeiro dos requisitos que conduzem ao estatuto de cientificidade no pensamento de Kant, a saber, a verdade, e por decorrência a aplicabilidade de um conhecimento, passaremos então a discutir a respeito da significabilidade³ dos conceitos (por extensão, dos conhecimentos). Isto implica a continuação do tema da aplicabilidade, mas, agora, com o acréscimo de elementos que nos permitirão estabelecer o segundo critério de cientificidade: a objetividade do conhecimento.

Para ser ciência, todo conhecimento deve fazer referência a objetos da experiência possível, mesmo no caso dos conceitos do entendimento mais abstratos, que são as categorias. Assim, nossa análise continua seu percurso falando da significabilidade dos conceitos puros do entendimento (categorias) e mostra como, por meio do esquematismo transcendental, todos os conceitos da razão teórica, mesmo os mais abstratos, fazem referência e têm o seu uso unicamente restrito às intuições sensíveis, ou seja, ao domínio da experiência possível;

As categorias não nos concedem por meio da intuição nenhum conhecimento das coisas senão através da sua aplicação possível **à intuição empírica**, isto é, servem apenas para a possibilidade do **conhecimento empírico**. A este, chama-se experiência. Eis porque as categorias só servem para o conhecimento das coisas, na medida

³ Termo usado por Loparic e Robert Hanna, adotado por nós, aqui neste trabalho por conduzir o pensamento não a uma das condições de significação, mas ao conjunto funcional destas, explicitado pela lógica transcendental. Cf. Loparic, *A Semântica Transcendental de Kant*. 2000, ou Hanna, *Kant e os Fundamentos da Filosofia analítica*. 2005.

em que estas são consideradas como objetos da experiência possível. (Kant, 2001, B147-148, p.146-147).

No momento oportuno observaremos com mais rigor o papel do esquematismo transcendental para a constituição do requisito da objetividade, ou, em outras palavras, da aplicação de um conhecimento ao domínio da experiência possível. No entanto, vale a pena registrar que do desenvolvimento deste quesito colheremos um resultado muito frutífero à nossa análise. Simplesmente, é após a explicação do esquematismo que podemos falar com maior propriedade do que é, por assim dizer, o segundo objetivo do primeiro capítulo. Além de tudo, queremos mostrar qual é a ciência que na opinião de Kant ocupa o lugar de destaque e corresponde a todos os requisitos de cientificidade de tal forma que serve de modelo às demais.

O esquematismo, mostra como ocorre a síntese do diverso em um objeto determinado sobre o qual se pode produzir conhecimento, e este, por meio do acordo entre os seus conceitos e os objetos a que se refere (adequação), torna-se passível de ser classificado como verdadeiro ou falso a partir da aplicação daquele primeiro requisito de cientificidade. Também é por esse mesmo viés que a matemática consegue por meio do método da construção estabelecer um acordo perfeito entre os seus conceitos e os objetos a que estes se referem. Veremos que este acordo é de tal maneira correto que mais um requisito de cientificidade poderia ser postulado, a apoditicidade, ou seja, a demonstrabilidade das verdades de um conhecimento sem que para isso seja necessário o recurso à experiência.

Mostraremos então o método da construção, por meio do qual, um objeto pode ser presentificado no reino da experiência possível sem que para isso tenha sido necessário a sensibilidade ser provocada por aquele *brutum* da intuição, que fornece a matéria-prima para aquela síntese conceitual já aqui mencionada. Por esta razão, nesta seção falaremos do caráter apriorístico do conhecimento matemático e de como se procede pelo método da construção a colocação de um objeto no mundo.

Tendo mostrado no que consiste ciência para Kant e quais requisitos devem ser respeitados para que possamos conceder a um discurso a qualidade de científico damos por encerrada a primeira fase do nosso trabalho e partimos para a segunda, que diz respeito à apresentação, caracterização, gênese e desenvolvimento do nosso objeto de estudo, o conceito de direito.

Para falarmos deste conceito primeiramente teremos que falar de sua gênese, que é o conceito de autonomia da vontade (ou liberdade positiva). Nesta fase nos dedicaremos primeiramente ao trabalho de mostrar o surgimento deste conceito de liberdade como conceito problemático em relação às capacidades da faculdade teórica da razão. Tal conceito, apesar de inviável no que tange à produção de conhecimento, por não se tratar de conceito do entendimento como as categorias e os conceitos da matemática, mas sim conceito da razão, ou idéia, torna-se possível por meio da aplicação de outras faculdades que não as da razão teórica. Ganha espaço, assim, a faculdade da razão prática, faculdade esta composta por princípios legisladores, e não constitutivos, como é o caso dos princípios analisados no primeiro capítulo.

Kant inicia a sua consideração do conceito de liberdade primeiramente separando-o do mesmo trajeto que as ciências. Para ele, a liberdade vem a ser uma causalidade totalmente diferente daquela causalidade observada entre os objetos na natureza uma vez que ela está divorciada da seqüência causal, por ser noumênica, ou incausada. Lembremo-nos daquela nossa cadeira.

Primeiramente, ela não poderia por sua livre e espontânea vontade deixar de servir ao uso que lhe fora conferido por alguém, nem mesmo por seu arbítrio poderia arrogar-se o direito de sentir-se desconfortável em sua posição espacial e acomodar-se em outro canto qualquer de uma sala onde tenha sido colocada. Menos ainda poderia resistir à ação de um terremoto e heroicamente manter-se na sua posição a despeito da trepidação do solo que a sustenta.

No entanto, para qualquer ente dotado de liberdade, e arbítrio, é perfeitamente possível mudar-se por sua vontade de um lugar a outro e justificar tal mudança a despeito do que lhe prescrevem as leis da natureza, pois esse ente racional está sujeito a outra legislação, a moralidade.

Mostrado o início do percurso que leva até a concepção de direito, compre estabelecer esta legislação moral. Para darmos cabo dessa tarefa procuramos então empreender a análise da diferença entre alguns termos que são correlatos, mas, deixados sem a devida distinção, trariam confusão no decurso de nossa argumentação. Aqui vai um exemplo dos equívocos em que poderíamos incorrer; imaginem que a liberdade/autonomia, que é a instância que sustenta o homem enquanto ser racional e livre, e que deve ser resguardada de toda a mistura com princípios empíricos na forma de inclinações, não mostrasse qualquer diferença entre ela mesma e aquela dimensão que lida diretamente com as inclinações e as considera no ato da

deliberação. Cairíamos no absurdo de pensar que a própria lei moral, que promana da liberdade, recebe dentro de si a influência das inclinações, princípios empíricos advindos da sensibilidade.

Não por mero cuidado se fez necessária essa análise, posto que dela se deriva a necessidade do pensamento kantiano falar não somente em legislação moral, mas em imperativo categórico. Veremos que mediante a presença de condicionantes sensíveis no arbítrio humano se faz necessário algo que ordene incondicionalmente.

Na seção intitulada ‘limites do imperativo’, trazemos o problema que se instaura quando Kant admite que a razão é a condição necessária, mas não suficiente para a determinação do arbítrio. Isso implica o seguinte: a razão é inobliterável no processo deliberativo, porquanto somos seres livres, no entanto, mesmo que irremediavelmente presente nesse processo, pode não vir a ser a parte preponderante, dado que as inclinações podem tomar seu lugar e influenciar decisivamente na escolha do homem. No entanto, apesar de sublevada, a presença da lei moral não nos permite desresponsabilizar qualquer pessoa por seus atos, principalmente porque estes atos podem limitar o exercício pleno da liberdade dos outros. Daí surge para Kant a necessidade de falarmos em uma dimensão que nos possibilite equalizar este desequilíbrio na dinâmica das liberdades em conjunto. Este é o conceito de direito, que perfaz então a parte final deste capítulo, pois aqui sim, será mais detidamente trabalhado o objeto principal do nosso estudo, qual seja, se o critério de cientificidade pensado por Kant é ou não aplicável ao seu conceito de direito.

Primeiramente veremos que este conceito divide-se entre direito natural e direito positivo, ambos com atribuições diversas, mas irremediavelmente unidos. O direito natural, ou direito racional, dado que promana de uma idéia da razão, a saber, a liberdade, ocupando o lugar de fundamento formal da conjunção das várias liberdades em um mecanismo harmônico que é historicamente (empiricamente), regido pelo direito positivo, ou o conjunto de regras que determina por meio do arbítrio de um legislador o que está ou não está em conformidade com a lei, pautado sempre pela idéia do direito natural, do qual deve desenvolver por intermédio daquele legislador a lei do estado civil.

A obra na qual nos debruçamos aqui é especificamente a *Metafísica dos Costumes*, onde aquele conceito de direito é explicado em todas as suas derivações, as quais, não serão exploradas em toda a sua extensão pelo fato de que o que nos interessa é a fundamentação

mesma daquele conceito, como é gerado, qual a sua aplicação, qual a sua natureza. a saber, ele se gera da necessidade própria de coadunar liberdades e corrigir as limitações que o arbítrio de uns inflige ao arbítrio de outros pelo seu uso desmedido e desrespeitoso.

Após a análise do conceito de direito natural e de direito positivo em Kant, daremos prosseguimento, então, ao nosso ultimo capítulo, que diz respeito especificamente à possibilidade ou impossibilidade de enquadrarmos o conceito de direito nos moldes de cientificidade do pensamento kantiano.

Segundo José Heck⁴, não é problemática a consideração a respeito da cientificidade do direito natural, ou racional, tanto que em sua obra *Direito e Moral, Duas Lições Sobre Kant*, faz uso do termo cientificidade do direito constantemente, chegando até a intitular uma das seções desta obra com esse título.

Já Hans Kelsen assume de maneira explícita um posicionamento favorável à tese de que há sim uma convergência da idéia de cientificidade com o conceito de direito no pensamento kantiano⁵. Como podemos ver esta questão, longe de ser destituída de valor, foi trabalhada por grandes vultos do pensamento filosófico e jurídico, tanto no âmbito nacional quanto internacional. Com isso não queremos indicar qualquer recurso à autoridade, mas, apenas salientar que não estamos criando nenhum problema que já não esteja contemplado em discussões correntes no meio acadêmico. Em verdade, aproveitamos o ensejo para mais uma vez afirmarmos que não queremos defender ou desabonar a tese de quem quer que seja em razão da nossa, pretendemos aqui percorrer um caminho possível (o mais ortodoxo, por sinal) e ver se a partir dele, sustentam-se os anseios de ver na teoria kantiana do direito aspectos do pensamento científico por ele postulado.

⁴ Ver. José Heck, *Direito e Moral; Duas Lições Sobre Kant* —, 2000. Nesta obra, em sua pagina 40, o autor apresenta uma subseção “Moral e Ciência do Direito”. V. também: “*como a ciência do direito não pode, por definição, exigir de alguém que honre a legislação externa por motivos alheios à coerção, o conceito estrito de direito identifica-se com a possibilidade de uma coerção recíproca exaustiva que concorde com a liberdade de qualquer um*”. O autor ainda faz referência ao terceiro axioma da mecânica teórica de Newton identificando no direito a presença do método da construção, que é oriundo da matemática, no entanto, deixamos esse tema para o terceiro capítulo, por tratar-se da possibilidade da convergência entre a cientificidade e o direito (p.64).

⁵ Ver Hans Kelsen, *O Problema da Justiça*, 2003, p. 93.

Outro ponto a ser analisado é a contribuição de John Rawls para com a questão aqui abordada. Ele propõe um construtivismo moral, tese que pareceria inconsistente caso tivéssemos deixado o trabalho apenas com os resultados colhidos no primeiro e segundo capítulo, sem confrontá-los, tarefa que é também o objetivo deste terceiro capítulo. Entretanto, não gostaríamos de aqui adiantar muitos resultados.

Poderíamos dizer de antemão apenas que se conseguirmos ao menos mostrar no fim deste trabalho, qual caminho não deve ser seguido por aquele que pretende pensar a teoria do direito de Kant como ciência, já teremos alcançado bastante êxito em nossa empreitada.

CAPÍTULO PRIMEIRO: DO CRITÉRIO KANTIANO DE CIENTIFICIDADE⁶.

Como foi anunciado em nossa introdução, neste capítulo nos deteremos exclusivamente ao caráter epistemológico do nosso problema, ou seja, o critério de cientificidade que será, na hora devida, contraposto ao conceito de direito e deste movimento retiradas as conclusões que nos forem pertinentes e necessariamente decorrentes do que for aqui exposto. Portanto, indicamos que o objetivo desta etapa do nosso trabalho é estabelecer os critérios kantianos de cientificidade, que são a sistematicidade, a objetividade, e a apoditicidade, decorrente esta, da aplicação do princípio de verdade adequacional ao conhecimento matemático.

Também é nosso intuito estabelecer este conhecimento matemático como o modelo de cientificidade para Kant, mostrando como, por meio dele, satisfazem-se plenamente todos os requisitos do discurso científico aqui expostos.

Em primeiro lugar pretendemos nos familiarizar com a situação em que se encontrava o problema da fundamentação das ciências no século XVIII, que recebera as contribuições revolucionárias das conclusões de Newton, mas, ainda sob a custódia metafísica da filosofia cristã, que já se mostrara debilitada principalmente pelas críticas humeanas à noção de causalidade na natureza.

⁶ Acompanhamos alguns passos das contribuições de Hanna com respeito à enumeração de um critério de cientificidade que não seja prolixo, mas que contemple as exigências kantianas de um discurso científico da segunda metade do século XVIII. Esse comentador propõe o seguinte: “*de acordo com Kant, uma proposição P é sintética se e somente se P é (i) semanticamente independente da experiência, (ii) dependente da intuição, (iii) consistentemente negável, (iv) restritamente necessária no sentido especial de que P é verdadeira em todo o mundo humano e objetivamente experienciável e carece de um valor clássico de verdade em qualquer outro mundo possível*” (Hanna, 2005, p.402). Destes requisitos todos que estabelecem a validade de proposições sintéticas a priori, descartamos apenas o primeiro, que diz respeito à independência semântica dos juízos sintéticos a priori em relação à experiência. Do contrário comprometeríamos aqui com uma tese ousada e muitíssimo refinada, em relação a qual, não teríamos espaço para defender nossa filiação.

1.1 Kant e a fundamentação metafísica da mecânica racional.

Neste paço pretendemos mostrar como a proposta kantiana defendida na “*Crítica da Razão Pura*” respondeu a aporia que se configurou no fim do século XVII após a publicação dos *Principia* de Isaac Newton, de 1687. Esta obra apresenta além dos princípios da mecânica racional um programa de pesquisa que implicava tanto as leis Keplerianas dos movimentos planetários quanto à cinemática do movimento terrestre de Galileu. Não obstante a sua universalidade e aplicabilidade, faltava a este programa a fundamentação metafísica dos conceitos que o compunham, tais como o de matéria, força e gravitação. Como alternativa apresentavam-se o racionalismo dos leibniz/wolffianos e o ceticismo de Hume.

A idéia de procurar e mesmo investigar a possibilidade de ser estabelecida uma metodologia para a metafísica, do mesmo modo que se havia encontrado para as matemáticas, tendo em vista o pensamento Leibniz/Wolffiano como tipo ideal de metafísica e a geometria racional, ou mecânica newtoniana, esbarra na irreduzibilidade de uma proposta a outra. Irreduzibilidade po que no que concerne ao problema de estabelecer a natureza, limite, leis e composição do espaço, leibniz/wolffianos e newtonianos contrapunham-se. Os primeiros, baseados na monadologia, postulavam a indivisibilidade geométrica do espaço. Considerar o espaço real como divisível seria considerá-lo primeiro como sendo composto de partes e estas em comunidade, de formas que a partir de interações de umas partes sobre outras (corpos atuando uns sobre os outros de acordo com as leis da mecânica newtoniana), seria considerar a interação entre mônadas, algo estranho ao ponto de vista leibniziano. Tendo em vista que pela monadologia o espaço real é composto por substâncias indivisíveis e imperturbáveis, as mônadas, supor a lei da ação recíproca como parte do mundo real seria, em última instância, supor interações entre mônadas, o que para os leibniz/wolffianos é impossível, posto que o espaço, por definição, deve ser uma instância metafisicamente ideal.

De acordo com Michael Friedman em sua obra “*Kant and the Exact Sciences*”, as substâncias simples ou mônadas não interagem umas com as outras; a evolução dos estados de cada uma é completamente determinada por um princípio de força ativa puramente interna, e a aparência de interação é explicada pela harmonia pré-estabelecida entre aqueles estágios de evolução das substancias originalmente estabelecidas por Deus.

Ainda na perspectiva deste comentador, desde que a realidade metafísica é essencialmente não relacional, nem espaço e nem tempo podem ser metafisicamente reais. Ambos são *Ideal Phenomena* representando a harmonia pré-estabelecida entre as substâncias simples realmente não interativas (Friedman, 1994, p. 2-3).

Porém, o nível de certeza e aplicabilidade encontrado junto à mecânica newtoniana por meio com as leis da gravitação universal (atração e repulsão a partir da relação entre as distâncias e as massas dos corpos), e a falta de uma explicação racional que atentasse para as causas primeiras dos fenômenos e não para estes entes em si mesmos, fazia com que urgisse a necessidade de uma fundamentação. Esta deveria levar dos princípios primeiros da realidade às suas enunciações em forma de leis universais. Sem esse expediente, a única via para suportar tais princípios seria recorrer ao criticismo humeniano, postulando o hábito e atribuindo a verdade do conhecimento ao indutivismo ou recorrer ao sistema leibniz\wolffiano, que se mostrava incompatível com a geometria espacial postulada pela mecânica newtoniana.

É neste cenário que se encontra a contribuição kantiana e era a este tipo de aporia que o seu criticismo tinha a intenção de responder fornecendo a fundamentação conveniente de que carecia o programa de pesquisa nascente que se baseava nos princípios da mecânica clássica. A importância dessa disciplina para a modernidade poderia ser atestada com várias referências ao respeitável cabedelo de inovações científicas que lhe é atribuído, no entanto, resumimo-nos aqui a mencionar a relevância da mecânica racional dentro do corpo teórico do pensamento newtoniano:

A mecânica racional - ou em linguagem mais familiar, a ciência da dinâmica – foi o coração da ciência newtoniana. Foi também durante o século XVII, o cerne da reestruturação da filosofia natural que os historiadores passaram a chamar de revolução científica. O papel de Newton foi levar a revolução científica ao apogeu, principalmente por concluir e aperfeiçoar a mecânica racional. (Cohen, 2002, p.271)

Como já falamos a obra de Newton, os “*Princípios Matemáticos da Filosofia Natural e Sistema de Mundo*”, surge como resultado de um longo processo de maturação de novos conceitos que visavam explicar uma série de inconveniências. Uma delas era o excesso de recursos ad hoc utilizados para calcular a correta trajetória de objetos tanto na superfície terrestre quanto dos astros. Uma segunda inconveniência era ter de pensar estes dois sistemas,

antes tratados como sub e supra lunar respectivamente, de maneira separada e não suscetível às mesmas leis, como se não fizessem parte da mesma realidade.

Essa tradição vem de Copérnico, Galileu e Johans Kepler, os quais legaram respectivamente os resultados do sistema heliocêntrico, da cinemática do movimento, que permitiu descrever e prever a dinâmica de movimentos causados pelo que seria futuramente chamado de força gravitacional, como o movimento oblíquo de corpos arremessados para cima ou o movimento e a velocidade alcançada pelos corpos em queda livre. Temos ainda a descrição das trajetórias percorridas pelos corpos celestes com exatidão recorrendo às Elipses e não mais ao sistema das esferas concêntricas.

No entanto, ainda não havia sido forjado o conceito que daria a unidade a todo esse novo sistema que ainda estava incompleto, tendo em vista que os resultados tanto de Galileu como de Kepler ainda não haviam sido formulados de maneira harmônica. Isso implicava na preservação da antiga nomenclatura aristotélica de mundo sublunar e supra lunar como componentes de realidades totalmente diversas.

Essa novidade seria fruto do trabalho de Newton em sua mecânica racional, traria em si o mérito de convergir as duas leis do movimento em um trato elegante universal, demonstrável por meio da matemática e acima de tudo, aplicável.

A ciência Galileana da mecânica fazia parte da nova filosofia natural que Newton descobriu quando estudava em Cambridge. Newton abraçou calorosamente o novo ideal; toda a sua mecânica racional expressou o mesmo ideal que o levou a um nível mais alto de generalização. O que ele não encontrou em Galileu nem em nenhum dos estudiosos da mecânica que o haviam seguido foi uma ciência da dinâmica que descrevesse coerentemente não apenas os movimentos, mas também as forças que os produziram. Tal ciência seria universal, aplicável a todo e qualquer movimento; não se restringiria aos movimentos acelerados dos corpos pesados na superfície da terra. (Cohen, 2002; p.272)

O grande problema em convergir os dois sistemas de mundo era causado pela insuficiência conceitual da época. Ainda não se dispunha da lei da gravitação universal e ainda não se dispunha do conceito arregimentado de força. Quando se descobriu que todos os corpos por terem massa exercem influência em outros corpos à mesma proporção de suas massas, percebeu-se que o inconveniente de convergir leis da cinemática de um corpo na superfície terrestre

e de outro corpo celeste era a influencia que este sofria e exercia de outros corpos da mesma natureza, como a Terra. Também se soube que esta, razoavelmente, deveria exercer o mesmo tipo de influencia sobre os corpos em sua superfície. Estava criado o conceito de força gravitacional.

Essa era a universalidade do sistema de mundo que tinha sido buscada arduamente desde Galileu e que por meio de novos conceitos resolveu problemas de séculos, mas não deixou de criar outros.

Podemos começar tomando a postura de Newton em relação à matemática. Para ele, esta deveria ser o espelho do mundo, uma linguagem privilegiada à qual a realidade deveria corresponder. Isso determina a natureza dos conceitos de tempo e espaço, que são absolutos por serem universais, e universais por exprimirem-se convenientemente na matemática.

Newton entende tempo e espaço de maneira absoluta e também relativa, mas, antes de tudo, os considerava como categorias reais e verdadeiras por si mesmas, criadas pela inteligência divina tanto quanto os homens. O tempo é a própria duração, ou seja, o lugar onde está compreendido todo o decorrer da dinâmica dos corpos, sendo este matemático por que quantificável e absoluto por que verdadeiro e referência para a averiguação da duração de qualquer fenômeno. O espaço também é absoluto, sem qualquer relação com algo externo a si mesmo (posto que seja o palco de toda a criação), sempre semelhante a si mesmo e imóvel, do contrário seria preciso pensar no absurdo de um lugar fora do próprio espaço absoluto para onde este deveria mover-se⁷.

Espaço e tempo em seus caracteres relativos dizem respeito aos fenômenos em particular que ocorrem num instante e em uma posição determinados. O parâmetro para esta determinação é a natureza absoluta, verdadeira e quantificável de tempo e espaço.

Na matemática devemos investigar as quantidades das forças com suas proporções conseqüentes a quaisquer condições supostas; em seguida, ao entrarmos na física, comparamos essas proporções aos fenômenos da natureza, para sabermos a que condições dessas forças correspondem os diversos tipos de corpos atrativos. E, feita essa preparação discutimos com mais segurança o que concerne às espécies físicas, às

⁷ Este tema se encontra exposto no escólio da VIII Definição dos Princípios Matemáticos, em Newton, 1979, p.8

causas e às proporções das forças. (Isaac Newton, *Princípios Matemáticos da filosofia natural e sistema de mundo*; Escólio final da Seção 11; apud Cohen, 2002, p.300)

No entanto, um problema que se pode aventar é a natureza ontológica de tempo e espaço para Newton. Isto se complica mais quando verificamos que o sustentáculo de todo o sistema de mundo, o que em última instância fundamenta o seu conjunto de leis, continua sendo a figura de um Deus criador comprometido com todo o arcabouço da metafísica cristã.

Este magnífico sistema de Sol, planetas e cometas poderia somente proceder do conselho e domínio de um ser inteligente e poderoso. E se as estrelas fixas são o centro de outros sistemas similares, estes, sendo formados pelo mesmo conselho sábio, devem estar todos sujeitos ao domínio de Alguém.(...) Esse ser governa todas as coisas, não como a alma do mundo,mas, como senhor de tudo; e por causa do seu domínio costuma-se chamá-lo Senhor Deus. (Newton, 1979; p.20).

Como sustentar todo um sistema que é antes de tudo eficaz, correto, útil, universal e trabalha com a noção de verdade (vide o conceito de tempo exposto na definição VIII) depois dos contundentes ataques à noção de causalidade nos fenômenos proferida pelo empirista escocês David Hume? O próprio Newton esquivou-se de discutir a referida problemática quando perguntado a respeito do sentido implicado no conceito de força gravitacional.

Mas, até aqui não fui capaz de descobrir a causa dessas propriedades da gravidade a partir dos fenômenos, e não construo nenhuma hipótese; pois tudo que não é deduzido dos fenômenos deve ser chamado de uma hipótese; e as hipóteses, quer metafísicas ou físicas, que de qualidades ocultas ou mecânicas, não tem lugar na filosofia experimental (...). E para nós é suficiente que a gravidade realmente exista, aja de acordo com a lei que explicamos e que sirva abundantemente para considerar todos os movimentos dos corpos celestiais e do nosso mar (Newton e Leibniz, 1979; p.22).

Seria Newton um convencionalista ao tratar a sua lei da gravidade pela mera funcionalidade? Como entender então um convencionalista trabalhando com a idéia de verdade e de absoluto em seu sistema de mundo? Tendo Hume destituído a metafísica tradicional dos seus principais dogmas, especialmente o da causalidade, sobre o qual se assenta a idéia de uma série fenomênica ordenada, que compõe o conceito de mundo, permanecia então a apo-

ria e o vazio de uma fundamentação para o sistema da mecânica racional, tarefa sobre a qual Kant debruçou-se, resguardada sempre a impossibilidade de adequar qualquer quesito da metafísica Leibiziana ao corpo sistemático da mecânica racional.

É dentro desse quadro que primeiramente deveremos entender a contribuição kantiana efetuada na primeira crítica. Com isso não defendemos aqui a tese de que esta obra resume-se a uma obra eminentemente matemática ou que ela destina-se apenas a essa querela. Fosse desse modo dificilmente a teríamos no rol de trabalhos na linha da filosofia prática kantiana, como pretendemos que seja o nosso.

Mecânica racional também pode ser entendida como geometria aplicada, ou física em seu caráter racional e nosso objetivo é mostrar de que maneira Kant fornece os princípios racionais que fundamentam essa disciplina. Um dos motivos para Kant permanecer fiel a esse esquema teórico era a enorme aplicabilidade e demonstrabilidade que ele possibilitava (assunto do qual trataremos mais detidamente), bem como a previsibilidade dos fenômenos.

Para Kant, nós só conhecemos aquilo que colocamos na natureza, ou seja, aquilo que foi viabilizado pela nossa sensibilidade em forma de sensação, ou nos dizeres de Grayeff, depois que o entendimento aplica as suas categorias e transforma um *continuum* de representações indeterminadas em representações determinadas, estas sim, objetos de conhecimento (Grayeff, 1951, p.219 e SS).

Temos falado nas palavras aplicabilidade e demonstrabilidade, sendo que de maneira rápida, no entanto, estes dois termos dizem respeito a importantes requisitos para a idéia de cientificidade no pensamento kantiano. A aplicabilidade de um conhecimento diz respeito ao fato deste possuir um sentido no domínio da experiência possível, ou seja, seja passível de ser verificado, mesmo que a sua condição de verdade não implique nesse processo de averiguação⁸.

⁸ Anteriormente, ao falarmos da contribuição do pensamento Newtoniano para as ciências do século XVIII, vimos que a experiência empírica era o local de teste e validação de toda e qualquer teoria. No entanto, aproveitamos para esclarecer que apesar de Kant admirar a aplicabilidade e a matematicidade da ciência Newtoniana, não se deixa prender por essa dependência da experiência empírica, o que lhe permite falar da matemática como um conhecimento exato, aplicável, demonstrável, e por não depender da prova empírica para derivar a verdade das suas sentenças, apodítica. Mas, ainda nesse capítulo teremos oportunidade de desenvolver com mais rigor este tema.

1.2 A construção do critério de verdade e aplicabilidade dos conhecimentos a partir da lógica transcendental.

Encerramos a seção anterior tocando no tema da aplicabilidade de um conhecimento, bem como em sua demonstrabilidade e nos processos de averiguação da verdade ou da falsidade de nossas afirmações a respeito de objetos da experiência possível.

Discutiremos o papel da lógica transcendental no processo de averiguação de verdade e aplicabilidade de um conhecimento puro (de primeira ordem) no pensamento de Kant. Um conceito adquire seu sentido quando referido a um objeto da intuição possível, do contrário, extrapolaríamos os limites da razão teórica. Se há conhecimento puro a ser fundamentado, para averiguarmos o seu sentido, que consiste na correspondência de um conceito a um objeto da experiência possível, devemos aprofundar a noção que temos da natureza dos conceitos e objetos que ocupam os lugares de sujeito e predicado em nossos enunciados. É papel da lógica transcendental entender como os juízos sintéticos a priori ganham sentido para além do campo teórico, correspondendo aos requisitos de cientificidade no sistema kantiano; verdade e aplicabilidade.

No que diz respeito à questão da verdade gostaríamos primeiramente de nos situarmos com relação ao problema quando da época de Kant. Segundo Robert Hanna, pode-se estabelecer um conjunto de 16 teses que expressam o escopo do que chegara até o século XVIII tanto por parte dos empiristas como Hume, quanto por parte dos racionalistas como Leibniz. É com base nesse conjunto de teses que, ainda segundo Hanna, Kant teria partido com o intuito de desvincular-se da posição dogmática de encerrar-se comodamente nas fileiras ou do empirismo ou do racionalismo.

Não reproduziremos aqui textual e exhaustivamente o conteúdo das 16 teses alegadas, que segundo Hanna descrevem o panorama geral da modernidade em termos de questão da verdade, porém, ficamos com o seguinte depoimento onde sucintamente se expõe o embate entre empiristas e racionalistas, no qual, aos moldes da discussão suscitada no início desse capítulo sobre a mecânica racional de Newton. Sem delongas, eis as teses.

Racionalistas e empiristas concordavam sobre algumas coisas, mas discordavam veementemente sobre outras. Discordavam a respeito da possibilidade de verdades a

priori substantivas ou que descrevam a realidade e sobre a existência da necessidade objetiva; sobre os tipos de idéias por meio das quais a realidade é representada; e sobre a fonte cognitiva interna dos nossos juízos verdadeiros. Mas também têm cinco doutrinas em comum; que existe uma distinção fundamental entre verdades necessárias a priori e verdades contingentes a posteriori; que as verdades da razão são de apenas um tipo; que o conhecimento humano é baseado em idéias, ou representacional; que nossas representações verídicas passivamente se conformam aos objetos reais; e que nossos juízos verdadeiros tem uma única fonte cognitiva. (Hanna, 2004, p. 51-52).

Especificamente o ponto que nos interessa é o entendimento que Kant tem a respeito do problema da verdade. Em sua *Crítica da razão Pura*, não por acaso, no terceiro capítulo da lógica transcendental, nosso filósofo define o seu conceito de verdade, que consiste na adequação do conhecimento inferido ao objeto a que se refere.

A definição nominal do que seja a verdade que consiste na concordância do conhecimento como seu objeto admitimo-la e pressupomo-la aqui; pretende-se, porem, saber qual seja o critério geral e seguro da verdade de todo o conhecimento. (Kant, 2001, B82, p.93).

No entanto, seria absurdo, segundo Kant, exigir que apenas um critério de verdade abarcasse toda a matéria do conhecimento. Isso seria impossível pela própria natureza primeiramente dos objetos, e em segundo lugar dos próprios conhecimentos. Os juízos dos quais podemos derivar conhecimento são os juízos sintéticos, porem, estes se dividem entre a priori e a posteriori. Necessariamente, o mesmo critério adotado aos conhecimentos construídos com base nos juízos sintético a priori não pode ser adotado para julgar os conhecimentos que necessitam da experiência para averiguar a sua exatidão. Por isso, Kant justifica em seu pensamento a necessidade de não apenas um critério, mas sim, ‘critérios’ de verdade estabelecidos de acordo com a natureza de cada conhecimento e a constituição dos seus objetos.

Ora, um critério geral de verdade seria aquele que fosse valido para todos os conhecimentos sem distinção dos seus objetos, porem, claro, que abstraindo-se nesse critério de todo o conteúdo do conhecimento (da relação ao objeto) e e referindo-se a verdade precisamente a esse conteúdo, é completamente impossível e absurdo perguntar por uma característica da verdade dos conteúdos desse conhecimento e, portanto, é impossível apresentar um índice suficiente e ao mesmo tempo universal de verdade. (Kant, 2001, B83, p.93).

Verdade, portanto, diz respeito à ligação de um conhecimento com um objeto dado na intuição (posto que esse é o único meio de nos seres dadas coisas a pensar às quais possamos aplicar a idéia de verdade ou falsidade). Essa aplicação diz respeito à tarefa da lógica transcendental, posto que ela guarda as regras pelas quais um conceito qualquer faz referência (ganha sentido) naquele objeto do qual falamos a pouco. Esse é o motivo de em vez de falarmos apenas no critério de verdade formal e material, que dizem respeito à forma lógica e dedutiva do discurso, sem que a ligação deste com a realidade seja evocada, e ao acordo desse discurso com o seu objeto, demos preferência a falar do papel que a lógica transcendental exerce na fomentação desses dois princípios

Há que se investigar o sentido dos conceitos constituintes de uma proposição e, mais ainda, se a proposição em si adquire sentido para além de seus constituintes isolados⁹. Encaramos esta tarefa como fundamental tendo em vista o nosso presente objetivo, já que uma das definições de ciência dadas por Kant nos diz que ‘ciência’ é um conjunto de enunciados que apresentam uma coerência interna, ou como nas palavras do próprio filósofo;

Ciência genuína só pode chamar-se aquela cuja certeza é apodítica “(...) *A totalidade do conhecimento que é sistemático pode já, por isso chamar-se ciência e até mesmo ciência racional se a conexão nesse sistema constituir uma concatenação de razões e conseqüências*”. (Kant, *Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*, p.6).

Para Kant, este deve ser necessariamente, o roteiro que um discurso qualquer deve seguir para ser considerado científico. No entanto, poderíamos objetar agora o seguinte: No início deste primeiro capítulo, mesmo no título, inserimos em nota de rodapé o anúncio do local de onde retiramos a idéia e o esquema da enumeração de um critério de cientificidade. Lá, anunciamos os três requisitos aqui considerados como definidores do que é passível de ser encarado como ciência ou não. Mas, o próprio filósofo apenas chega a mencionar que a idéia de sistema aplicada a um ‘conhecimento sistemático’ que pode vir a ser uma ciência racional

⁹ Não pretendemos aqui estabelecer qualquer ligação com o princípio de composicionalidade Fregeano. No entanto, utilizamos neste trabalho a obra de Robert Hanna, *Kant e os Fundamentos da Filosofia analítica*. (2005), onde uma profunda exposição do tema referente à ligação do pensamento kantiano e problemas da filosofia analítica é desenvolvida. Parte do nosso entendimento a respeito da enumeração de um critério de cientificidade no pensamento kantiano vem dessa contribuição.

caso a conexão desse sistema se constituir em um encadeamento de razões e conclusões. Desse modo, aqueles requisitos anunciados de forma alguma estariam contemplados no sistema kantiano. Ocorre que Kant já considera como pressuposto da sua frase os requisitos aqui enumerados, não se dando apenas ao trabalho de didaticamente esclarecer.

Quando o filósofo fala de *'totalidade de conhecimento sistemático'* deduz-se que primeiramente ele se refere a um conjunto de juízos, dado que de uma mera exposição das determinações de um conceito nenhum conhecimento provem. Se, é um conjunto sistemático, nós estamos autorizados a pensar em uma metodologia interna que possa organizar todos os juízos de maneira dedutiva e racionalmente encadeada. Mas, quando o filósofo fala no termo *'ciência racional'*, já está em jogo a certeza de que estamos lidando com enunciados do tipo sintético a priori, dado que as ciências racionais são tais como aquela mecânica racional, da qual falávamos no início deste capítulo. Esta, por sua natureza matematizável, pode ser dita como ciência modelo e de tão verdadeira, chegar a preencher o requisito da apoditicidade, ou seja, demonstrar racionalmente por meio de uma dedução a correção formal e material do conhecimento, ou seja, além da coerência lógica entre os enunciados, estes dizem respeito a objetos da experiência possível, sendo, portanto, conhecimentos objetivos, aplicáveis.

Para dimensionarmos melhor a importância do nosso problema, cumpre sabermos ao certo a extensão do campo que abordamos em nossa presente análise, ou seja, quais tipos de discurso podem ser expressos por meio de juízos sintéticos a priori, e dentre estes, a quais podemos conferir a qualidade de *'ciência'*. É lugar comum que o termo *'conhecimento puro'*, no pensamento kantiano, diz respeito tanto à filosofia pura ou metafísica, que se estabelece a partir de simples conceitos, quanto à matemática, fundamentada na apresentação de seus objetos a priori.

Com relação à metafísica ou filosofia pura, temos de abordar a arquitetônica da divisão dos campos teórico e prático, que dizem respeito sucessivamente à filosofia da natureza e à filosofia prática, onde são estabelecidos respectivamente os princípios constitutivos e regulativos da razão. Estes campos também podem ser definidos pelo conjunto de elementos aos quais cada faculdade da razão aplica suas leis. Nesse sentido, é também nossa tarefa apontar qual dos campos de aplicação das faculdades da razão, teórico ou prático, gera o conhecimento puro do qual falamos.

Em sua introdução a *Crítica do Juízo*, Kant estabelece uma sucinta classificação dos âmbitos da razão, fornecendo assim um quadro com os conceitos e objetos que concernem a cada uma das faculdades racionais, e suas respectivas atividades. Esta classificação é baseada em três categorias, a saber: campo, domínio e território, respectivamente.

Os conceitos, na medida em que podem ser relacionados com os seus objetos e independentemente de saber se é ou não possível um conhecimento dos mesmos, têm o seu campo (*feld*), o qual é determinado simplesmente pela relação que possui o seu objeto com a nossa faculdade de conhecimento. A parte desse campo em que para nós é possível um conhecimento é um território (*boden*), *territorium*, para estes conceitos e para a faculdade de conhecimento correspondente. A parte desse campo a que eles ditam as suas leis é o domínio (*gebiet*), destes conceitos e das faculdades de conhecimento que lhes cabem. (Kant, 2008, §§ 16-17, p.18).

Por campo se entende o âmbito da relação entre um objeto qualquer e a nossa faculdade de conhecimento, já o domínio é aquela parte de um campo onde os conceitos da razão e do entendimento aplicam suas regras, tem-se por isso dois domínios diversos: a liberdade, onde se aplicam as regras dos conceitos da razão, e a natureza: onde o fazem os conceitos do entendimento.

Estes dois domínios compartilham um só território, que é o conjunto de todos os objetos da experiência possível. Neste território a faculdade do entendimento erige seu domínio aplicando seus princípios constitutivos nos objetos da experiência que servem de referência aos seus conceitos, já a liberdade exerce a sua legislação sobre os objetos de seu respectivo domínio. Em outras palavras, a razão teórica, que concerne à faculdade do entendimento, representa objetos num domínio específico, já a razão prática que concerne à liberdade, representa algo (os conceitos da razão, tais como ‘liberdade’), os objetos, na intuição.

Toda a nossa faculdade de conhecimento possui dois domínios, o dos conceitos da natureza e o do conceito de liberdade; na verdade, nos dois, Ela é legisladora a priori. Ora, de acordo com isso, a filosofia também se divide em duas, teórica e prática, mas o território onde o seu domínio é erigido e a sua legislação exercida é sempre só a globalidade dos objetos de toda a experiência possível, na medida em que forem tomados simplesmente como simples fenômenos; é que sem isso não poderia ser pensada qualquer legislação do entendimento relativamente àquelas [...] O conceito de natureza representa os seus objetos na intuição, mas não como coisas em si mesmas, mas na qualidade de simples fenômenos; em contrapartida, o conceito de liber-

dade representa no seu objeto uma coisa em si mesma, mas não na intuição. (Kant, 2008, §§ XVII-XVIII, p. 18-19).

No que diz respeito à razão judicativa, que não possui nem princípios constitutivos e nem legislativos, ela não possui qualquer objeto correspondente a conceitos, e nem conceitos próprios, por isso, não possui um domínio específico de objetos que possa lhe ser atribuído. Mas, pelo fato de estabelecer a ligação entre as duas faculdades precedentes, a faculdade do juízo adquire um território próprio, que é o mesmo, tanto da razão teórica, quanto da razão prática. Desse modo, as relações entre as faculdades da razão podem ser investigadas mesmo que não disponhamos de um objeto, assim, podemos afirmar que a faculdade de julgar também dispõe de um campo.

Definidos os campos nos quais nos movemos, por se tratarem das faculdades próprias da razão, cumpre justificar nossa opção pelo entendimento ou razão teórica e defender que este é o único ao qual nosso questionamento se aplica por tratarmos de conhecimento. Deveríamos agora evidenciar minimamente a natureza disto que chamamos conhecimento e qual a sua constituição, mas agora dispondo de um conceito mais arregimentado, pelo qual podemos dizer a que âmbito da razão pertence cada constituinte desse tipo de discurso, que compõe aquilo que pode ser considerado como conhecimento puro.

Para Kant, um conceito só adquire seu sentido quando referido a um objeto da experiência possível, (como foi mencionado acima), caso contrário, estaremos extrapolando os limites da razão teórica dando azo a quimeras ou ao que ele chama de paralogismos da razão. Dessa forma, entendemos a famosa máxima da introdução à lógica transcendental na *Crítica da Razão Pura* em que Kant assevera: “intuições sem conceitos são cegas e conceitos sem intuições são vazios”. Para que investiguemos a aplicação de um conceito a um objeto ou de uma sentença ao seu domínio correspondente devemos ou recorrer à experiência, quando a ligação entre sujeito e predicado assim nos exige, ou, simplesmente à análise destes componentes em separado. Quando o conceito do sujeito já está implícito no predicado temos apenas a análise de um discurso, o que não gera conhecimento. Desse modo averiguamos apenas a correção formal de um conjunto de enunciado, mas, quando este caso não se aplica e a experiência não nos fornece certeza suficiente do que afirmamos então nos movemos no reino do conhecimento puro, que é expresso pelos juízos sintéticos a priori correspondentes aos domínios da matemática e da física pura por excelência.

É óbvio que a razão prática também apresenta alguns conjuntos de enunciados compostos eminentemente por juízos sintéticos a priori, como é o caso dos princípios metafísicos das doutrinas da virtude e dos costumes, bem como os imperativos categóricos do direito e da moralidade. Ocorre que uma condição fundamental para o conceito de conhecimento e mesmo de ciência não é atendida no âmbito prático. Os seus conceitos, as idéias legisladoras, ou postulados da razão, não encontram no domínio da experiência possível uma representação conveniente, como é o caso das matemáticas, que mesmo não encontrando seus objetos junto à sensibilidade, constroem para si, fundamentadas nas formas puras da intuição, seus objetos. Se por conhecimento entendermos a ligação entre um conceito e um objeto da experiência possível, então não podemos considerar a razão prática como dotada de capacidade de gerar qualquer conhecimento, o que nos restringe à razão teórica.

Estes são, portanto os âmbitos de aplicação de uma lógica transcendental, razão teórica (entendimento), e prática. Havendo um conhecimento efetivo a ser fundamentado, sendo que para este não podemos depender da experiência sensível, se quisermos averiguar o sentido dos juízos que enunciamos, o que consiste na correspondência de um conceito a um objeto da experiência possível, devemos, pois, aprofundar o conhecimento que temos sobre a natureza dos conceitos e objetos que ocupam.

Depois de estabelecido qual tipo de discurso nós analisamos aqui, se a matemática, a física, passamos à próxima parte do trabalho que é falar um pouco sobre a formação dos juízos sintético a priori, falamos de como a lógica transcendental pode averiguar-lhes a verdade. Aí sim, a lógica transcendental entra, posto que a experiência não nos fornece material para essa investigação.

Para Kant, a lógica divide-se em seus usos em geral e particular, sendo que por lógica em seu uso geral entende-se aquela que contém;

As regras absolutamente necessárias do pensamento, sem as quais não pode haver nenhum uso do entendimento e ocupa-se, portanto deste independentemente da diversidade dos objetos a que possa dirigir-se (Kant, 2001, B76, p.89).

Já a lógica em seu uso particular diz respeito às regras para pensarmos retamente sobre determinada espécie de objetos, ela é pensada como uma propedêutica das ciências e para construí-la é necessário também um alto nível de conhecimento do objeto a que ela se aplica, se a intenção for construir uma ciência a partir deles (Kant, 2001, B77, p.90).

Já em seu uso geral, a lógica subdivide-se em pura e aplicada, sendo que no seu sentido puro, a lógica geral ocupa-se dos componentes do conhecimento sem atentar-se para os condicionantes sensíveis deste, ou, o conteúdo empírico que neles possa haver. Ela, portanto, deve ocupar-se dos princípios puros a priori e é um cânone do entendimento.

Nesta divisão da lógica repousa, então, o fundamento da divisão daquele critério de verdade que é pautado pela natureza da ligação entre o conhecimento e o seu objeto. A lógica geral estabelece o critério formal de correção de um conhecimento.

No que respeita, porém, ao conhecimento, considerado meramente segundo a forma, (ponto de parte todo o conteúdo), é igualmente claro que uma lógica, na medida em que expõe as regras gerais e necessárias do entendimento, deverá nessas mesmas regras expor critérios de verdade [...]. Estes critérios referem-se, todavia, apenas à forma da verdade, isto é, do pensamento em geral, e, como tais, são certos, mas, não suficientes. (Kant, 2001, B84, p.94)

A função de colocar um critério de verdade positivo esta, portanto a cabo da lógica transcendental (especificamente de sua parte analítica).

A parte da lógica transcendental que apresenta os elementos do conhecimento puro do entendimento e os princípios sem os quais nenhum objeto pode, em absoluto, ser pensado, é a analítica transcendental e simultaneamente, uma lógica da verdade. (Kant, 2001, B87, p.96).

Definidos os critérios de verdade, e estabelecido que esse critério depende intimamente da objetividade do conhecimento, cumpre definir o que é ciência para Kant, qual o melhor exemplo do caráter de cientificidade e que requisitos um conjunto de sentenças deve pre-

encher para que se possa lhe atribuir o status de conhecimento científico, sendo dois desses requisitos, a verdade e a aplicabilidade, ou objetividade.

Nas ciências, segundo Kant, os objetos ou são dados ou construídos. Neste primeiro caso, não há convergência total entre os conceitos e seus correspondentes sensíveis, os objetos. Convergência esta que é investigada tendo como base a matematicidade do conhecimento oriundo da ligação entre um conceito e seu objeto (sua referência). Quanto mais matematizável for a ligação (ou seja, quanto mais demonstrável e redutível a uma quantificação ele for), mais verdadeiro é um conhecimento. Esta ciência, a matemática, seria o referencial do estatuto de cientificidade empregado pelo filósofo, pelo fato de não trabalhar com um objeto meramente dado à intuição oriundo de uma organização esquemática do diverso da intuição. A matemática e a física pura representam o próprio conhecimento por excelência, pois demonstra a apoditicidade e a aplicabilidade de suas asserções sem recorrer à experiência sensível.

Qualquer doutrina quando deve formar um sistema, isto é, um todo de conhecimento ordenado segundo princípios chama-se ciência (...). Ciência genuína só pode chamar-se aquela cuja certeza é apodítica o conhecimento que unicamente pode conter certeza empírica, só impropriamente se pode chamar saber. (Kant, *Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*, p.14, A5-6).

Ambas constroem seus objetos tendo como fundamento sua ligação com as formas puras da sensibilidade (espaço e tempo) e nas regras que determinam a natureza de cada objeto a ser construído. Daí a prova de que o conhecimento puro não é destituído de sentido posto que seu domínio consiste na sensibilidade, mas com a ressalva de que representa no âmbito teórico a pura atividade do racional do entendimento que não apenas se encarrega aqui de organizar o diverso de uma intuição sensível por meio do esquematismo, para além disso, o objeto a ser produzido é um perfeito esquema do conceito a ser representado. Daí a total convergência entre este conceito e seu objeto. De uma forma mais elegante Lacroix resume este pensamento na seguinte sentença: “*O conhecimento científico exige, pois, duas condições:*

*consiste sempre em subsumir intuições sensíveis a (sob) conceitos da razão". (Lacroix, 1969, p.29)*¹⁰.

Uma das consequências desta característica da matemática é que ela é o modelo de verdade a ser aplicado às ciências pela perfeita relação entre conceito e objeto que nela pode ser vista. Poderíamos aqui ponderar a plausibilidade de considerarmos em Kant uma teoria da verdade do tipo adequacionista¹¹ pelo fato de que para estabelecer o nível de correlação e coerência entre um conjunto de proposições, não só a coerência interna deste conjunto é suficiente, mas sim, o acordo entre aquilo que se fala e a natureza do objeto a respeito do qual falamos. Esse é o sentido de se investigar o sentido dos conceitos constituintes de uma proposição, e mais ainda, se a proposição em si tem sentido para além de seus constituintes isolados¹².

Esta é a importância de pensarmos uma lógica para além da mera coerência formal de um sistema posto que é perfeitamente possível bem construirmos um conjunto de sentenças sem que tenhamos de mostrá-las na realidade, ou mostrar sua aplicabilidade: isto faz-se com o auxílio da lógica tradicional.

No contexto do pensamento kantiano, esta se ocupa meramente da coerência interna e das regras de pensamento para a obtenção de um silogismo perfeito e a ela não pode ser reduzida nem à física nem à matemática;

Se Kant precisa a distinção entre matemática e física, sua intenção é, sobretudo, estabelecer sua comum irreducibilidade à lógica. Demonstrar é construir e não se constrói senão na intuição. De todas as demonstrações de alguma maneira logicamente possíveis, só são legítimas as que se apóiam em uma construção. A afirmação do caráter in-

¹⁰ "El conocimiento científico exige, pues, duas condiciones: consiste siempre en subsumir intuiciones sensibles bajo conceptos de La razón." (Tradução nossa)

¹¹ Ou seja, o critério de verdade de um juízo qualquer residiria no acordo entre a natureza dos conceitos envolvidos, e se tal ligação efetuada no juízo diz respeito a um objeto da experiência possível.

¹² Lembramos novamente nossa posição a respeito de qualquer identificação entre a nossa construção e os nossos fins com o princípio de composicionalidade de Frege. a saber, não é nossa intenção estabelecer qualquer ponte entre os fundamentos da filosofia analítica e o pensamento kantiano, apesar de duas obras que nos serviram de referência ate mesmo na constituição deste capítulo tratarem exclusivamente deste tem. Ver Loparic, (2000) e Hanna, (2005).

tuitivo das matemáticas significa, pois, essencialmente, que seu objeto é irreduzível à pura lógica. (Lacroix, 1969, p.35) ¹³

No entanto, se a preocupação de um conjunto de enunciados ao qual aspiramos conferir o status de ciências não pode ser somente mostrar essa coerência, mas sim ter um sentido para além do âmbito sintático, então se faz necessária uma lógica anterior à concatenação dos termos de uma proposição. Esta deve ser a lógica transcendental, pela qual se investiga a plausibilidade de uma asserção, ou o seu sentido.

Assim, um conceito adquire seu sentido quando referido a um objeto da intuição possível, caso contrário, estaremos extrapolando os limites do entendimento, dando azo a quimeras ou ao que nosso filósofo chama de paralogismos da razão. Dessa forma, entendemos a famosa máxima da introdução à lógica transcendental na *Crítica da Razão Pura* em que Kant assevera: “intuições sem conceitos são cegas e conceitos sem intuições são vazios”. Para que investiguemos a aplicação de um conceito a um objeto ou de uma sentença ao seu domínio correspondente, devemos ou recorrer à experiência, quando a ligação entre sujeito e predicado assim nos exige, ou, simplesmente à análise destes componentes em separado. Quando o conceito do sujeito já está implícito no predicado temos apenas a análise de um discurso que não gera conhecimento. Portanto, averiguamos apenas a correção formal de um enunciado, mas quando este caso não se aplica, e a experiência não nos fornece certeza suficiente do que afirmamos então nos movemos no reino do conhecimento puro, que é expresso pelos juízos sintéticos a priori correspondentes aos domínios da matemática e da física pura por excelência.

Estes são, portanto os âmbitos de aplicação de uma lógica transcendental. Havendo um conhecimento efetivo a ser fundamentado, sendo que para este não podemos depender da experiência sensível, se quisermos averiguar o sentido dos juízos que enunciamos, o qual consiste na correspondência de um conceito a um objeto da experiência possível, devemos, pois aprofundar o conhecimento que temos sobre a natureza dos conceitos e objetos que ocupam.

¹³ “Si kant precisa la distinción entre matemática y física, su intención es sobre todo establecer su común irreductibilidad a la lógica. Demostrar es contruir, y no se construye sino em la intuición. De todas las demostraciones de alguna manera logicamente posibles, solo son legítimas las que apoyan em uma contrucción. La afirmación del carácter intuitivo de las matemáticas significa, pues, esencialmente que su objecto es irreductible a la pura lógica` (Tradução nossa.)

Desta averiguação podemos inferir a verdade de uma sentença ou do conjunto destas, o qual deverá ser chamado ou não de ciência. Como vimos, isto é tarefa da lógica transcendental (analítica) e a partir deste percurso podemos ainda inferir o teor de verdade de ciências como a matemática. Portanto, podemos dizer que por meio desta lógica estabelecemos a condição de possibilidade de um conhecimento verdadeiro.

1.3 A significabilidade dos conceitos puros do entendimento no pensamento de Kant¹⁴

Mediante a grande extensão do problema proposto neste momento nos centraremos apenas na consideração dos conceitos puros do entendimento e nos processos de exemplificação e construção que lhes fornecem sentido, não apenas lógico, e referência no domínio da sensibilidade.

Tais conceitos são as categorias do entendimento, e tais categorias, segundo o próprio Kant, seguem o modelo aristotélico, sem, no entanto, dever-lhe obediência com relação ao seu número, nem à fundamentação ou função junto ao intelecto. Salientamos que consiste em um problema igualmente importante a investigação da validade dos juízos sintéticos a priori (pois por seu intermédio produz-se conhecimento puro). A razão que nos fez preterir-los aqui é a seguinte: os conceitos são unidades mais simples que as proposições, estas por sua vez unem um predicado a um sujeito. Nesta relação, segundo Kant, um conceito sempre é predicável a um objeto mesmo que de maneira mediata e somente por meio de um juízo po-

¹⁴ Justificamos aqui o fato de restringirmos a nossa análise no que diz respeito à significabilidade dos conceitos que compõem o conhecimento às categorias do entendimento, ou, conceitos puros, que em si, são diferentes das idéias da razão. Como veremos, as idéias da razão estabelecem os princípios regulativos e não tem uma representação conveniente no domínio da experiência possível aos modos dos conceitos do entendimento. Dentre estes conceitos, os mais abstratos são as categorias do entendimento, ou, conceitos puros da razão teórica. Centramos nestes conceitos pelo fato de necessariamente relacionarem-se com aquele domínio da experiência possível, tendo ali, também, uma aplicabilidade. Por se tratarem dos mais abstratos, e mesmo assim referirem-se à experiência, não há como qualquer outro conceito, por mais universal que seja fugir a essa regra pétrea. Assim, pensamos ser uma via plausível a investigação das categorias do entendimento caso queiramos adentrar nos requisitos de cientificidade do pensamento kantiano, especialmente o da aplicabilidade. É fato que as categorias também se aplicam no contexto da razão prática, posto que elas são regras para a formação dos nossos juízos e aplicação dos nossos conceitos. Dissemos que a investigação das categorias fornece um caminho plausível por consistirem em conceitos que expressam não um objeto determinado, mas o modo como os conceitos devem referir-se a seus objetos. Até mesmo elas, as categorias, só têm serventia quando referidas em seu uso à experiência possível.

demos enunciar a relação de um conceito a um objeto dado. Salientamos que um conceito sempre é anterior a um juízo qualquer, posto que aquele é uma de suas partes.

Os conceitos, porém, referem-se enquanto predicados de juízos possíveis a qualquer representação de um objeto ainda indeterminado. Assim, o conceito de corpo significa algo, p. ex., um metal que pode ser conhecido por esse conceito. Só é conceito, portanto, na medida em que se acham contidas nele, outras representações, por intermédio das quais, se pode referir a objetos. É, pois, o predicado de um juízo possível, como seja, por exemplo, todo metal é um corpo. (Kant, 2001; B94, p.103)

Assim, ao falarmos de proposições válidas estamos lidando com os pressupostos da significabilidade e da propriedade que têm os conceitos de referirem-se a um objeto determinado, sem o que não seria possível sequer falar em conhecimento válido. É, portanto, a condição de possibilidade de uma sentença válida para um objeto em geral que nos reportamos quando limitamos a nossa investigação aos conceitos puros do entendimento e suas regras de aplicação a fenômenos.

Neste espaço nos restringiremos ao âmbito da filosofia transcendental que comporta conceitos a priori os quais, por sua vez, referem-se a objetos realizáveis no plano sensível, seja por meio de uma construção ou de uma exemplificação e que através destes processos cognitivos ganhem significado.

De acordo com os limites que a razão crítica estabelece para o prosseguimento seguro (válido) da produção de conhecimento, a razão teórica em sua acepção transcendental move-se no recinto de uma metafísica da natureza que se encarrega de estabelecer os princípios puros do entendimento. Estes se tornam possíveis valendo-se de conceitos a priori que devem se referir aos objetos possíveis (realizáveis), no âmbito sensível. Esta metafísica além de trabalhar com estes conceitos do entendimento também trabalha com os princípios fundamentais que dirigem o processo de subsunção de um objeto em geral a um conceito de maneira apriorística.

O puro conhecimento racional por simples conceitos chama-se filosofia pura ou metafísica [...]. A ciência da natureza propriamente assim chamada pressupõe uma metafísica da natureza; [...]. Esta deve, pois, conter sempre puros princípios que não

são empíricos [...]; pode, porém ou tratar mesmo sem relação a qualquer objeto determinado da experiência (por conseguinte, de modo indefinido com relação à natureza desta ou daquela coisa no mundo sensível) das leis que tornam o conceito de uma natureza geral - é a parte transcendental da metafísica da natureza; ou então ocupar-se de uma natureza particular desta ou daquela espécie de coisas. (Kant, *Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*; 7-8 p.15-19)

Segundo Kant, como consequência direta destas condições, da relação entre um conceito do entendimento, os princípios que podem ser estabelecidos por meio destes e por fim, os objetos a que os primeiros se referem, temos que:

O entendimento nunca pode a priori conceder mais que a antecipação da forma de uma experiência possível em geral e que não podendo ser objeto da experiência o que não é fenômeno, o entendimento nunca pode ultrapassar os limites da sensibilidade, no interior dos quais, unicamente podem nos ser dados objetos. As suas proposições fundamentais são apenas princípios de exposição dos fenômenos e o orgulhoso nome de ontologia que se arroga em pretensão de oferecer, em doutrina sistemática, conhecimentos sintéticos a priori das coisas em si (por ex., o princípio de causalidade), tem de ser substituído pela mais modesta denominação de simples analítica do entendimento puro. (Kant, 2001; B 303, p.264).

Desse modo, tanto os conceitos puros do entendimento quanto os princípios dos quais derivam os conhecimentos sintéticos a priori devem referir-se apenas a objetos que estejam inequivocamente ligados de alguma forma com a sensibilidade no que tange a sua apresentação, residindo nisto a fronteira de todo o conhecimento possível.

Na consideração de um conhecimento válido, tanto os conceitos do entendimento quanto seus princípios devem fazer referência e adquirir seus sentidos em um objeto possível da experiência, já que todo o uso do entendimento só pode ser pensado em correspondência a esta. Somado a isso, temos o fato de que o critério de verdade de um conhecimento possível está ancorado na relação que seus constituintes estabelecem com os objetos a que se referem.

No texto da *Lógica*¹⁵ editado por Jäsche podemos ver em que condições repousam o critério de verdade de uma proposição válida. Esta condição de verdade estende-se ao largo de

¹⁵ Kant entregou ao seu colega e discípulo Jäsche o seu exemplar do manual de lógica de Meier, que lhe servia de base para seus cursos de lógica na universidade de Königsberg. Junto o a esse exemplar, entregou-lhe também

como se organiza a ciência de acordo com a maneira peculiar que cada uma aborda seu objeto. A condição de verdade material se aplica às ciências que estudam os fenômenos de forma particularizada onde as leis que se aplicam em sua pesquisa nem sempre podem servir para o estudo de outros objetos, assim, segundo Kant:

Nesse acordo de um conhecimento com aquele objeto determinado a que se refere é que deve constituir a verdade material, pois um conhecimento que é verdadeiro em relação a um objeto pode ser falso em relação a outro. (Kant, 2003 C; AK 50; p. 105).

Vemos aqui a instauração do critério material para a definição da metodologia das ciências empíricas, que, por definição devem respeitar a peculiaridade dos objetos a que se aplicam e destes retirar as regras de suas pesquisas. No entanto, por ser uma metodologia retirada de um conjunto determinado de objetos, entende-se a razão da não possibilidade da importação da metodologia de uma ciência empírica a outra, posto que já o critério de verdade (e, portanto, de validade, a partir do que temos exposto nesse trabalho), por si mesmo toma como base o acordo dos conceitos de uma determinada ciência com os objetos aos quais se referem.

Quanto às ciências que tratam de questões universais ou do estabelecimento da possibilidade daquele conhecimento correspondente à verdade material trabalha-se com a verdade formal que “*consiste unicamente no acordo do conhecimento consigo mesmo, fazendo-se total abstração de todos os objetos em conjunto e de suas diferenças*” (Kant, 2003 C; AK 50; p. 105).

Portanto, todo uso que se pode fazer tanto de conceitos quanto de princípios só pode ser pensado como referente ao domínio sensível, mesmo que aí não repouse seu fundamento.

Nessa perspectiva, segundo o raciocínio de Loparic, a proposta de Kant na *Crítica da Razão Pura* pode ser entendida como “*uma teoria abrangente das limitações e da ampliação do conhecimento humano*” (Loparic, 2000; p.29). Neste juízo acerca da obra kantiana,

seus apontamentos pessoais, a partir dos quais foi feita por aquele discípulo uma compilação que veio à luz no ano de 1890 intitulada de *Lógica*. É a esta obra que nos referimos como *Lógica Jäsche*.

podemos ver que a determinação da produção (ampliação) dos conhecimentos válidos (formal e materialmente) por meio de proposições sintéticas, e o estabelecimento dos limites do que a razão pode constituir como certeza, são os objetivos colimados pela proposta do filósofo.

No entanto, mais uma distinção deve ser feita para que avancemos em nossa análise. Ao mencionarmos os termos ‘produção de conhecimento válido’ ou ‘estabelecimento dos limites da razão’ estamos nos movendo em um terreno que decerto se aplica aos encaminhamentos que adotamos anteriormente que nos colocaram nas vias de uma metafísica da natureza.

Os campos da metafísica da natureza e da lógica transcendental são complementares, mas, isso não permite que confundamos suas atribuições. Não é sua (da lógica transcendental) a tarefa de produzir conhecimento a priori, tão pouco é sua a obrigação de estabelecer os limites da razão no conhecimento de um objeto em geral, estas são funções daquele sistema da metafísica da natureza. Sua função é simplesmente zelar pelas regras do entendimento e principalmente pela maneira como seus conceitos e juízos se aplicam às representações de objetos aos quais se referem estes conceitos.

Na lógica não vemos o modo como as representações surgem e sim unicamente como concordam com a forma lógica. Em geral, a lógica não pode tratar de modo algum das meras representações e de sua possibilidade. Deixa isto para a metafísica e se ocupa apenas das regras do pensamento em conceitos, juízos e relações, como aquilo por que procede o pensamento. (Kant, 2003 C; AK33; p. 69).

Esta lógica não trata das particularidades ou das possibilidades de cada fenômeno que de fato ocorrer. Ela só se aplica à forma como os conceitos se referem aos objetos em geral sem se preocupar com suas origens. Como ela é transcendental, deve se preocupar com as formas que um conceito necessita apresentar para que consiga satisfazer à condição necessária para que dele sejam derivados princípios. Também as regras pelas quais um determinado conceito refere-se a um objeto são estudadas.

As regras do entendimento e seus conceitos resguardam as condições que possibilitam enquadrar um conjunto de sensações diversas. Estes conceitos não lidam diretamente com a diversidade das intuições, antes, enquadram os fenômenos de acordo com aquelas regras.

Tais conceitos são tidos como a priori, ou seja, para que se chegue a eles não se faz necessário que recorramos imediatamente a um dado sensível, pelo contrário, devemos fazer abstração total de todo o conteúdo empírico.

Um conceito puro pode ser definido como conceitos do entendimento, ou categorias. Para Kant, elas estão dispostas em quatro, sendo duas delas matemáticas (quantidade e qualidade) e duas dinâmicas (relação e modalidade). De acordo com os *Prolegômenos*, categorias são:

Nada mais do que funções lógicas, que, como tais, não constituem em si o menor conceito de um objeto mas precisam se fundar na intuição sensível, e que, então, apenas servem para determinar, em relação às funções do julgar, juízos empíricos que, de outro modo, são indeterminados e indiferentes relativamente a estas funções, procurando-lhes assim uma validade universal e tornando por seu intermédio possíveis *juízos de experiência* em geral. (Kant, *Prolegômenos*, [A120-121], p.105).

Eles opõem-se à intuição porque guarda em si uma “*representação universal ou uma representação do que é comum a vários objetos e assim, uma representação na medida em que pode estar contida em várias*” (Kant, 2003 C; AK91, p.181).

Já uma intuição tem como característica básica seu envolvimento direto com a sensibilidade mesmo quando se trata de uma intuição pura (espaço e tempo). É por meio desta intuição que reúne em si o múltiplo da diversidade do que nos é fornecido pela sensação, que o entendimento pode referir um conceito puro a um objeto empírico e assim fazer com que este ganhe significado objetivo. Nos dizeres de Loparic:

Um conceito, tem significado objetivo somente se está relacionado a representações intuitivas de objetos enquanto condição universal de uma regra para a produção (constituição ou busca) dessas representações. Um conceito tem significado se representa formas intuitivas geráveis sobre dados intuitivos, por uma regra a ele associada. (Loparic, 2000, p.177)

Para que possamos falar da relação entre os conceitos do entendimento e a natureza dos objetos por eles enquadrados (subsumidos), é preciso falar sobre o esquematismo, proces-

so pelo qual um conceito puro do entendimento pode referi-se a um dado sensível particular para que este seja reunido na síntese discursiva e ser reunida em uma intuição pura para que seja finalmente passível de compreensão pelo entendimento por meio dos conceitos. Segundo Kant;

É claro que tem de haver um terceiro termo, que deva ser por um lado homogêneo à categoria e por outro ao fenômeno e que permita a aplicação da primeira ao segundo. Esta representação mediadora deve ser pura (sem nada de empírico) e, todavia, por um lado intelectual e por outro sensível. Tal é o esquema transcendental. (Kant, 2001, B177, p.182).

Em uma passagem muito feliz, Jairo José da Silva resume o que significa um esquema no pensamento kantiano, vejamos então a sua contribuição: *“Um esquema é simplesmente uma regra ou um procedimento invariavelmente temporal para se obter exemplos de conceitos. O processo de se obter um exemplo de um conceito na intuição pura ou empírica é o que Kant chama de construção de um conceito”*. (Da Silva, 2007, p.100-101).

Este, portanto, é o processo responsável pela ligação entre o conceito puro ao dado da sensibilidade. Pelo esquematismo transcendental um conceito do entendimento pode adquirir sua referência e, por conseguinte, seu sentido objetivo, já que corresponde à condição de estar ligado a uma intuição sensível e, portanto, a um objeto da experiência possível, sem que sua condição formal seja corrompida por interferências de dados sensíveis. No entanto, nessa citação de Jairo José outro atributo do esquematismo nos foi revelado, que é a sua ligação com o método da construção, do qual falaremos mais à frente.

Também o esquematismo responde à condição de possibilidade do conceito, que diz respeito à correspondência do conceito a *“uma representação intuitiva de objetos pertencentes quer ao domínio dos objetos empíricos, quer ao domínio dos objetos matemáticos”* (Loparic, 2000, p.174).

Os melhores exemplos aduzidos para demonstrar a viabilidade de pensarmos como a lógica transcendental intervém na formulação do sentido dos conceitos são os objetos da matemática, já que estes correspondem ao modelo mais adequado de produção de conhecimento sintético a priori. Seus objetos se dão por construção, isto é, o conceito tem sua representação

efetiva no reino dos fenômenos, mas não como um objeto sensível qualquer, pois os objetos da matemática são construídos na intuição sensível obedecendo fielmente a um protocolo que o determina de maneira apodítica. Assim:

Para provar qualquer propriedade de um objeto matemático - o matemático não deveria tentar depreender a propriedade em questão a partir da figura, nem derivá-la do mero conceito do objeto. Ao invés disso, ele deveria tentar inferi-la a partir da construção do conceito na intuição pura. Essa construção deveria ser levada a cabo por procedimentos a priori bem determinados e de acordo com o conceito formado a priori do objeto. (Loparic, 2000, p.18).

Nesse momento, por tratarmos de conceitos preenchíveis por conteúdos empíricos excetuamos de nossas considerações a filosofia moral pelo fato de seus conceitos, as idéias da razão, não referirem-se a objetos determinados de maneira constitutiva. Utilizando-nos desta distinção poderíamos direcionar a nossa análise somente para o âmbito da metafísica da natureza. Mas nosso intuito aqui é o de analisar se é viável e em que medida podemos entender o direito positivo de acordo com os requisitos de cientificidade do pensamento kantiano aqui expostos

1.4 O método da construção e o caráter apodítico da matemática em Kant

Tradicionalmente quando falamos na filosofia em ‘construir um objeto’ comprometemo-nos com uma herança que remonta minimamente a Euclides e sua geometria como exemplo desse método. Estabelecer os princípios constituintes de uma dada realidade e produzir nela objetos que corresponda fidedignamente aos conceitos dos quais são a referência é o que caracteriza a ‘construção’, que representa perfeitamente no sistema kantiano o modelo para uma teoria da verdade e principalmente para a produção de um conhecimento sintético a priori. Esse conhecimento é a matemática pura, onde para Kant apresenta-se a forma definitiva de um conhecimento a priori.

Essa proposta que foi levada por Carnap e Reinchenbach às suas últimas consequências (chegando a sair mesmo do que pode ser considerado como kantismo) (Maddy, 2001,

p.2-6), mas, aqui defendemos que é procedente um retorno à raiz do problema mostrando as categorias básicas que nos permitirão falar das principais considerações kantianas sobre matemática. Consistirá nisso a tarefa a qual nos propomos no presente trabalho, mais sucintamente, direcionaremos nossa questão à relação entre o método da construção de conceitos e a tarefa da matemática frente às demais ciências da natureza.

Aproveitamos aqui para estabelecermos um direcionamento prévio em nossa análise. Para Kant há os objetos dos sentidos externos, que nos são dados segundo a sua intuição no espaço e os objetos dos sentidos internos (dentre eles os elementos do pensamento) que são passíveis somente de serem percebido no tempo (por sua simultaneidade, ou relação causal). Escolhemos restringir nosso foco aos primeiros, posto que estes são os objetos das ciências por excelência na época de Kant, no caso, a física e a matemática (geometria tanto aplicada quanto pura).

Como já deixamos transparecer em certa medida o que vem a ser o método da construção em Kant, procuraremos, pois, começar pela parte que consideramos mais importante. Referimo-nos aos juízos sintéticos a priori, o que não é de se estranhar, tendo em vista que se a matemática é considerada como um exemplo de conhecimento a priori. Como o próprio filósofo faz questão de nos lembrar nos Prolegômenos; *“deve-se antes de mais nada observar que as proposições da matemática são sempre juízos a priori e não empíricos, porque têm em si necessidades que não podem ser tiradas da experiência”*, (Kant, *Prolegômenos*; A28, p.27), então, necessariamente ela tem de haver-se diretamente e de uma maneira muito peculiar com estes juízos e a maneira pela qual nesse âmbito da ciência um conceito puro se adéqua perfeitamente a seu objeto.

Tem-se por juízo sintético a priori todo aquele enunciado onde se percebe a possibilidade de confirmarmos a ligação entre sujeito e predicado (de modo que a idéia do predicado já não esteja contida no sujeito), sem a necessidade de termos de recorrer à experiência sensível para averiguarmos o seu valor de verdade. Esta não recorrência também nos é oferecida por juízos do tipo analítico, estes, no entanto, não nos fornecem a possibilidade de expandirmos nosso conhecimento sobre o objeto de estudo em questão por que a idéia do predicado já esta contida no sujeito, ficando excetuada a possibilidade de sua inserção na matemática. Através destes juízos analíticos pode-se decompor um conceito, explicá-lo de maneira detalhada a fim de vislumbrarmos suas especificidades, como se observa no caso clássico ‘o ouro é um metal’, onde no conceito de ‘ouro’ já está implícita a idéia de que é uma substância metá-

lica. Essa construção não fornece, portanto, a possibilidade de alargarmos nosso conhecimento a respeito qualquer coisa.

Nestes dois tipos de juízo temos a presença de um fator preponderante, a não necessidade de recorrermos à experiência para investigarmos-lhes a validade, fator este que poderia gerar problemas no ato de sua compreensão posto que a princípio seria minimamente estranho falarmos na idéia de um juízo que lançasse luzes para além de seus constituintes, sem contudo recorrer ao que no kantismo confere significado a qualquer conceito, a ligação com a sensibilidade.

É com este tipo de juízo que deve lidar um conhecimento que de modo apriorístico nos leve não apenas a explicações de conceitos, mas sim nos faça progredir (como exigia o estatuto de cientificidade adotado no século XVIII), no conhecimento da natureza e demonstre irrefutavelmente suas conclusões¹⁶.

Ainda tratando desse estatuto de cientificidade, esse caráter apriorístico da matemática confere-lhe uma tarefa específica dentre os saberes, tendo em vista que por ser um conhecimento perfeitamente demonstrável, pode servir de modelo para as outras ciências na tentativa de estabelecer a validade de seus enunciados.

Ocupamo-nos anteriormente da forma dos juízos da matemática, mostramos por que devem ser unicamente os juízos sintéticos a priori a constituir o corpo desse saber, no entanto, mostramos apenas pelo ponto de vista da necessidade, por serem unicamente estes juízos e não outros que possibilitam que se obtenha um conhecimento a priori. Mas ainda não tocamos no ponto fundamental, pretendemos agora avançar para o fator que nos permite enunciarmos tais juízos de modo que eles tenham algum sentido.

Sabe-se que no sistema kantiano um conceito está intimamente ligado com as percepções (o dado que é apreendido sensorialmente), com as intuições, que são já estes dados, até então somente em forma de mera sensação, processados e organizados para a produção de algo posterior, como, por exemplo, um objeto.

¹⁶ Aproveitamos aqui para lembrar que essa discussão já foi apontada de maneira sucinta na página 10, onde também se encontra uma citação do texto kantiano que pode ser relida nesse contexto sem prejuízos à fluidez da argumentação.

É partindo daqui que vislumbramos os mecanismos da aprioricidade da matemática e percebemos de que modo ela, por meio dos seus conceitos, pode referir-se a um objeto, ter sentido, dirigir-se à sensibilidade, sem, contudo, limitar-se pelo dado empírico assim como as ‘ciências’ a posteriori.

Tais conceitos são tidos como a priori, ou seja, para que se chegue a eles não se faz necessário que recorramos imediatamente a um dado sensível, pelo contrário, devemos fazer abstração total de todo o conteúdo empírico. A matemática para Kant tem como base (fundamento) uma intuição pura, o que a permite não sujeitar seus conceitos e proposições ao referendo da experiência, de acordo com sua opinião, ela deve “*representar in concretum todos os seus conceitos e, no entanto, a priori, ou, como se diz, construí-los*” (Kant, *Prolegômenos*, A49-50, p. 48).

A partir da intuição a priori, pode-se entender melhor o caráter apodítico dos juízos matemáticos, pois como esta intuição é pura e não empírica (contingente) não tem que compromissar-se com a experiência para comprovar sua validade (apesar de ser verificável por ligar-se inequivocamente à experiência, seu valor de verdade não depende desse exame, posto que é dado a priori). Este dado pode ainda ser corroborado ao vermos que a intuição a priori esta “*indissoluvelmente ligada ao conceito*”, antes mesmo da experiência sensível ou de “*toda a percepção particular*”. (*Prolegômenos*, A50, p. 49 §7).

Tudo mais pode ser retirado de um objeto qualquer, como as sensações que o acompanham ou as qualidades gerais que lhe atribuímos menos o fato dele ser necessariamente representado como ocupando algum lugar ou sucedendo ou sendo sucedido por outros objetos. Essa anterioridade da intuição pura confere e preserva o caráter apriorístico da matemática por utilizar-se de formas puras da sensibilidade, espaço e tempo. Para Kant, estes são os pilares “*onde a matemática pura funda todos os seus conhecimentos e juízos*” (Kant, *Prolegômenos*, A52, p. 50, §9).

Segundo um comentário de Otfried Höffe, que arremata sucintamente as conclusões a que até agora chegamos;

Espaço e tempo não são meras representações [...], mas possuem uma função constitutiva de objetos, pois são espaço e tempo, mediante os quais, se torna possível um conhecimento sintético a priori. Por serem espaço e tempo formas da intuição

que independem da experiência, pode haver uma ciência independente da experiência, a saber, a matemática. (Höffe, 2005, p.74)

Tendo mostrado os fundamentos da matemática¹⁷ e porque este é realmente o conhecimento a priori por excelência, podemos prosseguir em nosso curso e concentrarmos no método da construção, o que rapidamente nos habilitará a justificarmos a afirmação inicial de que a matemática serviria de modelo de cientificidade.

Uma definição da matemática que pode ser encontrada no texto dos Prolegômenos nos revela a ligação daquela ciência com o método em questão. Nesta passagem Kant estabelece que a matemática como puro conhecimento a priori “*funda seu conhecimento unicamente na construção de conceitos mediante a apresentação do objeto numa intuição a priori*” (Kant, *Prolegômenos*, p.15, §8).

A respeito deste método Kant afirma que construir um conceito significa “apresentar a priori a intuição que lhe corresponde “[...] *assim, construo um triângulo apresentando o objeto seja pela simples imaginação na intuição pura, seja de acordo com esta sobre o papel*” (Kant, 2001, p.580, B741). Já sabemos da diferença entre as formas puras da sensibilidade e as intuições acompanhadas de dados sensíveis ou sensações. Também já estamos informados de que somente pelas primeiras torna-se possível a matemática, cumpre esclarecer por que métodos esta ciência toma posse de seus objetos, posto que a estes não se pode atribuir a existência de um fenômeno qualquer dada a sua anterioridade à experiência.

A geometria euclidiana foi louvada como modelo de conhecimento a priori pelo fato de definir completamente seus conceitos e fazê-los ter sentido sem a necessidade de um recurso ao dado da percepção. Ela apresenta as propriedades de um objeto, a partir das quais ele pode ser intuído de maneira a priori, podendo ser perfeitamente aplicável à esfera fenomênica.

É esta propriedade de não submeter seus juízos à experiência sensível para averiguar sua possibilidade de adequação de um conceito ao objeto correspondente, que permite à ma-

¹⁷ Kant estabelece para a aritmética e para a geometria (aplicada ou pura) qual intuição pura lhe corresponde. No caso da aritmética, seu fundamento se encontra no tempo, mais precisamente na idéia de sucessão, onde uma unidade seguir-se-ia a outra, formando a idéia de somatório. Já a geometria identificar-se-ia com a noção de espaço, posto que seus conceitos usam elementos espaciais como linhas, pontos, circunferências etc., sendo todos passíveis de uma representação material seja na mente seja em uma folha de papel, mas sempre obedecendo a prescrição do que está determinado no próprio conceito.

temática literalmente fazer para si seus objetos próprios, dominar-lhes as propriedades e apresentar também no mundo os conhecimentos advindos da pesquisa que admite para si as regras e a perfeição formal da matemática.

Como exemplo disso, propomo-nos demonstrar a possibilidade de se construir um objeto a partir de sua definição¹⁸, sem, contudo, postularmos a existência necessária desse mesmo objeto, ou mesmo recorrermos ao referendo da empiria para assegurar-lhe a possibilidade. Nesse nosso exercício propomo-nos chegar, por vias dedutivas, à verdade da seguinte sentença: a soma dos ângulos internos de um triângulo qualquer é sempre igual a 180° ; como exemplo de um juízo sintético a priori presente na geometria clássica.

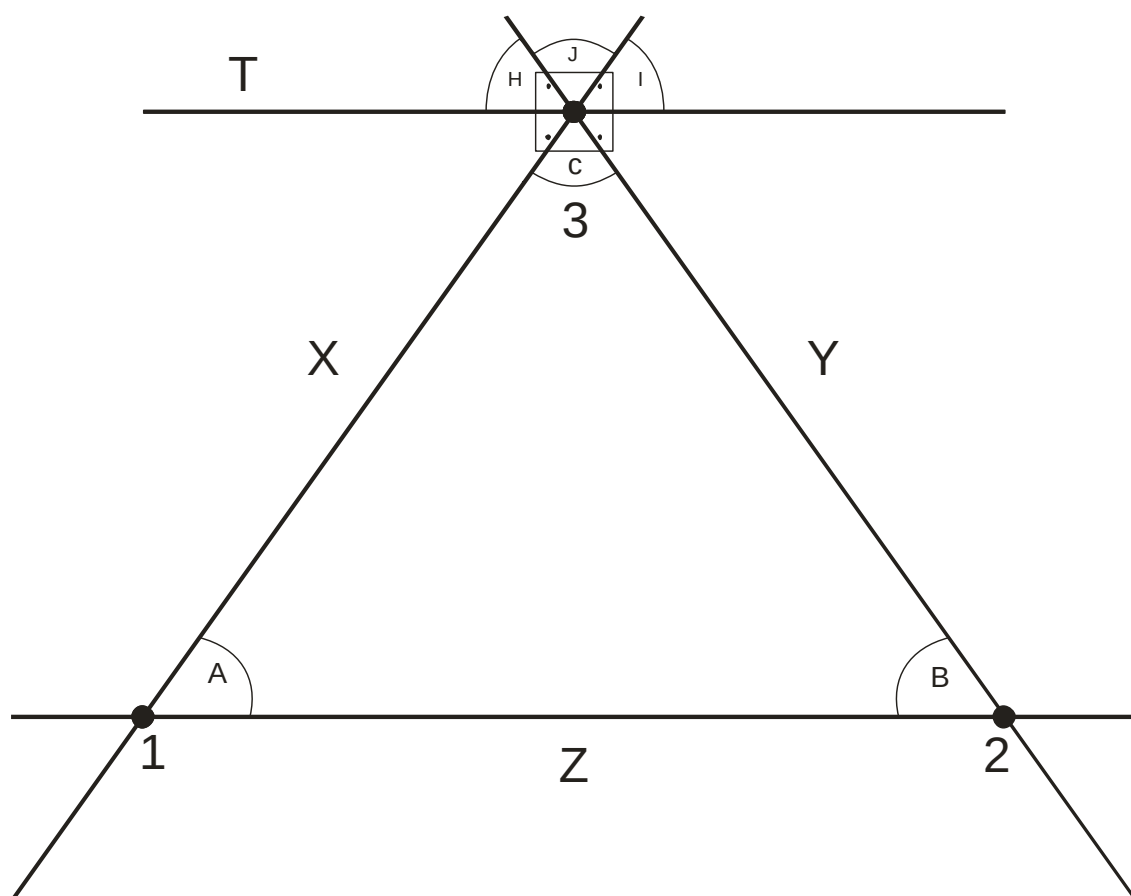
Dados os pontos 1, 2 e 3, e dados os seguimentos de reta X, Y e Z, temos que o segmento X cruza com os segmentos Y e Z nos pontos 1 e 3 respectivamente e estes por sua vez cruzam-se no ponto 2 formando um triângulo. O entrecruzamento dos segmentos X e Y gera o ângulo interno C, bem como o entrecruzamento dos segmentos X e Z gera o ângulo A, e o entrecruzamento dos segmentos Y e Z, por sua vez, forma o ângulo B.

Temos também a reta T sobre a qual se encontra o ponto 3 que é vértice do ângulo C. Admitimos que essa reta seja paralela ao segmento Z e que também é cruzada no mesmo ponto C pelo prolongamento dos segmentos X e Y, formando assim os ângulos I e H pelo entrecruzamento destes com aquela, respectivamente.

Tomando como base a regra do ciclo trigonométrico, temos que o somatório dos ângulos H, J e I é igual a 180° , dado que se tomarmos o ponto C como centro de uma circunferência qualquer, a reta T cruzaria toda a extensão daquela circunferência traçando assim o seu diâmetro. Como se sabe, a medida de uma circunferência perfeita é de 360° de acordo com aquele ciclo. Se, a reta T marca o diâmetro desta, então, corta-a em duas metades exatamente iguais, o que nos leva à conclusão de que a medida compreendida em cada um dos lados é de 180° .

¹⁸ Uma citação do texto de Jean Lacroix, localizada na página 26 deste trabalho, nos trouxe a informação de que para que tenhamos uma demonstração conveniente, ela deve ser passível de viabilizar-se pelo método construtivo, o qual, aplicado a juízos sintéticos a priori, gera os objetos da matemática. Esta nossa demonstração é de caráter didático, com ela queremos acompanhar os passos que levam do estabelecimento das definições de um conceito até a apresentação do seu objeto em uma intuição possível.

Utilizando-nos do fato de havermos postulado a mesma reta T como paralela ao segmento Z, também derivamos pelo conceito de ângulos espelho que os ângulos A e I; B e H; e J e C, respectivamente, são idênticos entre si. Posto isso, sentimo-nos aptos para inferir o seguinte: o somatório dos ângulos internos de um triângulo qualquer ($A+B+C$), é igual a 180° .



Por suas características de um conhecimento dotado de certeza apodítica perfeita, de não se apoiar na experiência empírica e comunicar seus conhecimentos por meio de juízos sintéticos a priori a matemática deve então ser portadora de uma tarefa relevante frente às outras ciências, é ela quem fornece a base para investigarmos o status de cientificidade de um determinado tipo de saber. Toda ciência natural recorre a ela para revestir-se de certeza na investigação de seus objetos.

É isso que nos deixa claro a seguinte passagem encontrada no prefácio da obra que trata dos princípios da ciência natural:

Em toda teoria da natureza se pode apenas encontrar tanta ciência genuína quanta matemática aí se deparar [...]. visto que em toda teoria da natureza se encontra apenas tanta ciência genuína quanto o conhecimento a priori com que aí se depara, assim, a teoria da natureza conterá unicamente tanta ciência genuína quanta matemática nela aplicar se pode. (Kant, *Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*, p.16, A9-10).

Consideramos suficiente o que falamos para dar cabo da tarefa à qual nos propusemos nesta parte do nosso trabalho a partir do momento em que mostramos a natureza dos juízos sintéticos a priori pelos quais a matemática se expressa. Daqui poderíamos seguir para um estudo mais profundo do que possibilitava tais juízos, isto é, a presença das intuições puras de espaço e tempo, que permitem a um conceito puro determinar seu objeto sem ter de comprometer-se com um dado sensível, o que retiraria a apoditicidade de tal conhecimento. No entanto, aqui pretendíamos mostrar o método pelo qual tais objetos são construídos, o que nos permitiu concluir seguramente a importância que a matemática tem no sistema kantiano quando se tem em mente o fornecimento de certeza e verdade ao discurso a respeito de um determinado objeto. Também recolhemos a certeza de que no que diz respeito às ciências racionais e da natureza, a matemática serve de parâmetro no que diz respeito à maneira de demonstrar seus resultados.

Neste primeiro capítulo desenvolvemos o contexto teórico onde Kant inseriu suas contribuições a respeito da fundamentação do arcabouço científico fornecido pela ciência newtoniana frente à forte influência do pensamento leibniz/wolffiano. Enquanto o primeiro trazia uma ciência repleta de resultados matematicamente demonstráveis, alto teor de previsibilidade de fatos e aplicabilidade quase irrestrita no reino da experiência possível não obstante seu apego ao corpo conceitual da metafísica tradicional (cristã), o segundo trazia um conjunto conceitual reformulado que, no entanto, era incompatível com a composição do universo postulada por Newton. Nesse meio termo assentou-se a proposta kantiana para a fundamentação metafísica da mecânica racional, para o qual, a metafísica deveria responder finalmente a seguinte pergunta: como são possíveis juízos que dizem respeito à experiência, que expressam conhecimento a respeito desta, não fazem sentido algum exceto se estiverem ligados de algum

modo a um conteúdo que esteja neste domínio, mas, no entanto, burlando a exigência da verificabilidade, mostram sua verdade de maneira apriorística?

Aqueles eram, afinal, os juízos sintéticos a priori, e por seu intermédio se pode mostrar a viabilidade de um conhecimento puro que apresenta sua ligação com a experiência por meio das formas puras da intuição, espaço e tempo. Estas formas puras, mais tarde, nos renderam mais outro resultado valioso, tendo em vista que por meio do esquematismo a matemática consegue instituir-se como um conhecimento puro no qual o método da construção se aplica. Nesta ciência racional, os três requisitos de cientificidade estabelecidos de início foram, enfim, satisfeito, a saber, sistematicidade, objetividade, verdade e apoditicidade.

Temos, portanto, os requisitos de cientificidade e o exemplo de conhecimento científico, em mãos. Precisamos agora dedicar esforços na busca do conceito de direito e assim como procedemos neste primeiro capítulo, buscaremos seus fundamentos metafísicos que se encontram na idéia de liberdade, que é o postulado da razão por excelência. Alguns resultados a respeito do que falaremos mais adiante já foram antecipados, em nossa página 36, por exemplo, adiantamos que ao conceito de liberdade (idéia da razão) não corresponde nenhum objeto da intuição à maneira da matemática e nem de qualquer outra ciência que esteja sob a égide dos requisitos expostos neste primeiro capítulo. No entanto, o desenvolvimento dessa primeira conclusão precisa de elementos que serão fornecidos a partir de agora.

CAPÍTULO SEGUNDO: SOBRE O CONCEITO DE DIREITO. SUA RELAÇÃO COM A MORAL NO PENSAMENTO KANTIANO

Este capítulo versa sobre a diferença entre o direito e a moralidade e como este último se deriva da idéia de liberdade no pensamento kantiano. Nossa meta principal é mostrar como a partir de uma ‘limitação estrutural’ alicerça-se a necessidade de uma legislação jurídica. Para tanto, pretendemos primeiramente abordar as partes constituintes do problema, a saber, a moralidade (no que diz respeito à gênese do conceito de autonomia) e o direito (natural e positivo, no que diz respeito aos seus princípios). Em seguida, municiados do entendimento concernente a cada uma dessas categorias, poderemos estabelecer as diferenças referentes a cada um destes âmbitos no pensamento de Kant.

Não pretendemos exaurir a totalidade dos problemas aqui envolvidos, também não podemos correr o risco de cairmos em uma análise superficial que simplesmente se esqueça de ao menos citar a existência de questões profundas que não poderão ser desenvolvidas com maior qualidade por falta de espaço oportuno.

No mais, continuaremos nosso trabalho com um estudo sobre a moralidade no pensamento kantiano dando enfoque privilegiado a temas como a idéia de liberdade, autonomia da vontade e lei moral.

2.1 A moralidade e a gênese do conceito de liberdade

Kant inaugura em seu pensamento a fase criticista com a “*Crítica da Razão Pura*”. Nela pretende-se estabelecer os limites e poderes da razão humana tanto em conhecer algo quanto em proferir um juízo de valor acerca daquilo que é seu objeto de conhecimento, tratando de corrigir e prevenir possíveis abusos da razão. Tal pensamento tem por característica básica funcionar como um ‘tribunal’ da própria razão “que lhe assegure as pretensões legítimas e em contrapartida, lhe condene as pretensões infundadas” (Kant, 2001, p.5), e que investigue suas possibilidades.

Com esse texto, Kant delimita seu posicionamento quanto ao direcionamento de algumas questões como da relação sujeito objeto na teoria do conhecimento (matéria da estética transcendental, que analisa o processo pelo qual adquirimos as percepções que compõem o mundo), da origem e fundamento do nosso conhecimento e de como evitar que nossa razão caia em excessos por não saber de seus limites constitutivos. É justamente nessa parte que identificamos a construção da terceira das antinomias da razão pura.

Antinomias são os estados de contraditoriedade em que a razão pode cair quando trata de temas que excedem seu poder elucidativo, caracterizando segundo Caygill “*uma ampliação ilegítima da razão humana finita para além de sua verdadeira jurisdição*” (Caygill, 2000, p.28). O objeto destas antinomias são as três grandes idéias com as quais se ocupava a metafísica tradicional, a idéias de mundo, de homem e Deus. Nelas (as antinomias da razão) Kant mostra como a longa disputa entre partidários de opiniões auto-excludentes, na verdade fundava-se mais em equívocos da razão humana em exceder seus limites que na verdade das sentenças defendidas por uns e outros.

No tocante à liberdade, a terceira das antinomias destina-se a desenvolver a questão da possibilidade de pensarmos tal conceito frente ao conjunto de fenômenos que compõem o mundo, ou seja, se é possível ou não conhecermos uma causa primeira para tudo que ocorre no mundo, sem, contudo ser afetado em seu próprio movimento. Tratar-se-ia de um começo incondicionado para a causalidade que acompanha a série dos acontecimentos. Em defesa desta espontaneidade absoluta que iniciaria autonomamente a série dos fenômenos, temos a seguinte tese que instaura a necessidade de admitirmos este começo incondicionado que seria a liberdade: “*a causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda uma causalidade pela liberdade que é necessário admitir para explicá-los*” (Kant, 2001, p.406).

Esta tese, que é um postulado da razão, seria corroborada pelo fato de não podermos encontrar um começo suficiente para o conjunto de todos os acontecimentos do mundo, já que, em seguindo a trilha da causalidade dos acontecimentos sempre veríamos que um fato presente pressupõe outro que o tenha desencadeado, e assim até encontrarmos algo que por si tenha iniciado espontaneamente a série dos fenômenos, tal começo seria a liberdade incondicionada.

Conseqüentemente, temos de admitir uma causalidade pela qual algo acontece, sem que sua causa seja determinada por uma outra causa anterior, segundo leis necessárias, isto é, uma espontaneidade absoluta das causas, espontaneidade capaz de dar início por si a uma série de fenômenos que se desenrola segundo as leis da natureza e, por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual, mesmo no curso da natureza, nunca está completa a série dos fenômenos pelo lado das causas. (Kant, 2001, p.408).

Já a antítese que completa o corpo da antinomia diz que não é possível admitirmos tal começo absoluto no mundo, já que, se de fato houvesse, ele teria de ser algo existente, ou seja, também um fenômeno capaz de causar movimento em outro, iniciando dessa forma a série de acontecimentos da natureza. No entanto, percorrendo o mundo não se encontra este começo absoluto, só o que se vê é uma lei na natureza que posiciona cada coisa em seu lugar, dizendo que tudo tem uma causa anterior, sem fornecer qualquer indício de uma causa primeira que seja incondicionada. Isto é sentenciado na seguinte fórmula: *“não há liberdade, mas tudo no mundo ocorre unicamente em virtude das leis da natureza”* (Kant, 2001, p.407).

A antítese fundamenta-se justamente na possível inconsistência da tese, pois seria inconcebível admitir uma causalidade dos fenômenos que por sua vez não estivesse também no reino da natureza. Como o princípio diz que tudo deve ter uma causa antecessora, então este elemento primeiro, por sua vez deveria também ter uma causa, coisa que de fato não ocorre, justamente porque não se encontra na série dos fenômenos algo que seja incondicionado, isto é, que não esteja subordinado às leis da natureza. Assim, a idéia de liberdade, representada pela espontaneidade e incondicionabilidade de uma causa primeira não se sustenta. Sua consideração causaria ao invés de justificativa suficiente para o começo de tudo uma quebra com a noção de causalidade, ruptura com a ordem das leis da natureza e com isso a impossibilidade de compreendermos o mundo.

Segundo Kant, essas duas teses guardam em si uma posição dogmática já que afirmam ou negam categoricamente a existência da liberdade no mundo. Enquanto a tese defende a necessidade de admitirmos um começo incondicionado para a série causal dos fenômenos, a antítese diz que a admissão deste começo apenas ofereceria repouso ao entendimento que ao percorrer a cadeia de sucessões dos eventos buscando sua causa primeira não encontra na natureza algum objeto que encarne tal função, a partir disso, os partidários daquela tese consideram-se autorizados a admitir um começo para o mundo que não esteja necessariamente no mundo (se estivesse, necessariamente estaria sujeito às leis da natureza e à causalidade do

fenômeno), sendo este começo inteiramente livre de qualquer condicionamento ou coação, a antítese rejeita radicalmente esta posição por não conceber como autorizada a admissão de um começo espontâneo para a série dos fenômenos que por seu turno não está ligado a esta mesma série, pelo contrário, a natureza é um conjunto ordenado segundo suas próprias leis, seguindo-as integralmente, se houver algo que esteja fora destas leis, então não pode ser um objeto existente inserido na dinâmica do mundo, assim, afirmar categoricamente a liberdade é afirmar algo inconsistente e vazio de conteúdo.

É diante desse quadro que vemos o nascimento de um novo conceito de liberdade que não é necessariamente produto da junção das duas teses precedentes, antes, é o resultado do exame crítico da razão acerca de suas possibilidades quanto à inferência de algum juízo referente à idéia de um começo incondicionado. O que fora analisado pela crítica não necessariamente era destituído de validade, apenas excedia a capacidade da razão em afirmar ou negar algo sobre o mundo.

Ao tecer suas considerações sobre tese e antítese da terceira antinomia, Kant já aponta aquilo que de fato tem em mente quando procura por um começo absoluto da série dos fenômenos. Não é apenas para satisfazer uma necessidade do entendimento em chegar até a primeira das causas de um acontecimento. Ele não procura por uma causa totalmente exterior ao mundo (como o primeiro motor aristotélico), pelo contrário, consente que seja suficientemente coerente a oposição feita a este conceito quando o acusam de inferir a necessidade ou mesmo a existência de um ser absoluto que por sua vontade autônoma e poder, faz com que todas as coisas aconteçam¹⁹. Para que ele possa inserir suas discussões no âmbito da filosofia prática, Kant tem de questionar-se a respeito de um ente intramundano, fenomênico, para que então possa investigar a possibilidade de haver ou não algo que espontânea e indeterminadamente cause uma nova série de fenômenos.

É esta espontaneidade e indeterminabilidade da ação que possibilita a imputabilidade dos atos, ou seja, que o homem seja apontado como o ator principal de seus atos; nisso consiste a liberdade do arbítrio, que difere da idéia de liberdade em si. A partir de Kant, ser livre não significa fazer uma escolha pautada pelo uso da razão direcionada a um objeto que seria mais sublime do que todos os outros, deixando a escolha por outros objetos que não aquele mais

¹⁹ Sua contribuição para com este tema pode ser recolhida na quarta das antinomias da razão pura, bem como em textos posteriores à *Crítica da Razão Pura* como a *Religião nos limites da simples razão*.

sublime caracterizada como uma perversão do arbítrio, que nos retiraria no momento da decisão, a qualidade de seres livres (já que teríamos cedido ao desiderato). É para justificar essa inovação que Kant produz uma resposta à terceira antinomia, o que abre o cenário da filosofia moral no seu pensamento.

Vemos que a admissão de uma causa livre tem de ser pressuposta, mas a forma dessa pressuposição não pode fazer derivar a existência de qualquer ser necessário que fundamente o começo temporal da série da causalidade.

Não é necessário resposta para a interrogação acerca do modo como será isto possível, visto que somos obrigados a reconhecer a priori que uma causalidade desse gênero tem que ser pressuposta, embora não possamos de modo algum como seja possível que mediante determinada existência, e ponha a existência de outra coisa, pelo que temos de ater-nos simplesmente à experiência [...] provamos a necessidade de um primeiro começo de uma série de fenômenos pela liberdade, propriamente só na medida em que era indispensável para a compreensão de uma origem do mundo. (Kant, 2001, p.408 - 410).

O que o filósofo pretende é instaurar a possibilidade de pensarmos a liberdade no mundo, fazendo com que o problema de começar autonomamente uma série causal não seja suplantado por um determinismo naturalista com a tese de que não se pode procurar nos fenômenos um começo primeiro e nem supor a existência de alguma coisa para além do que a realidade material nos permite. De fato, nenhuma dessas afirmações é contestada por Kant, mas isso não o impede de pensar a liberdade, o que não implica necessariamente conhecê-la.

Assim nasce o conceito de liberdade transcendental como possibilidade efetiva de um começo incondicional de uma série de fenômenos pelo lado das causas e não pela sucessão temporal, com efeito;

Não se trata aqui de um começo absolutamente primeiro quanto ao tempo, mas sim quanto à causalidade. Quando agora (por exemplo), me levanto da cadeira, completamente livre e sem a influência determinante de causas naturais, nesta ocorrência, com todas as suas conseqüências naturais, até o infinito, inicia-se uma nova série, embora quanto ao tempo seja apenas a continuação de uma série precedente, com efeito, esta resolução e este ato não são conseqüências de simples ações naturais, nem a mera continuação delas, porque as causas naturais determinantes cessam por completo antes dessas ações; o acontecimento sucede certamente a essas ações

naturais, mas não deriva delas e deverá considerar-se, em relação à causalidade, que não ao tempo, o começo absolutamente primeiro de uma série de fenômenos. (Kant, 2001, p.410)

A liberdade se comporta como um começo absoluto para uma série de fenômenos pela parte da causalidade, ou seja, daquilo que justifica o fato de que em uma série dada, justamente aqueles fenômenos e não outros foram desencadeados. Esta justificativa não pode ser confundida com a possibilidade da existência de uma causalidade primeira quanto a algo que preceda a tudo no tempo, esta possibilidade, como já vimos neste capítulo, seria impraticável, posto que todos os eventos exigiriam que algo os precedesse como antecedente na série estudada, tal antecedente, por sua vez, exigiria também uma causa anterior que justificasse aquele seu estado e esta causa anterior, por sua vez, traria em si a mesma exigência, assim até o infinito da série. O mundo da natureza não comporta a idéia de liberdade, no entanto, a razão exige a pressuposição de uma causalidade livre para que se possa pensar um começo primeiro na série dos fenômenos, por isso, segundo Herrero;

Vemo-nos [...] obrigados a aceitar outro tipo de causalidade na qual a causa ou as causas dos acontecimentos não são de novo dependentes na seqüência temporal. Kant chama a essa causalidade de ‘espontaneidade absoluta’ (KrV B, 474), que inicia por si mesma uma série de fenômenos que decorrem segundo leis naturais. (Herrero, 1991, p.13).

Essa espontaneidade nada mais é que a própria liberdade, algo que está na série dos fenômenos, já que sempre é precedida por algo anterior a ela (como no exemplo da cadeira citado anteriormente), mas isso não é suficiente para determiná-la absolutamente como ocorreria a um fenômeno comum. Não estando ligada ao reino da natureza, então podemos dizer seguramente que ela de fato não existe, contudo, manifesta seus efeitos na prática²⁰, dando

²⁰ Liberdade no sentido prático é a resposta kantiana à impossibilidade de justificarmos materialmente a possibilidade inexorável da espontaneidade. Pelo fato de não ter conteúdo empírico, não pode ser conhecida como um fenômeno, por isso não é regida por leis da causalidade natural e não se encontra propriamente no mundo. Porém, seus efeitos são sentidos quando faz iniciar uma série totalmente nova de fenômenos que apesar de precedidos no tempo por tantos outros, tem sua causalidade justificada naquela espontaneidade do ato. “*A liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade*” (Kant, 2001, p.463).

origem a uma nova cadeia de causalidades. Vejamos o que nos fala o próprio Kant sobre o conceito de liberdade:

Entendo por liberdade, em sentido cosmológico, a faculdade de iniciar por si um estado cuja causalidade não esteja por sua vez subordinada, segundo a lei natural, a outra coisa que a determine quanto ao tempo. A liberdade é, nesse sentido, uma idéia transcendental pura que em primeiro lugar nada contém de extraído da experiência e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência. (Kant, 2001, p.463)

Temos, portanto, dois sentidos diversos para o termo *liberdade* no pensamento kantiano. O primeiro estabelece a condição de possibilidade de um determinado ente ser capaz de iniciar de maneira autônoma uma série nova de eventos sem entrar em contradição com as leis do pensamento (entendimento). Essa liberdade diz-se de modo negativo. Outra consequência disso é que dentro do âmbito teórico não se engendra nenhuma contradição ao pensarmos a respeito de uma instância autônoma e inicializadora de uma cadeia causal inédita. No entanto, não se pode deduzir que alguém deva se comprometer em demonstrar existencial e veritativamente a plausibilidade de qualquer juízo a respeito dessa mesma instância, posto que a possibilidade de ser pensada não lhe garante a existência efetiva.²¹

Não obstante, para construir seu edifício conceitual, Kant precisou lidar com um resultado colhido da *Crítica da Razão Pura*, que é a indispensabilidade das idéias de Deus, a imortalidade da alma e a liberdade. Estas são simplesmente impossíveis de serem averiguadas de acordo com os cânones estabelecidos pelo entendimento. Não se pode empreender conhecimento a partir dessas idéias pelo fato de não possuírem um objeto que lhes forneça a significabilidade que todo o conceito adquire quando representado no reino da experiência possível.

No caso destas idéias, lembramos que elas em vez de representarem algo na experiência, legislam. Ou seja, as leis que dessas fontes promanam, em hipótese alguma, podem derivar a sua significabilidade do fato de terem um correspondente naquele reino da experiên-

²¹ Inferir a existência de um determinado ente a partir do fato de podermos pensá-lo nos levaria, por exemplo, a um realismo (ontologismo) em matemática, quando se trata do âmbito das ciências. Já presumir a existência da liberdade por também podermos pensá-la sem contradição implica em extrapolar os limites do entendimento, caindo assim num erro apontado pela dialética, ou lógica das aparências.

cia possível, isso marca a diferença entre os âmbitos da razão, teórico e prático. Todas as idéias devem ser plausíveis tendo como lugar de aplicação a experiência possível, mas nem todas se fundamentam nela, isto porque algumas destas idéias, como é o caso das idéias da razão, que extrapolam veementemente os limites do entendimento, que também são os da sensibilidade.

Observando este dado pode-se entender que não seria suficiente deixar a questão da liberdade apenas nos moldes que a terceira antinomia lhe deu, posto que ali ainda não havia sido estabelecido o passo da autonomia da vontade, que seria dado por Kant somente na terceira seção da sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. O que faltava à primeira das três *Críticas* era o caráter positivo da liberdade, dado que esta só estabelece a não existência de contradição ao pensarmos este conceito da razão, sem que nos seja facultada a produção de conhecimento a partir dele.

A liberdade é, portanto um tipo de causalidade que está no mundo, mas não tem seus atos determinados pelas leis da natureza (já que não é um fenômeno) e, como toda causalidade, é composta por um elemento antecedente e outro conseqüente, a causa e o efeito. No âmbito natural, para que haja a passagem de um para o outro, existem leis que determinam a natureza do movimento. O mesmo ocorre com a causalidade por liberdade, deve existir também uma lei para a ocorrência de fenômenos causados espontaneamente, não havendo, assim, causalidade sem lei. A esse respeito, Kant diz que:

[...] nada impede de atribuir a esse objeto transcendental além da faculdade que tem de aparecer, também uma causalidade que não é fenômeno [...]. Toda causa eficiente, porém, tem de ter uma lei da causalidade, sem a qual não seria uma causa. (Kant, 2001, p.466),

Assim, toda ação livre teria a origem de sua causalidade nessa própria lei que a causalidade por liberdade tem de ter; esse é o caráter inteligível da liberdade que dá a si uma lei diferente da lei natural, que define a ação livre como ação desencadeada pela razão. Logo, o homem como um ser fenomênico dotado de razão apresenta por um lado a irrefutável ligação com outros fenômenos na série do tempo, por outro, apresenta-se como espontaneidade capaz de gerar por si uma nova seqüência de acontecimentos. Se fôssemos procurar as razões pri-

meiras dos efeitos decorridos da ação livre, teríamos de recorrer ao único caráter que nos oferece a possibilidade de tal investigação, o caráter inteligível. Já que a causalidade por liberdade, como já explicamos, não está na série do tempo, e os atos por ele desencadeados não podem ser estudados a partir das leis naturais, então, sendo necessário pensarmos uma lei para que a liberdade possa realmente produzir algo de efetivo (a ação livre).

A razão é o lugar de origem dessa lei: é por ela que a responsabilidade por nossos atos não pode ser imputada a qualquer outra coisa no mundo que não a nós mesmos: isso porque não somos de forma alguma determinados em nosso juízo²² por nosso caráter sensível. Os efeitos de nossa ação inteligível livre devem ser creditados inteiramente à nossa espontaneidade. É a vontade livre quem decide fazer isso ou aquilo.

A razão é, pois, a condição permanente de todas as ações voluntárias pela qual o homem se manifesta. Cada uma delas está determinada no caráter empírico do homem ainda antes de acontecer. Em relação ao caráter do homem, de que aquele é apenas esquema sensível, nenhum, antes ou depois, é válido e toda ação, independentemente da relação de tempo em que juntamente com outros fenômenos se insere, é o efeito do caráter inteligível da razão pura (Kant, 2001, p.475).

Portanto, há um espaço totalmente diverso do reino natural, onde a razão mostra-se como totalmente necessária para que seja possível primeiramente pensarmos a possibilidade de agirmos a despeito da influência dos móveis sensíveis sobre o arbítrio. Este é o âmbito moral, ou reino prático. Nele, a razão pura consegue estender suas funções para além da crítica da possibilidade do conhecimento e da limitação imposta pela sensibilidade ao entendimento. Tendo mostrado que é possível e necessário pressupor uma instância que possa iniciar livremente uma cadeia de ações, cumpre estudar que espécie de legislação regula a aplicação deste uso da razão. Já vimos que pela razão teórica não se consegue ir muito além de mostrar que não podemos deixar de pressupor a causalidade por liberdade, mesmo que não nos seja

²² Fazemos uma ressalva aqui à diferença entre liberdade e arbítrio. Enquanto a liberdade é a faculdade de iniciarmos autonomamente uma série de fenômenos sem qualquer conexão causal que não a sucessão no tempo, o arbítrio é a mera faculdade de escolha, onde pesa tanto o caráter inteligível da razão quanto o caráter sensível dos sentidos. Dessa forma podemos entender a idéia kantiana da determinação sensível do arbítrio. “*na verdade, um arbítrio é sensível na medida em que é afetado patologicamente (pelos móveis da sensibilidade) [...]. o arbítrio humano é sem dúvida um arbítrio sensível, mas não **arbitrium brutum**, é um **arbitrium liberum** porque a sensibilidade não torna necessária sua ação e o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independente da coação dos impulsos sensíveis*” (Kant, 2003, p.463).

lícito conhecer algo dessa possibilidade. Ela, a razão teórica, oferece uma condição meramente constitutiva da razão pura. No entanto, através da liberdade, que é um postulado da razão, exercemos uma função totalmente diferente, que é regulativa, e por ela damos início a uma infinidade de outros fenômenos espontaneamente. Assim, temos a superação de um estado de negatividade para um estado de positividade, onde além de analisar a amplitude de seus limites em conhecer outros objetos, a razão cria seus próprios fenômenos, sendo dessa forma uma razão ativa. De acordo com Kant, a razão é uma instância que;

Age livremente, sem que seja determinada, na cadeia das causas naturais, por princípios, externos ou internos, mas precedentes no tempo; e esta sua liberdade não pode ser considerada apenas negativamente, como independência perante as condições empíricas (de outro modo, a faculdade da razão deixaria de ser uma causa dos fenômenos), mas também positivamente, como faculdade de iniciar, por si própria, uma série de acontecimentos. (Kant, 2001, p.475).

Aqui se delimita a fronteira entre a razão teórica e a razão prática, que por excelência guarda não somente a possibilidade problemática²³ de uma causalidade incondicionada no homem, mas vai além dos limites da simples razão pura, estudando a natureza do caráter inteligível da ação humana, único capaz de determinar a vontade. Porém, isto não é mais da alçada da estrutura e limite de uma antinomia. Tendo estabelecido que não seja possível extirparmos a idéia de liberdade, e nem podermos produzir conhecimento a partir dela, vemos que tal idéia adquire sentido somente na prática, ou seja, na instauração de um domínio independente de objetos que tenham por norma geral uma legislação diversa da que se representa no âmbito do entendimento. Esta, por sua vez, deve ser a expressão máxima daquele caráter inteligível do homem.

²³ Possibilidade problemática implica no uso de um conceito da razão, ou idéia, sendo que por natureza tal conceito não pode ser representado empiricamente, escapando, assim, do uso comum que cabe ao entendimento teórico. “*Este ser de razão, (ens rationis ratiocinatae) é, sem duvida, uma simples idéia, e não se admite em absoluto e em si próprio como algo real, só problemáticamente se põe como fundamento (pois não o podemos atingir por meio de conceitos do entendimento), a fim de considerarmos toda a ligação das coisas do mundo sensível como se tivessem fundamento nesse ser de razão, com o único intuito de fazer sobre ele fundar a unidade sistemática que é imprescindível à razão e é favorável ao conhecimento empírico do entendimento, sem que, de qualquer modo possa jamais lhe ser prejudicial*”. (Kant, 2001, p.557, B709).

2.2 O conceito de Autonomia da Vontade e a Lei Moral.

Quando se fala em autonomia da vontade no pensamento kantiano estamos nos referindo a uma vontade que independe de qualquer coisa diferente dela mesma para direcionar o arbítrio humano. Já sabemos o que significa arbítrio e que o arbítrio humano, longe de ser um *arbitrium brutum*, é *arbitrium liberum*, ou seja, livre. Apesar de livre, este é ainda empírico, podendo ser influenciado pelos móveis da sensibilidade, e por essa razão, de forma contingente.

Somente por meio do caráter inteligível, aquela legislação que rege a causalidade por liberdade é capaz de determinar necessariamente²⁴ o arbítrio, consistindo nisso a autonomia da vontade. Esta nada mais é do que a possibilidade de, por meio da liberdade, o homem não ser coagido por suas inclinações²⁵ a fazer ou deixar de fazer alguma coisa por força destas.

Graças à liberdade podemos pensar em outra lei para a causalidade de nossa ação, lei esta, que por ser de caráter inteligível, ou seja, de acordo com os conceitos da razão, não pode estar condicionada a qualquer referência sensível, ou a qualquer princípio constitutivo, caso contrário, a garantia da incondicionabilidade do sujeito não estaria resguardada. Nesse sentido, se a ação humana fosse direcionada por qualquer outra coisa que não sua própria legislação, então, esta não seria de forma alguma uma ação autônoma, ou seja, uma ação que pressupõe a pureza de seus princípios (pureza entendida como independência dos fatores empíricos).

A autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objectos do querer). O princípio da

²⁴ Lembremos aqui da diferença entre causa necessária e causa suficiente. Causa necessária é aquilo que desencadeia um efeito, sem a qual, tal efeito não seria possível, mas tal causa não reúne todo o conjunto de fatores convergentes para desencadear o efeito esperado, nisso consiste o entendimento da causa suficiente. Mais à frente nós veremos de onde provém o fato da lei moral, por vezes, não fornecer a causa suficiente para a determinação do arbítrio.

²⁵ Segundo Kant, inclinação “é a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações. A inclinação prova sempre, pois, uma necessidade”. Assim, entendemos que para este pensador, as inclinações podem gerar uma necessidade ligada à sensibilidade na ação.

autonomia é, portanto: não escolher senão de modo que as máximas²⁶ da escolha estejam simultaneamente incluídas, no querer mesmo, como lei universal. (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p.85, BA 87)

Kant busca incessantemente uma fundamentação para a moral que o faça prescindir de qualquer motivo sensível na determinação do arbítrio, com isso, pode escapar à armadilha de ancorar a ação humana em princípios que podem gerar tanto uma boa conduta quanto o vício, ou cair num subjetivismo absoluto ao considerar a felicidade particular como o fim último da moralidade.

Nesse sentido, Kant estabelece como lei, não a matéria sobre a qual a razão deverá agir, mas sim uma determinação própria assentada na liberdade do homem. Essa determinação é chamada de imperativo, que nos diz o que deve ser feito antes de qualquer ponderação sobre a coerência de nossa ação ou sobre os possíveis efeitos que dela poderão advir. A respeito do imperativo, Kant nos diz: “*A representação de um princípio objetivo, enquanto seja constitutivo para uma vontade, chama-se um mandamento da razão, e a fórmula do mandamento chama-se imperativo*” (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p.48, BA 38). Eles não são nada mais que “*fórmulas para exprimir a relação entre as leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva desse ou daquele ser racional – da vontade humana, por exemplo,*” (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, BA 39, p.49).

Tal imperativo ordena a vontade a aderir ao que a razão, isto é, ele mesmo, diz que deve ser feito. Ele apresenta-se de duas formas, a primeira representa os imperativos hipotéticos que são os da habilidade, que mediante um problema prático “*indicam como tal finalidade pode ser atingida*”, com relação a tais imperativos, “*Se a finalidade é razoável e boa não importa aqui saber, mas, tão somente o que se tem de fazer para alcançá-la.*” (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p.51, BA 42) e da sagacidade, que denota: “*A habilidade na escolha dos meios para atingir o maior bem estar próprio*”, ou seja, relaciona-se com a escolha dos meios para alcançar a própria felicidade (Kant, *Fundamentação da Meta-*

²⁶ De acordo com Kant, a máxima é: “*o princípio subjetivo da ação e deve se distinguir do princípio objetivo, Isto é, a lei prática. Aquela contém a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com sua ignorância ou suas inclinações) e é, portanto o princípio segundo o qual o sujeito age. A lei, porém, é o princípio objetivo válido para todo ser racional, segundo o qual ele deve agir, quer dizer, trata-se de um imperativo*”. (Kant, *Fundamentação Metafísica dos Costumes*, BA 51, p.58).

física dos Costumes, p.52, BA 42). Eles não representam uma determinação incondicionada e absoluta, já que em sua formulação admitem a avaliação do que venha a ser melhor para que um indivíduo em particular possa adequar-se mais convenientemente ao conjunto de circunstâncias materiais que o cercam. Já a segunda forma é o imperativo categórico, que recolhe em sua formulação a incondicionalidade e autonomia da lei moral.

Esse imperativo é o resultado da própria razão prática ao prescrever-se tal lei incondicionada que venha rege a capacidade do homem de determinar-se a si mesmo instaurando uma nova ordem no reino dos fenômenos.

Há um imperativo que sem se basear como condição em qualquer outra intenção a atingir por um certo comportamento, ordena imediatamente esse comportamento. Este imperativo é categórico. Não se relaciona com a matéria da ação e com o que dela deve resultar, mas com a forma, e o princípio de que ela mesma deriva; e o essencialmente bom da ação reside na disposição ‘*Gesinnung*’ que se nutre por ela, seja qual for o resultado. Esse imperativo pode se denominar *imperativo da moralidade*. (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p.52, BA 43)

O imperativo categórico é a representação da própria lei na forma de uma sentença que deverá dirigir a ação moral do homem; ele é “*uma necessidade incondicionada, objetiva, e [...] universalmente válida*” (Kant, 2003 B, p.103, A54), por não se determinar pela sensibilidade, este ‘mandamento (lei) da moralidade’, por vezes chega a contrapor-se à inclinação, restando então ao homem, ou seguir sua própria legislação ou ceder aos seus desejos. Kant admite como forma universalmente válida para o direcionamento moral da vontade a seguinte sentença: “*age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer sempre e ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal*” (Kant, 2003 B, p.103, A54).

Nisto reside a base do julgamento moral de uma ação, se, em seu caráter inteligível, o homem cedeu aos objetos que seus apetites o inclinavam, então a intenção com que a ação fora praticada, mesmo que obtendo bons resultados, era em si corrompida, já que o fundamento que direcionou seu arbítrio não era puro em absoluto; agora, se a mera forma da legislação foi suficiente para a determinação deste arbítrio, então a ação terá sido moralmente boa.

Quando consideramos na determinação da nossa vontade alguma coisa que não seja a própria lei da razão, já estamos distantes daquela incondicionalidade conferida pela autono-

mia. No sentido prático, isso quer dizer que nós, enquanto seres que podem iniciar espontaneamente uma nova série de fenômenos por sua própria conta, deixamos de lado esta independência de motivos externos, passando a agir de acordo com qualquer outra legislação que não a fornecida por nossa razão. Assim, as inclinações passam a ocupar o lugar mais alto em nosso julgamento quanto aos motivos que nos levaram a agir dessa ou daquela forma.

Isto não pode ser considerado mais como sustentável após Kant demonstrar a ligação necessária entre a lei moral e a liberdade. Se admitirmos a possibilidade de pensarmos a ação legítima de uma causa livre no reino da natureza, então é necessário indicar a necessidade de uma legislação que direcione tal agir, já que toda causalidade precisa de uma lei que estabeleça a ligação entre causa e efeito. Devemos, pois, pensar na necessidade do dever. Segundo Kant:

Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei [...] Só pode ser objeto de respeito, e, portanto, mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação, mas o que a domina ou pelo menos a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma. (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p. 31, BA 15)

A vontade humana, pois, deixa de ser uma faculdade totalmente determinada por objetos externos. Dentre estes ‘objetos’ podemos enquadrar tudo que fora repassado ao homem como digno de ser escolhido ou não, fosse por razão da mediocridade de sua própria natureza, ou pelo fato de existirem coisas mais excelentes que tal objeto, às quais o homem deveria dirigir sua atenção. A partir de Kant, a vontade é autônoma não só por ter em si o poder ou de deliberar incondicionadamente, mas por poder ser uma ‘vontade boa’, que só pode ser condicionada necessariamente pela lei moral, assim, nos diz o próprio filósofo; “*A vontade absolutamente boa, cujo princípio tem de ser um imperativo categórico, indeterminada a respeito de todos os objetos, conterà somente a forma do querer em geral*” (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, BA 95, p.90-91). Desse modo:

Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática. Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de tal ser que são conhecidas como objetivamente necessárias, são conhecidas co-

mo subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer, bom. (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos costumes*, p.43, BA37).

2.3 Os limites do imperativo

Até agora temos falado sobre o caráter inteligível do homem sem fazermos notar (ao menos esse não foi nosso objetivo) certo poder que as inclinações exercem sobre o arbítrio. Em uma nota anterior havíamos antecipado que a lei moral não fornecia a condição suficiente para determinar o direcionamento do arbítrio, isso ocorre porque é no arbítrio que as inclinações exercem seu poder, oferecendo à vontade o objeto sensível que irá satisfazer os apetites do homem.

Por isso, Kant concede que na determinação da vontade, nem sempre a lei moral ocupa lugar de destaque, por vezes, os objetos que agradam os sentidos tomam o lugar que seria do imperativo, fazendo com que o homem tome como motor de sua ação a satisfação de inclinações que fazem o querer direcionar-se a tais objetos.

Aí temos a atuação dos imperativos hipotéticos, mostrando os meios para se chegar a tais fins, quais sejam a satisfação das inclinações. É isso que faz do imperativo categórico, na verdade um dever, onde a limitação da razão em determinar necessariamente a vontade é reconhecida.

A regra prática é sempre um produto da razão, porque prescreve a ação como meio para o efeito, como intenção. Mas para um ser no qual a razão não é o único princípio determinante da vontade, esta regra é um imperativo, isto é, uma regra que é designada por dever, que exprime a obrigação objetiva da ação e significa que, se a razão determinasse inteiramente a vontade, a ação dar-se ia inteiramente segundo esta regra. (Kant, *Crítica da Razão Prática*, p.30).

Desse modo, reconhecendo a possibilidade do homem não seguir os ditames da lei moral, apresenta-se diante de Kant a necessidade de estabelecer algo que regule o comporta-

mento do homem tendo como pressuposto não somente o fato de o homem ser por natureza um ser racional, mas também o caráter sensível de seu arbítrio, o que justifica em última instância, que a lei moral por vezes não forneça por si mesma a condição suficiente para a determinação do arbítrio e do objeto da vontade.

Por conseguinte a lei moral é naqueles um imperativo que ordena categoricamente, porque a lei é incondicionada; a relação de uma tal vontade com essa lei é uma dependência sob o nome de obrigação, porque significa uma necessitação – ainda que pela simples razão e sua lei objetiva – a uma ação que por isso se chama dever, porque um arbítrio afetado patologicamente (embora não determinado pela afecção, por conseguinte, também sempre livre) comporta um desejo que emerge de causas subjetivas e por isso pode também contrapor-se freqüentemente ao fundamento determinante objetivo puro; logo, precisa de uma resistência da razão prática, enquanto necessitação moral, que pode ser denominada coerção interior, mas intelectual. (Kant, 2003 B, p.109-111, A 57-58).

A limitação da lei moral em fornecer a condição suficiente para a determinação da vontade não pode de forma alguma servir de subsídio para se afirmar que no seio do sistema moral kantiano assenta o germe de sua contradição. Quando Kant formula a arquitetura da razão prática, ele tem o cuidado de sempre referir-se ao possuidor desta faculdade como o ‘ser racional’. Para Kant, um ser racional não é apenas um homem, mas sim todo ser possuidor de razão e de boa vontade, em verdade, de uma vontade santa e isenta de condicionamentos sensíveis, ao contrário do homem. Isso faz com que a palavra ‘imperativo’ tenha sentido somente para o homem enquanto ser racional patologicamente afetado, assim, diz Kant o seguinte: “[...] os imperativos não valem para a vontade divina nem para uma vontade santa; o dever (*Sollen*) não está aqui em seu lugar, pois o querer coincide já por si necessariamente com a lei.” (Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p.49, BA 39). Este cuidado que pode parecer puro preciosismo, na verdade conserva a integridade e a pureza da boa vontade (a vontade santa) sem comprometê-la com qualquer traço de contingência, traço este que caracteriza a experiência humana.

O homem é um ser finito, imerso no mundo fenomênico sendo ele próprio um fenômeno, que difere de todos os outros por ter a capacidade de iniciar por si mesmo uma cadeia de causalidade sem conexão espaço temporal com qualquer outro precedente no que tange a sua fundamentação, a isto se dá o nome de autonomia, instância para a qual converge grande parte dos esforços concernentes ao desenvolvimento da idéia de liberdade.

Tudo se encaixaria perfeitamente em um sistema filosófico menos pretensioso se não houvesse um ponto substancial a ser explorado, que emerge imediatamente após confrontarmos a natureza arquetípica²⁷ da perfeição moral que a lei prática inspira com a natureza sensível do arbítrio humano. Nesse confronto encontramos as escusas da lei moral já que ela, no que diz respeito à determinação da vontade, apesar de ser auto-suficiente, não é una e tem de dividir atenções com as inclinações ao referir-se a qualquer objeto do querer.

O arbítrio humano caracteriza-se como livre justamente pela presença da razão que fornece a condição de possibilidade para efetuarmos uma escolha não condicionada absolutamente por móveis sensíveis. Não obstante, isso não elimina de forma alguma a presença da sensibilidade no processo deliberativo. Em qualquer momento de sua vida o homem se encontrará defrontado com objetos da vontade que satisfazem suas inclinações e dependerá apenas dele seguir tais ditames de maneira patologicamente afetada ou ponderar acerca dos reais motivos que o levaram a agir desta ou daquela forma. Do mesmo modo também deverá ser imputada a ele a responsabilidade pelas consequências de seus atos.

Porém, ainda sentimos a necessidade de empreender mais um avanço em nosso trabalho que deverá explicitar a noção de direito no pensamento kantiano. Para tanto, devemos mostrar em linhas gerais a estrutura conceitual que comporta essa noção, o conceito de direito para Kant e suas implicações.

2.4 O Conceito de Direito

²⁷ Para Kant o homem comunga em si duas naturezas, uma arquetípa (**archetypa**), que significa toda a incondicionalidade da idéia de liberdade que produziria o soberano bem caso aplicasse-se à maneira de uma vontade santa, ou seja, sem a presença das inclinações. Por ser incondicionada, essa natureza não traz em si a necessidade de considerar os efeitos empíricos dos seus atos. A outra é a natureza **ectypa**, que é a reprodução fenomênica dos princípios apontados pela natureza arquetípica, que, no entanto, por dizer respeito ao homem enquanto patologicamente afetado tem que se haver com o caráter sensível deste, donde provem o fato de considerar as consequências dos seus atos. *“Mas a lei da autonomia é a lei mora que é, portanto, a lei fundamental de uma natureza supra-sensível e de um mundo inteligível puro cujo equivalente deve existir no mundo sensível, mas, sem, ao mesmo tempo, violar as leis do mesmo. Poder-se-ia chamar aquela de natureza arquetípa (natureza archetypa), que conhecemos apenas pela razão, esta, porém, porque (natureza ectypa), contém o efeito possível da idéia do primeiro enquanto princípio de determinação da vontade podemos chamar de reprodução”*

A moralidade não é a instância adequada para o desenvolvimento de questões referentes ao mundo sensível, como é o caso da consideração dos prováveis efeitos de uma ação humana no mundo. Além disso, a ação moralmente boa não pode utilizar-se de qualquer artifício que não a sua própria força expressa na forma do imperativo categórico. Posto isso, não devemos inquiri-la no que diz respeito à questão do direito.

Ao propormos uma investigação tendo como objeto de estudo a cientificidade do direito podemos entender tanto o ato de um processo quanto o resultado final desse mesmo processo. Em nosso caso, portanto, essa distinção deveria ser feita antes de qualquer coisa. Tratamos aqui, à maneira kantiana, não de um estudo pormenorizado de constituições isoladas ou do conjunto destas. Muito menos temos o intuito de instruímo-nos a respeito da diversidade ou qualidades das formas de governo no que diz respeito ao seu caráter empírico. Faríamos assim do nosso estudo um trabalho historiográfico no qual deveríamos estabelecer uma lógica concernente à natureza do objeto estudado, sendo assim, não poderíamos nos manter restritos apenas a uma, mas a várias lógicas, tantas quantas fossem o número de diferentes constituições e maneiras de gerir um estado, tendo em vista, que no que diz respeito ao estudo de matérias eminentemente empíricas deve-se, de acordo com a metodologia kantiana, retirar do próprio objeto as regras que conduzirão a pesquisa deste.

Nossa tarefa não visa analisar cada caso em particular, afastando-nos, assim, da metodologia das ciências empíricas. Desse modo nos mantemos na esteira do pensamento kantiano, que não se permite investigar o direito à moda de um jurista, posto que nessa investigação privilegia-se o direito racional, pautado em princípios não empíricos deduzidos diretamente da idéia arquetípica de liberdade.

Segundo Kant, o conceito de direito é por si mesmo puro, mas que diz respeito unicamente ao caráter prático. Seria um conceito que, “*Se baseia na prática, (se aplica a casos que surgem na experiência)*” (Kant, 2003 A, p.51). Notemos de início que o filósofo não se utiliza de expressões como “o conceito origina-se na experiência, ou mesmo, ‘fundamenta-se’ nela. O conceito de direito apenas baseia-se, tal restrição semântica nos indica que este conceito apenas deve utilizar-se da empiria como fonte de exemplares para as suas definições.

A prática é, por excelência, o âmbito de ação dos seres racionais pautados na idéia (conceito da razão) de liberdade, que como resultado da terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da primeira parte da *Crítica da Razão Prática*, é inobliterável,

instaurando e fundamentando a arquitetura da moralidade. A legislação que daí promana constitui princípios regulativos que por si não obtêm sua validade a partir da experiência, ou mesmo do confronto com ela, sem consistir, dessa maneira, que tais princípios não possam ou devam adquirir sentido nela, só não ocorre que retirem daí seus postulados básicos.

Inspirado nesses princípios há um conjunto de práticas que tem como um dos seus resultados a confecção de leis positivas que instauram o estado civil, retirando, assim, o homem do seu estado de natureza, no qual há somente a presença do direito natural sem, contudo, ter sido estabelecido o elemento coercitivo que garante o exercício efetivo e universal de tais direitos.

É este elemento coercitivo a base do conceito racional de direito que nos possibilita falar de um direito estabelecido sob os auspícios de um estado civil constituído, não importando até certo ponto a maneira pela qual ele é administrado, mas sim a maneira pela qual ele deve ser administrado. Após a sua instituição, chamar-se-ia, então, direito positivo.

Poderíamos nos questionar a respeito de todo o processo que leva da instauração do estado de natureza até o estado civil, pontuando as influências de pensamento, como é o caso da teoria da tripartição do poder de Montesquieu. Esta tese Kant adota para si no que diz respeito a pensar o estado como constituído por um poder legislativo, um executivo e um judiciário. Aqui, à maneira de um silogismo, o primeiro destes poderes tem a tarefa de constituir leis com um caráter universal, o segundo tem a responsabilidade de comandar coativamente e observar o cumprimento daquelas, já o judiciário teria a função de aplicar a lei a cada caso em particular (Allen Wood, 2008, p. 208). Mas, restringimo-nos a inquirir a respeito da fundamentação de uma constituição (do estado civil) de acordo com esta dimensão teórica adotada por Kant e não de todo o processo político que nos leva até a consumação histórica deste, que é, como já mencionamos, apenas um dos resultados da manifestação da dimensão política dentro da esfera prática.

Precisamos falar do conceito de direito kantiano a partir de suas origens transcendentais e peculiaridades, que o fazem merecer um tratamento diferenciado e isolado daqueles princípios que compõem a metafísica da doutrina das virtudes

Esta parte do trabalho consiste em esclarecer alguns pontos básicos acerca da idéia de direito no pensamento do Kant. Segundo este filósofo, o conceito de direito é reunido na

seguinte formulação: “*O direito é, portanto, a soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem de acordo com uma lei universal de liberdade.*” (Kant, 2003 A, p.76). Do qual pode ser derivado o princípio universal do direito expresso na seguinte fórmula:

Qualquer ação é justa se for capaz de coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal, ou se na sua máxima a liberdade de escolha de cada um puder coexistir com a liberdade de todos de acordo com a lei universal. (Kant, 2003 A, p.76-77).

Observando apenas o primeiro enunciado onde é expresso o conceito kantiano de direito podemos perceber que ele tem uma amplitude um pouco diversa da que estávamos habituados quando tratávamos da moralidade, já que em nenhum momento daquela apresentação conceitual vimos alguma preocupação com relação à exterioridade da ação humana. Aqui, muito diversamente, logo de início vemos que o foco das atenções é dirigido não apenas para o que motiva e fundamenta a ação moral, mas também lança vistas à relação da ação frente a responsabilidade que o indivíduo tem para com as conseqüências de seus atos.

O conceito de um direito interno em geral decorre do conceito de liberdade na relação dos homens entre si e nada tem a ver como fim que todos os homens [...] O direito é a limitação da liberdade de cada um à condição de consonância com a liberdade de todos enquanto esta é possível segundo uma lei universal, e o direito publico é o conjunto das leis exteriores que tornam possível semelhante acordo universal. (Kant, *Sobre a expressão corrente: isso vale na teoria, mas, não vale na prática*. P. 74).

Assim, temos claramente a divisão entre as esferas do que é chamado direito natural, porque decorrente da natureza racional do homem, e do direito positivo, que é a instanciação dos princípios derivados do direito natural/racional em uma lei circunstancial que determina o ordenamento jurídico dentro de um estado civil estabelecido.

Denomina-se doutrina do direito a soma daquelas leis para as quais é possível uma legislação externa. Se houve tal legislação, é a doutrina do direito positivo [...] Pode-se também dar o nome de jurisprudência (*jurisprudentia*) a tal conhecimento; porém, na falta de ambas essas condições, ele permanece mera ciência jurídica (*jurisscientia*). Esse último título diz respeito ao conhecimento sistemático da doutrina do direito natural (*jus naturae*). (Kant, 2003 A, p.75)

O direito natural, segundo Kant, é o direito que impera quando do estado de natureza, onde ainda não existem as condições favoráveis para o estabelecimento de uma sociedade civil. No entanto, disso não podemos pressupor que Kant estabeleça uma divisão antinômica entre o direito natural e o direito civil, entre estado de natureza e estado civil.

A divisão superior do direito natural não pode ser a divisão (por vezes feita) em direito natural e direito social; em lugar disso tem que ser a divisão entre direito natural e direito civil, o primeiro sendo chamado de direito privado e o segundo de direito público, pois o estado de natureza não se opõe à condição social, mas sim à condição civil visto ser certamente possível haver sociedade no estado de natureza, mas não sociedade civil (a qual garante o que é meu e teu mediante leis públicas). Esta é a razão porque o direito num estado de natureza é chamado de direito privado. (Kant, 2003 A, p.88)

Esta divisão não é inequívoca, dado que se não há ainda estado civil, quem poderia garantir a vigência de qualquer direito, mesmo sendo ele natural, e ainda mais, o que implica falarmos em direito natural, significaria dizer que há direitos sem estado? Então, qual a necessidade de instaurar-se o estado civil a fim de efetivar o direito público? O estado de natureza caracteriza-se pela ausência de uma lei maior, onde cada indivíduo deve valer-se de suas próprias potencialidades no intuito de conservar junto de si aquilo que ele considera um bem, mas, caso outro considere aquele mesmo objeto um bem que deve estar sob sua posse instaura-se o litígio. Num estado civil este litígio é solucionado pela presença coercitiva do estado que estabelece de acordo com as suas leis o que é o direito de propriedade e como uma coisa poder ser tomada como de um ou de outro e permanecer nessa condição, sem que a vontade de qualquer um interfira nesse fato. Porém, no estado de natureza, posto que não existe essa instância mediadora e coercitiva que é o estado, como garantir os direitos de quem quer que seja mediante o arbítrio e a vontade dos outros?

Segundo Bobbio;

O problema, como se vê, é bastante serio. A conexão do conceito de direito com o de coação leva de maneira clara a não se conceber outro direito a não ser o estatal. Mas então o direito natural não é direito? E se não é direito verdadeiro, o problema do direito privado, identificado por Kant com o direito no estado de natureza, não esta resolvido. Para o jurista comum, o direito privado é, na realidade, uma parte do direito público. Kant, para garantir a ele uma autonomia plena, afastou-o do direito publico. Mas, fazendo isso arrisca-se a despi-lo do valor jurídico. Dessa forma, o problema do direito privado apresenta uma verdadeira aporia: se com os juristas, o consideramos uma parte do direito estatal, ele não é mais privado, se, com Kant o identificamos com o direito do estado de natureza, ele é plenamente distinto do direito publico, mas arrisca-se a não ser mais direito. (Bobbio, 1995, p.87)

No entanto, essa aporia não chega a configurar-se como tal por causa do conceito de coerção presente no direito, seja ele privado ou publico. Por causa dessas circunstancia o direito aparta-se da moralidade, instaurando para si um domínio legislativo que leva em consideração a externalidade das ações humanas, a sua heteronomia, a qual não pode ser considerada nos domínios rígidos da autonomia da lei moral. No que diz respeito à divisão do direito publico e do direito privado, ela, a coerção, permite que pensemos a idéia do direito fora da sociedade civil porque o direito natural é aquele que, segundo Kant, nos pertence incondicionalmente a priori, e esse direito é a liberdade.

Os direitos como doutrinas sistemáticas são divididos em direito natural, o qual se apóia somente em princípios a priori, e direito positivo (estatutório), o qual provém da vontade de um legislador. A divisão superior dos direitos como faculdades (morais) de submeter outrem a obrigações (isto é, com base legal, *titulum*, para fazê-lo), é a divisão entre direito inato e adquirido. Um direito inato é aquele que pertence a todos por natureza, independentemente de qualquer ato que estabelecesse um direito, um direito adquirido é aquele que requer tal ato [...] A liberdade (a independência de ser constrangido pela escolha alheia), na medida em que pode coexistir com a liberdade de todos os outros de acordo com uma lei universal, é o único direito original pertencente a todos os homens em virtude da humanidade destes. (Kant, 2003 A, p.83).

Sendo, portanto, a liberdade genuinamente um direito que assiste aos homens enquanto humanos, ela é inalienável, posto que não se lhe pode retirar o que diz respeito à sua natureza racional. Pressupondo-se que um estado civil, é antes de tudo, um estado de seres racionais, podemos pensar facilmente no homem exercendo plenamente o direito à liberdade sem questionarmos a legitimidade desse exercício. A diferença entre o exercício dos direitos

civis e naturais reside em quem pode exercer a coação legítima para a manutenção de um determinado direito. Segundo Bobbio, essa é a aplicação dos princípios da justiça comutativa e distributiva.

Em outras palavras, dir-se-á que o estado de natureza é aquele no qual se expressa a justiça comutativa, ou seja, a justiça entre as partes as partes iguais nos próprios direitos, uma que no estado civil, junta-se à justiça junta-se à justiça comutativa a justiça distributiva que é aquela que regula as relações entre estado e indivíduo. (Bobbio, 1995, p.89)

Estabelecida a diferença entre o direito civil e o direito natural (positivo e natural) gostaríamos de estabelecer que, por tratarmos exclusivamente do que diz respeito aos princípios da razão e dos conhecimentos a priori, como no caso da matemática e do método da construção, o direito que nos interessa agora analisar é aquele que está mais próximo do postulado da razão prática, a liberdade, que justifica a natureza autônoma e a priori da moralidade. No presente caso, dado que o direito natural é a priori e o positivo depende da vontade do legislador, portanto, condicionado, direcionaremos nossa análise em virtude daquele direito que representa os princípios pelos quais todas e qualquer legislação deve pautar-se: o direito natural.

O homem tem direito à liberdade com relação a si mesmo e com relação aos outros. Qualquer exacerbação no uso do seu arbítrio deve ser avaliada pelos moldes de uma legislação jurídica. Esta preocupação com as circunstâncias em que determinada ação é efetivada e que série de acontecimentos pode ser desencadeada pelo homem começam a marcar também a diferença entre o que se chama de legislação jurídica e o que se tem pelo nome de legislação ética.

Portanto, uma legislação que trata especificamente da conformidade e adequação da ação de determinado sujeito às leis que devem reger a convivência harmônica de várias liberdades é uma legislação jurídica. Enquanto que uma legislação que trata da aceitação interior de determinados princípios da ação como os mais corretos e dignos de nos suscitar o respeito necessário à lei reside no âmbito da moralidade. Quanto a isso, afirma Kant que:

Em contraste com as leis da natureza, essas leis da liberdade são denominadas leis morais. Enquanto dirigidas meramente a ações externas e à sua conformidade com a lei, são chamadas de leis jurídicas, porém, se adicionalmente requererem que elas próprias (as leis) sejam os fundamentos determinantes das ações são leis éticas e, então, diz-se que a conformidade com as leis jurídicas é a legalidade de uma ação, e a conformidade com as leis éticas é a sua moralidade. (Kant, 2003 A, p.63).

Podemos ver que cada um destes domínios refere-se ao cumprimento do que prescreve uma lei, diferindo no que concerne à forma como relacionam o imperativo que expressa uma obrigação do indivíduo. Se nessa ligação não se puder fazer referência a qualquer objeto da experiência possível (representável por meio de uma intuição), então nos movemos no campo da autonomia, posto que a simples forma do juízo é necessária para estabelecer a prioridade e pureza da lei. Não obstante, se, alguma representação for aduzida no processo que liga o homem ao acato da legislação então nos movemos no âmbito da heteronomia, onde condições auxiliares são requeridas à legislação para que os homens liguem-se a ela por medo, afeição ou qualquer outro motivo que se refira a uma inclinação, seja por meio do prazer suscitado no cumprimento do que é conforme ao direito, seja pelo medo das conseqüências e do sofrimento que pode ser acarretado pela punição aos que transgridem a lei.

Toda legislação pode, portanto, ser distinguida com relação ao motivo [...]. Essa legislação que faz de uma ação um dever e desse dever o motivo é a ética. Porém, a legislação que não inclui o motivo do dever na lei e assim admite o motivo distinto da idéia do próprio dever é jurídica. Está claro que esse motivo é algo distinto da idéia do dever, tem que ser extraído de fundamentos determinantes *patológicos* da escolha, inclinações e aversões e entre estas, principalmente destas últimas, pois se trata de uma legislação que constrange, não de um engodo que seduz. (Kant, 2003 A, p.71-72).

Apartados os caminhos da moralidade e do direito, podemos prosseguir em nosso esclarecimento da idéia de direito no pensamento kantiano. O direito deve lidar com o caráter extrínseco à ação moral, ou seja, as circunstâncias que envolvem a deliberação, bem como as implicações advindas da escolha e com o fato da exterioridade que envolve a presença não só do nosso arbítrio (o que consistiria em um solipcismo), mas de outros arbítrios nos quais nossas ações podem influenciar até de maneira restritiva. Não obstante, ele não expõe seus princípios nem compromete sua análise da ação e de suas conseqüências, em virtude de sua maior

proximidade com os caracteres do âmbito sensível, como poderia ser depreendido a partir da leitura do princípio que emana do conceito geral de direito.

Poderíamos pensar que a advertência deste princípio em coadunarmos nossa liberdade (ou o uso externo dela) à liberdade de outros, significa equalizarmos nossas ações em relação a este outro a partir das suas necessidades particulares. Longe de fundamentar uma prática altruísta ou egoísta, o âmbito jurídico, segundo Kant:

Tem a ver, em primeiro lugar, somente com a relação externa e, na verdade, prática de uma pessoa com a outra na medida em que suas ações, como fatos, possam ter influência (direta ou indireta) entre si. Mas, em segundo lugar, não significa a relação da escolha de alguém com a mera aspiração (daí, por conseguinte, com a necessidade) de outrem, como nas ações de benevolência ou crueldade, mas somente uma relação de escolha do outro. (Kant, 2003 A, p.76).

As inclinações de qualquer pessoa não podem servir de entrave a quem pretenda coadunar sua regra prática com a condição universal de possibilidade do exercício da liberdade de todos. Daí a explicação do direito não dizer respeito à felicidade de um ou de outro em particular, nem sequer da felicidade de todos em conjunto, tendo em vista que essa é uma situação utópica e aquela uma situação tendenciosa demais para ser considerada de acordo com o conceito racional de direito.

Queremos insistir um pouco mais neste ponto do caráter externo da legislação. Quando falávamos da lei moral procuramos ressaltar seu caráter interno frente ao caráter externo da sensibilidade e dos móveis que poderiam ocupar o lugar desta lei na determinação da vontade. Entretanto, falamos agora de uma legislação que não é de caráter interno e que, no entanto, não pode ser confundida com as leis da natureza posto que também comporta em sua estrutura a possibilidade efetiva de um ente racional e, portanto, livre.

Essa externalidade da legislação jurídica não implica fornecer uma licença irrestrita para ações que contradigam fundamentalmente os ditames da moralidade. Esse caráter específico do direito responde a um âmbito que a lei moral não comporta, a saber, o da obediência irrestrita ao que prescreve uma lei mesmo que não estejamos de acordo, bem como o caráter mais distintivo do conceito de direito, a coerção.

Este é um dos pontos fundamentais que diferenciam a moralidade (eticidade) dos enunciados do direito. O direito positivo é totalmente heterônomo em relação à moral, no entanto, o conceito de direito natural/racional resguarda a pureza de um conceito derivado exclusivamente de um postulado da razão. Como maior prova disso temos a explicação do uso do mecanismo da coerção que obriga cada um limitar-se a não infringir as normas estabelecidas.

Para Kant, existe uma semelhança tal entre o conceito de direito e o conceito de coerção que chegam a ser analíticos, ou seja, falar em direito implica necessariamente falar em coerção. É a partir desse ponto fulcral que se configura um dos momentos flagrantes em que Kant aproxima o seu conceito de direito da idéia de cientificidade.

Para Kant, direito implica necessariamente faculdade de coerção mutua fundada em princípios a priori. A coerção é o poder que se tem de fazer o outro agir em conformidade com a lei mesmo que isso não agrade os seus apetites. Coagir é também impedir que o abuso de qualquer um no uso livre de seu arbítrio influencie negativa e restritivamente no uso do arbítrio próprio.

Ao definir sua idéia de justo, Kant faz uso das conseqüências geradas a partir do momento em que uniu direito e coerção.

Ora, tudo que é injusto é um obstáculo à liberdade de acordo com leis universais. Conseqüentemente, se, um certo uso da liberdade é ele próprio um obstáculo à liberdade de acordo com leis universais (isto é injusto), a coerção que a isso se impõe (como um impedimento de um obstáculo à liberdade) é conforme à liberdade de acordo com leis universais (isto é, é justa). Portanto, ligada ao direito pelo princípio de contradição há uma competência de exercer coerção sobre alguém que o viola. (Kant, 2003 A, p.77-78)

Do princípio de contradição Kant retira o conceito de coerção que vale tanto para o estado em relação aos indivíduos (justiça distributiva) quanto para os indivíduos em relação a si mesmos (justiça comutativa). Esse conceito de direito permanece como um conceito derivado da liberdade e a priori, posto que não é de sua natureza trabalhar com as intenções que influenciam o agir, mas sim, trabalhar para que esse agir não seja violado pelo arbítrio de qualquer um, por isso, o direito diferencia-se da ética. Não lhe importa incitar o cumprimento do que ordena a lei moral, a lei jurídica normatiza as ações em virtude da manutenção do estado de equilíbrio entre as forças daqueles arbítrios em comunidade.

De observar-se que se a ação moral, como vimos, não é determinada por qualquer outro motivo que não seja o imperativo do dever (imperativo que é, por sua essência, interno), não poderia ser determinada pela coação ou ameaça desta. Esse aspecto a distingue da ação jurídica que é ditada por um motivo essencialmente externo e empírico: a coação ou a sua simples ameaça externa. (Leite, 2007, p.100)

Nesse ponto Kant aproxima a metodologia do direito no que diz respeito à sua natureza coercitiva e heterônoma da metodologia de ciências racionais tais como a física pura, ou, geometria racional, da qual falamos no primeiro capítulo. Segundo Kant, o direito opera analogamente a essa disciplina por meio do mesmo método que nelas se aplica: o método da construção.

A lei de coação recíproca que concorda necessariamente com a liberdade de todos segundo o princípio da liberdade universal é, por assim dizer, a construção daquele conceito, ou seja, a sua apresentação numa intuição pura a priori **por analogia (grifo nosso)** com a apresentação da possibilidade dos corpos se movendo livremente sob a lei da igualdade da ação e reação [...] analogamente, não é tanto o conceito de direito quanto, ao contrário, uma coerção recíproca e igual, trazida sob uma lei universal e compatível com esta que torna possível a exposição desse conceito. Ademais, tal como um conceito puramente formal de matemática pura (por exemplo, da geometria) forma a base desse conceito dinâmico, a razão cuidou de fornecer o entendimento, na medida do possível, com intuições a priori para a construção do conceito de direito (Kant, 2003 A, p.79)

Heck observa essa paridade metodológica entre o direito e a matemática. Essa paridade se sustentaria pela tentativa que Kant empreende de reproduzir o mesmo resultado obtido por Newton na demonstração da terceira lei da mecânica que estabelece o princípio da ação e reação. Segundo esse princípio, a toda incidência de força sobre um ponto corresponde outra força de mesma intensidade e direção oposta à primeira.

Como a ciência do direito não pode, por definição, exigir de alguém que honre a legislação externa por motivos alheios à coerção, o conceito estrito de direito identifica-se com a “possibilidade de uma coerção recíproca exaustiva que concerne com a liberdade de qualquer um”. A conclusão de Kant, segundo a qual (direito e faculdade de coagir significam a mesma coisa), “Recht und Befugnis zu zwingen bedeutung

also einerlei” parte do princípio de que a lei que alguém usa para agir de acordo com ela é idêntica à lei que justifica moralmente medidas coercitivas contra seu usuário. Kant faz, assim, a contraprova com o terceiro axioma com o terceiro axioma da mecânica teórica de Newton (1642-1727) estabelecendo pela construção de um conceito “em uma intuição a priori” analogicamente à lei igualdade de ação e reação no âmbito das ciências jurídicas. (Heck, 2000, p.64)

Como podemos ver, a caracterização do direito enquanto conceito a priori gera a sua compreensão como ciência racional aos moldes da mecânica clássica, ou, de acordo com a nomenclatura adotada até agora, mecânica racional. A convergência entre o direito e a metodologia da matemática não passa despercebida de Joaquim Salgado que afirma textualmente que a intenção de Kant não era a de “matematizar o direito”, como queria a escola do direito natural, dado que a matemática pertenceria à ordem da natureza, enquanto o direito racional à esfera da liberdade.

Kant afasta-se, pois, da Escola do Direito Natural na medida em que esta procurava “matematizar o direito natural” (para Kant a matemática pertence à ordem a natureza, enquanto o direito à esfera da liberdade), e o concebe um direito natural sem a natureza, a partir da razão que por ele é definida como o poder de legislar em geral, ou, o poder de legislar eticamente em particular. procura ver o direito nos limites da razão (Vernunftrecht), não um direito natural (Naturrecht) propriamente. (Salgado, 1986, p.274)

Não obstante essa veemente negativa, poderíamos inadvertidamente responder afirmativamente a pergunta inicial a respeito da cientificidade do direito, e, de acordo com os requisitos estabelecidos no nosso primeiro capítulo teríamos de reconhecer a sua cientificidade no pensamento de Kant. No entanto, apesar da proximidade entre direito e matemática por meio do raciocínio analógico, não podemos esquecer que em radicalmente o direito e a metodologia das ciências racionais, que dele mais se aproxima, estão radicalmente em plataformas opostas, como nos advertiu Salgado.

Nesse momento voltamos nossa atenção para o ultimo quesito do primeiro capítulo onde abordamos o método da construção na matemática. Ali vimos que esse método é totalmente atrelado ao esquematismo e por isso, à possibilidade de construirmos na experiência possível um correspondente daquele conceito puramente formal da matemática. No entanto, ainda nos causa embaraço o fato de Kant transportar (mesmo que analogicamente), para o seio

da razão prática, um componente que, até então, deveria ser eminentemente da razão teórica (entendimento).

De acordo com Kant, a analogia é o elemento que se encarrega de convergir as duas metodologias que pareceriam inconciliáveis por trabalharem com princípios totalmente diferentes, a saber, constitutivos e regulativos. De alguma forma, a partir desse dado poderia constituir-se a idéia de um conhecimento moral e mesmo a viabilidade de pensarmos o direito também como um conhecimento. Esse é o pensamento de Bonaccini ao comentar a respeito da função e abrangência do pensamento analógico no seio da filosofia kantiana.

Certamente Kant vai aplicar esse tipo de raciocínio não somente na lógica ou na matemática, mas, também, na filosofia prática, a saber, na filosofia moral, do direito, da religião e da história [...] Esse uso de um certo tipo de analogia me permite pressupor um conhecimento dos homens de suas capacidades, de suas ações, de seus interesses, de suas necessidades, afim de poder julgá-los, governá-los e imputá-los [...] trata-se de um conhecimento para a ação, baseado na experiência, que e permite saber “a priori” certas coisas. (Bonaccini, 2009, p.110).

Mediante a profundidade desse problema declinamos, não motivados pelo descaso, mas antes, pela certeza de que consistiria em um outro trabalho de grande envergadura falar da função do método analógico na constituição de um “conhecimento moral”. Não obstante, veremos no próximo capítulo que essa possibilidade não é de forma alguma destituída de sentido. Também reservamos para esta etapa a conclusão da nossa tarefa, que é a de investigar a possibilidade de aplicarmos de maneira rígida os requisitos de cientificidade estabelecidos ao conceito de direito kantiano.

CAPÍTULO TERCEIRO: A CIENTIFICIDADE DIREITO.

Chegamos então ao último ponto do desenvolvimento da nossa questão, momento para o qual convergem os resultados obtidos até agora. Conforme propusemos no início, terminadas as duas primeiras partes do nosso trabalho, daremos atenção àquele movimento de síntese que diz respeito à possibilidade da aplicação ou não dos requisitos de cientificidade apresentados no primeiro capítulo ao conceito de direito exposto no capítulo anterior. Para tanto, faremos um breve resgate do que temos até agora, o que nos possibilitará responder afirmativa ou negativamente à pergunta sobre o estatuto epistemológico do direito em Kant. Após esse breve resgate se configuraria um quadro oportuno para o desfecho da análise, no entanto, veremos que uma determinada acepção do termo ciência no pensamento kantiano extrapola os limites dos critérios estabelecidos em nosso primeiro capítulo, permitindo, assim, outra possibilidade para a análise do problema da cientificidade do direito kantiano.

Nossa questão inicial era procurar demarcar o âmbito, os limites e as possibilidades do direito enquanto conhecimento científico. No entanto, tal pretensão não se sustentaria de modo algum caso não dispuséssemos das razões que tornam o conceito kantiano de direito passível de gerar conhecimento. Desse modo, começamos a determinar o que seria necessário estabelecer para o desenvolvimento da seguinte questão: é possível que o direito seja científico no pensamento de Kant? Em sua *Lógica* Jäsche, nosso filósofo refere-se textualmente à expressão ‘Ciência do Direito’ como correspondente à idéia arquitetônica de ciência, que organiza os saberes a ela convenientes aos moldes das ciências racionais.

Em todas as ciências, principalmente nas racionais, a idéia de ciência é o seu esboço (Abriss) em geral ou delineamento do seu contorno (Umriss), portanto, a extensão (Umfang) de todos os conhecimentos a ela pertinentes. Semelhante idéia do todo – aquilo que em uma ciência se deve ter em vista e que antes de tudo deve ser primeiramente procurado – é arquitetônica (architektonisch). Exemplo: a **Idéia de Ciência do Direito**. (Kant, 2003 C, p.185).

Entretanto, no texto da lógica Kant não desenvolve essa idéia de uma ciência meramente arquitetônica, abrindo mão dos outros requisitos exigidos para as ciências racionais, como a mecânica racional. Por isso, qualquer tentativa de desenvolvimento a respeito dessa afirmação kantiana seria precipitada, posto que não estamos considerando ainda a hipótese (por mais plausível que seja, conforme nos indica a citação acima) de haver um estatuto de cientificidade especial para a ciência do direito e no que consistiria tal estatuto. Essa é justamente a tese que filósofos como Kelsen consideram.

Em nossa introdução, por mais de uma vez anunciamos que nosso problema não implica na defesa de uma tese pró ou contra a cientificidade do direito. Por isso, nesse último passo da nossa análise não nos insurgiremos contra a argumentação deste ou daquele comentador, ou deste ou daquele filósofo. O que faremos a partir de agora é antes de tudo contrapor as duas anteriores partes do nosso trabalho e ver em que medida elas se cruzam ou se anulam.

Retornando ao nosso ponto fundamental, o que chamamos de direito repousa necessariamente no conceito kantiano daquilo que possibilita a intersecção de várias vontades livres sem que uma interponha-se a outra de maneira a interromper-lhe o movimento (analogamente aos vetores na mecânica newtoniana²⁸). Interpondo-se uma à outra, temos a necessidade da intervenção do Estado Civil, que por meio de sua natureza e poder coercitivos utiliza-se da força para que seja restabelecida a dinâmica de uma comunidade real (ectípica²⁹) de seres racionais inspirada no modelo arquetípico de uma comunidade de seres perfeitamente racionais. Não somente ao estado foi conferido o poder coercitivo, mas também ao homem enquanto indivíduo, antes de ser considerado como um membro da sociedade civil, e foi justamente a instauração de um estado com a criação de um código de direito positivo que estabeleceu a diferença entre este o direito natural. Cumpre determinar em que medida nós podemos conferir ao direito, enquanto fundamento de toda possível coerção, de maneira afirmativa ou negativa, a qualidade de discurso científico.

²⁸ Como já foi mencionado, Jose Heck apresenta uma interpretação a respeito da teoria do direito kantiana que a identifica com os requisitos de cientificidade das ciências empírico-matemáticas. Op Cit. p.64.

²⁹ Relembremos aqui a explicação dada por nós na nota 27.

3.1 A adequação dos requisitos de cientificidade ao conceito de direito

Como resultado do nosso primeiro capítulo, obtivemos um conjunto de requisitos básicos necessários para que seja atribuído a qualquer discurso o caráter científico. A saber, é necessário que esse discurso seja composto por proposições sintéticas, únicas a partir das quais se pode atribuir às coisas de que se fala qualidades que não estão implícitos no seu conceito sem a necessidade do recurso à experiência, caso este seja um conhecimento racional, dado que os juízos analíticos apenas explicam um conceito, nunca o estendendo.

Retornando mais uma vez àquela nossa cadeira (vide introdução, p.11), se dissermos agora que ela, além de tudo, é branca, de metal e acolchoada, teríamos três características que não estão consideradas no simples conceito que dispomos de ‘cadeira’. Afinal, a experiência nos mostra que nem todas as cadeiras são brancas, de metal e acolchoadas. Poderíamos, também, retirar todos os atributos que colocamos em nossa cadeira e, mesmo assim, não haveria nenhum problema em dizer que esta cadeira sobre a qual estamos sentados não nos serve para sentar. O sentido do conceito com o qual trabalhamos permanece íntegro e a sua referência a um objeto da experiência possível permanece intocada, isso porque não interferimos em nada do que dizia respeito à constituição íntima das determinações que compõem o conceito de qualquer objeto no mundo que se possa chamar de ‘cadeira’.

Ainda nesse nosso exemplo, sempre que precisássemos confirmar a veracidade de qualquer juízo (desde que este acrescente uma qualidade à coisa), a respeito daquela cadeira precisaríamos necessariamente recorrer a um objeto no mundo. Juízos desse tipo seriam sintéticos a posteriori, já que, apesar de acrescentar alguma coisa a um conceito este acréscimo só pode ser avaliado como pertinente ou não, de acordo com o exame da experiência.³⁰

Mas, nosso primeiro capítulo não nos deixou como única herança esse desalentador resultado para quem estava à procura de um critério de verdade e de uma ciência que pudesse corresponder à exigência da apoditicidade. Para ser apodítica, qualquer ciência deveria ser constituída unicamente por juízos sintéticos a priori, aqueles que, além de acrescentarem determinações ao conceito de um objeto qualquer, não precisam referir-se à experiência para

³⁰ Lembremo-nos aqui da ciência Newtoniana e de como a experiência empírica concorria para a averiguação da verdade ou da falsidade dos juízos de uma proposição qualquer.

que ali busquem a sua condição de verdade³¹. Vimos que juízos sintéticos a priori estão presentes na formação tanto do conhecimento filosófico (conhecimento por meros conceitos) quanto no conhecimento teórico, este sob a tutela das regras do entendimento. Justamente a esse campo se restringiu a primeira parte da nossa análise. Quando tratamos especificamente da lógica transcendental no que dizia respeito à fundamentação da verdade e da aplicabilidade dos conhecimentos vimos que dela promanavam não apenas um, mas dois critérios de verdade. Um deles material e outro formal, sendo que daquele cuidava a analítica transcendental, ou, parte positiva da lógica transcendental, responsável por estabelecer a ligação entre um conceito e um objeto correspondente no domínio da experiência possível e deste cuidava a parte mecânica do processo, averiguar se o raciocínio possuía correção formal de acordo com os cânones da lógica tradicional.

Esse critério de verdade material que, muito longe da idéia empirista e verificacionista, diz respeito ao acordo do conhecimento com o seu objeto, é que deve ser considerado agora que daremos prosseguimento à contraposição das partes anteriores do nosso trabalho. Em primeiro lugar, deveremos perguntar então o seguinte: de acordo com o exposto no primeiro e no segundo capítulo, a respeito do conceito de direito, podemos dizer, com segurança, que ele é ou não verdadeiro e seus juízos possuem em si a possibilidade de fazer referência direta à experiência sem precisar buscar nesta a fonte de sua verdade, ou seja, o direito é cientificamente verdadeiro sem precisar ser verificável?

Passando adiante, lembramos que na esteira do critério de verdade, configurou-se o critério de aplicabilidade do conhecimento (objetividade), como requisito de cientificidade no pensamento kantiano. Nosso objetivo não foi desenvolver a maneira como todo e qualquer conceito da experiência possível origina-se e refere-se ao seu objeto, esta seria uma tarefa árdua demais e escaparia aos nossos desígnios, por mais importante que se afigure em qualquer investigação do âmbito epistemológico do pensamento de Kant.

Assim, para mostrar que todos os conceitos, sem exceção, devem estar voltados à experiência possível, fomos até as categorias do entendimento e com elas conseguimos um forte exemplo de que mesmo conceitos que não possuem conteúdo algum, exercendo mera-

³¹ Estamos cientes de que o termo empregado pode fazer com que incorramos em anacronismo, no entanto, é a idéia passada por essa expressão comum em filosofia da linguagem que nos interessa, pois, nos remete ao conjunto de todas as condições a serem satisfeitas para que um determinado juízo seja tido como verdadeiro ou falso.

mente uma função normativa, devem ao menos ser úteis no domínio da experiência possível. Assim, para ser conhecimento, se faz necessário que seja conhecimento de um objeto e que este objeto seja ao menos construtivamente viável.

Além da verdade e da objetividade, a sistematicidade também se configurou como requisito primordial para a caracterização de um discurso como científico. Primeiramente, se não houvesse coerência interna entre os juízos enunciados, sequer haveria um discurso a respeito do qual problematizar. Por isso, para ser ciência um discurso qualquer deveria no mínimo apresentar-se como um conjunto concatenado de conclusões a respeito do mesmo objeto de estudo, e quanto mais certeza houver no processo de inferência, melhor, pois mais seguro e indubitável será o conhecimento.

Verdade, objetividade e sistematicidade bastariam para compor o quadro da cientificidade no sistema kantiano, no entanto, as matemáticas apresentaram uma peculiaridade com relação ao quesito verdade. Este requisito em qualquer conhecimento válido implica necessariamente na adequação de um conceito a um objeto qualquer. Os conhecimentos teóricos, ligados e limitados pelo entendimento, sujeitam-se às determinações impostas não só por este quesito, a verdade, mas também a objetividade e a sistematicidade.

As ciências matemáticas correspondem a todos estes requisitos de modo tão seguro que podemos identificar a viabilidade de defendermos a apoditicidade como indicativo para o reconhecimento de um conhecimento seguro no que diz respeito às ciências racionais. A matemática, por meio do método da construção, gera no reino da experiência possível um objeto que corresponde fielmente ao conceito construído, e isso é viabilizado pelo esquematismo, que permite aos conceitos matemáticos referirem-se diretamente a uma intuição possível por meio das formas pura, espaço e tempo (a geometria fundamenta-se no espaço e a aritmética no tempo).

Seria tautológico, portanto, falarmos do problema da verdade na matemática, já que o protocolo estabelecido pelo construtivismo na confecção de objetos é seguido de maneira rígida e precisa. Isto implica, então, na demonstrabilidade do conhecimento matemático, fato que o torna modelo de correção e objetividade. Correção porque mostra todo o processo que conduz até seus resultados de maneira dedutiva e objetiva porque composta eminentemente por juízos sintéticos a priori. Isto permite à matemática não sujeitar-se à verificação empírica dos resultados para afirmar-lhe a correção (dado que é um conhecimento racional), desse mo-

do, já estão pressupostas as condições que tornam este conhecimento verdadeiro, o que nos faz inferir que a seguinte afirmação: “**a matemática é verdadeira**”; é tautológica, pois ela já mostra a sua verdade pela natureza do seu protocolo, isso a torna uma ciência apodítica. Apodítico é todo o conhecimento que mostra sua verdade de maneira a priori. Por fim, vimos que há um método e uma ciência que correspondem a todas essas exigências aqui averiguadas e enumeradas. Esse método é o da construção de conceitos, e a ciência é a matemática, conhecimento que se tornou parâmetro de certeza, correção, demonstrabilidade, sistematicidade e objetividade para todas as outras ciências.

Agora precisamos perguntar a respeito do conceito de direito, que promana de uma fonte totalmente diferente desta fonte do conhecimento matemático. O direito, de acordo com o nosso segundo capítulo, advém da idéia de liberdade, que é o postulado da razão prática. Postulado porque não se fundamenta em nenhuma forma da intuição, portanto, se encontra antes de qualquer coisa e sobre ele se erige a possibilidade do mundo prático.

Por meio deste postulado se estabelece uma legislação própria dos seres racionais, a lei moral, que está presente no homem pelo fato dele possuir uma natureza bivalente, racional e animal. Como ser racional ele possui a lei moral dentro de si, é livre e cômico de seus atos, podendo ser responsabilizado pelos efeitos destes. Já como um ser fenomênico ele é também pode ser influenciável por estímulos sensíveis, as inclinações, contradizendo a pureza de intenção que caracteriza a lei moral.

Esta lei é autônoma, ou seja, não precisa de nada além da sua própria força para inspirar o cumprimento da conduta correta pelo homem. No entanto, vimos que por não sermos dotados de uma vontade santa e livre da influência dos móveis sensíveis, se faz necessária a presença de um elemento coercitivo que a despeito dos apetites nos obrigue a fazer o que é certo, independentemente das implicações nada agradáveis que daí possa surgir. A esse mecanismo chama-se dever, que se expressa na forma de uma máxima, que por universal e incondicionada toma a forma de um imperativo categórico, que ordena incondicionalmente.

Mas, o direito surge exatamente da necessidade de fazer com que a moral valha não somente para o direcionamento da própria conduta (eticidade), mas para a normatização da conduta de todos os membros de uma sociedade. O direito, portanto, atem-se não às intenções do agente, mas aos resultados da sua ação, importando unicamente se estas foram praticadas conforme o dever, e não pelo dever. Vimos também que o direito é analítico ao conceito de

coação, e este fato rendeu-lhe a extrema semelhança procedimental com a geometria racional de Newton, dado que a forma como Kant desenvolve a argumentação para derivar a conclusão de que direito e coerção são a mesma coisa é similar à maneira como Newton demonstrou a sua terceira lei do movimento, que trata do princípio da ação e da reação.

Desse modo, se houver uma possibilidade para atribuímos ao direito a qualidade de ciência, e com esta, a sistematicidade, a objetividade, a verdade e a apoditicidade, ela deve ser procurada nessa semelhança entre a demonstração da analiticidade do conceito de direito e do conceito de coerção, mas vez que nesse ponto as ligações com a matemática tornaram-se de algum modo plausíveis.

Portanto, levando em consideração esse fato, devemos primeiramente considerar o seguinte:

1) Por serem metodologias que compartilham semelhanças, ainda sim, direito e matemática pertencem a campos diferentes, uma vez que fundam-se em faculdades diversas, o primeiro na razão prática (princípios regulativos – idéia), e a segunda, na razão teórica (entendimento – princípios regulativos).

2) Por partirem de pontos tão diversos, dois dos requisitos de cientificidade ficam seriamente comprometidos tão logo se tente adequá-los ao direito; (2.1) não se pode dizer que o direito é verdadeiro do ponto de vista material, uma vez que a raiz desse critério repousa na adequação de um objeto a um conceito, e que esse processo possa ser averiguado. Entretanto, como a matemática não necessita de averiguação, posto que nela temos o melhor exemplo de apoditicidade, precisamos entender a negação da aplicação do critério de verdade ao direito por meio da impossibilidade de aplicarmos nele a idéia do esquematismo, tal e qual observamos na matemática. Isso por que a liberdade não representa qualquer coisa no domínio da experiência possível, ela legisla, por isso a lei moral. Sendo assim, o conceito de direito por significar o caráter positivo da idéia de liberdade também não pode ser passível de qualquer representação em uma intuição, e não se pode atribuir a verdade por adequação a um conhecimento que não tenha seu objeto na experiência possível. (2.2) pelo que foi exposto, no quesito “2.1” não se pode também atribuir o quesito da objetividade ao direito pelo fato de ser este uma ciência racional assim como a matemática, e esta, enquanto ciência racional, não admite juízos sintéticos a posteriori, no entanto, representa seus objetos na experiência possível por meio do esquematismo. Já a idéia de liberdade não admite uma representação conve-

niente na experiência e nem permite que dela se produza conhecimento teórico, o conceito de direito, estando sob a égide da liberdade, também não possibilita a construção dos seus objetos de maneira idêntica à matemática, assim, de nenhuma maneira sob as regras do entendimento o direito pode ser considerado como objetivo. Mas, este fato não exime de todo a possibilidade de pensarmos a objetividade do direito, só não podemos fazê-lo de acordo com os critérios rígidos das ciências da natureza.

3) No entanto, da impossibilidade de aplicarmos o critério de verdade material ao direito não decorre a impossibilidade de pensarmos-lo como sistema, tendo em vista que se ele puder se apresentar como um conjunto de inferências demonstráveis sem a necessidade do recurso à experiência, poderemos dizer que ele é científico ao menos na sua forma.

4) Como a verdade está propriamente ligada ao quesito da objetividade do conhecimento, caso estejamos lidando com um sistema de juízos teoricamente não objetivos (juízos assertivos), mas, que possamos mostrar como um conjunto logicamente ordenado de causas e efeitos e que demonstre suas conseqüências de maneira apodítica, então vemos a necessidade de identificar a idéia de verdade como diferente da idéia de apoditicidade. Pois podemos pensar em um conhecimento apodítico, que mostra seus conceitos de maneira a priori e opera de maneira dedutiva na aplicação dos seus princípios, sem necessariamente cogitarmos a necessidade de aplicarmos a ele o critério de verdade material, base dos conhecimentos teóricos no pensamento kantiano. A exemplo disso temos o conhecimento moral pelos imperativos categóricos, que são juízos assertivos, aos quais se liga uma certeza moral.

A respeito desse tipo de conhecimento gostaríamos de dedicar nossa atenção. Entretanto, com respeito à caracterização do direito como um conhecimento do tipo científico no que diz respeito à concepção rígida que foi apresentada em nosso primeiro capítulo, afirmamos que é impossível aplicar de maneira irrestrita todos aqueles pré-requisitos ao conceito de direito. No que diz respeito, portanto, ao entendimento, e à fórmula que define conhecimento em Kant como a aplicação do entendimento à sensibilidade, o direito não pode corresponder às expectativas de quem queira pensá-lo como ciência.

Não obstante, vemos que o próprio Kant estendeu sua idéia de cientificidade, de formas que de algum modo, que para nós, dada natureza deste trabalho, não pode ser esgotada, nem ao menos comentada em toda a sua amplitude. Reafirmamos portanto nossa posição em dizer que de acordo com aquela concepção restrita e rígida de cientificidade o direito não po-

de ser científico, mas, não podemos deixar de observar que dois dos requisitos de cientificidade foram atendidos pelo direito, e de algum modo o qual não podemos desenvolver a contento aqui, instaura-se a viabilidade do direito enquanto ciência, mas, tomando como pressuposto não o conhecimento teórico conforme foi exposto nesse trabalho, mas sim o conhecimento prático.

3.2 Possíveis caminhos da cientificidade do direito: O conhecimento prático.

No início deste capítulo³² anunciamos brevemente a indicação de Kant a respeito do direito como ciência, e fizemos a citação do trecho onde o filósofo se refere a esta doutrina como “ciência do direito”. Na ocasião afirmamos que não desenvolveríamos essa abordagem por não dizer respeito diretamente à abordagem do problema a que nos propusemos aqui. No entanto, a fim de levantar possíveis caminhos para que se possam desenvolver as consequências que esse trabalho não poderia gerar por causa da sua própria amplitude, deixamos esse tópico como indicativo do caminho que poderia ser trilhado caso se considere, que o problema está muito longe de ser esgotado nestas breves páginas que percorremos até o momento.

Há nos escritos kantianos, uma fortíssima indicação de um caminho plausível para a fundamentação de uma proposta que responderia positivamente à questão por nós trabalhada. Consiste em um caminho que se promete fecundo, no entanto, em seguido a termo, acabaria por desdobrar-se em uma contraparte propositiva do que temos até agora exposto, configurando, assim, uma tese propriamente dita.

Em sua *Lógica*³³, Kant insere um elucidativo apêndice intitulado: “*Sobre a Diferença Entre o Conhecimento Teórico e o Conhecimento Prático*” (Kant, 2003 C, p.175, AK86). Nesse apêndice aquele imperativo categórico do qual falávamos no capítulo anterior, que se fun-

³² Ver p.81 e 82 deste trabalho.

³³ O tradutor desse texto, Fausto Castilho, nos dá um breve depoimento a respeito da origem da *Lógica* Jäsche: “*kant incumbiu a Jäsche, seu discípulo e colega na universidade, organizar o material sobre lógica geral que, ao longo dos anos reunira e que resultara dos cursos sobre a disciplina. principalmente, pôs à disposição do colega o texto de Meier, compêndio que anotara passo a passo para utilização em aula.*” (Fausto Castilho in Kant, 2003 C, p.vii). Como podemos ver esse texto não foi compilado pelo próprio Kant, no entanto, é composto unicamente a partir das suas anotações para seus cursos de lógica.

damenta na autonomia da vontade e expressa o mandamento moral, é entendido como a própria expressão do que seria o ‘conhecimento prático’. Caberia aqui a seguinte pergunta: Se Kant, veta a produção de conhecimento por meio dos princípios regulativos, postulados da razão, resguardado apenas o caso da liberdade que apresenta a sua necessidade como instauradora da moralidade, então, em que sentido se pode falar em conhecimento prático no seu pensamento? Nosso objetivo com esse rápido desvio é apenas apontar uma provável saída que seria como reconhece o próprio filósofo, mais problemática que objetiva. Contudo, por mais tentadora que seja a questão, seu desenvolvimento a contento supera os limites deste trabalho.

Para instaurar a possibilidade de falarmos em um conhecimento moral, Kant estende o seu entendimento a respeito do critério de verdade. Kant estabelece o critério de verdade como um dos pilares para a cientificidade de um conhecimento qualquer³⁴. No entanto, há na verdade dois critérios, um formal e negativo que apenas estabelece a correção estrutural do discurso, e outro objetivo, que referenda a ligação que um conceito qualquer tem com o seu objeto referente. No que diz respeito ao critério positivo, o objetivo, há uma subdivisão no que diz respeito à maneira como esse critério aplica-se: Kant denomina isso de perfeição lógica do conhecimento

Um conhecimento pode ser perfeito segundo as leis da sensibilidade ou segundo as leis do intelecto. No primeiro caso é esteticamente perfeito, no segundo, logicamente perfeito. As duas perfeições são, portanto de espécie diversa – a primeira, relativa à sensibilidade, a segunda, relativa ao intelecto. A perfeição lógica do conhecimento repousa sobre o acordo deste com o objeto e, portanto, sobre leis de validade universal e, pode por isso, ser julgada segundo normas a priori. (Kant, 2003 C, AK36, p.75).

Em observância às quatro categorias do entendimento, a saber, quantidade, qualidade, relação e modalidade, a verdade, por esse prisma, exprime-se de maneira diversa com relação a cada um desses conceitos do entendimento, posto que eles sejam funções de como deve ocorrer o processo de subsunção de um objeto da experiência a um conceito: *“Um conhecimento é perfeito; 1) segundo a quantidade se é universal; 2) segundo a qualidade, se é*

³⁴ Ver páginas 25 até 27 deste trabalho.

distinto; 3) segundo a relação se é verdadeiro, e finalmente; 4) segundo a modalidade se é certo” (Kant, 2003 C, AK38, p.79).

Não daremos cabo da análise das quatro possibilidades de manifestação da perfeição lógica do conhecimento. Concentraremos-nos aqui unicamente no que diz respeito à viabilidade do conhecimento moral, como um provável caminho para o fornecimento efetivo de um estatuto epistemológico (ao menos no sentido do conhecimento moral de que falamos agora), posto que é problemática a aplicação dos requisitos de cientificidade das ciências racionais (como a matemática), à disciplina que o próprio Kant nomeou de ‘ciência do direito’.

Configura-se a insurgência do conhecimento moral no quesito que diz respeito à manifestação da verdade como modalidade. Segundo Kant, modalidade diz respeito ao assentimento do sujeito a um juízo qualquer, assentimento esse que por sua natureza é subjetivo.

A verdade é propriedade objetiva (Objective Eigenschaft) do conhecimento, ao passo que o juízo pelo qual algo é representado como verdadeiro – isto é, a relação a um intelecto e, portanto, a um sujeito particular - é subjetivo: o assentimento (Das Fürwahrhalten). (Kant, 2003 C, AK 65-66, p.135).

Há três possibilidades diversas de conferirmos assentimento a um juízo qualquer, são elas: o opinar, o crer e o saber. É dentro dessa divisão que surge a diferença entre o conhecimento teórico e o conhecimento prático. O opinar está ligado a juízos da experiência (sintéticos a posteriori) e não pode ter a sua certeza averiguada que não por meio do recurso a esta. Dele não se produz nenhuma ciência que contenha conhecimentos a priori (Kant, 2003 C, AK67, p.137), portanto, não nos deteremos nele, o que nos importa é a diferença entre o crer e o saber que dizem respeito aos conhecimentos a priori.

Mas onde encontrar a opinião pura e simples? Em nenhuma das ciências que contém conhecimentos a priori – matemática, metafísica, moral -, mas, unicamente nos conhecimentos empíricos, isto é, na física, na psicologia, etc., pois é em si absurdo opinar a priori. (Kant, 2003 C, AK67, p.137).

O crer está ligado a juízos assertivos que dizem respeito a objetos não representáveis no domínio da experiência possível, que, no entanto, não deixam de nesta adquirir sentido. Portanto, justifica-se o fato de não poderem nos fornecer uma certeza respaldada na objetividade dos seus conceitos, o que lhes confere insuficiência com relação a este fundamental expediente. Tal requisito somente é satisfeito pela idéia de saber, que Kant nos apresenta junto ao crer e ao opinar. Porém, isto não se aplica às considerações do ponto de vista prático. Assim, negada a possibilidade dos juízos assertivos vincularem-se ao entendimento pelo fato de não corresponderem aos requisitos de verdade e objetividade, resta-lhes a dimensão prática, ainda que por meio de uma condição teoricamente problemática, fato que resguarda ali a sua utilidade. Este é o mecanismo pelo qual o conceito de liberdade pode ser pensado sem contradição, mesmo que teoricamente desconhecido.

Os juízos assertórios encontram seu espaço junto à razão prática na forma de crença moral. Esta crença moral não pode ser confundida com o opinar e nem com o saber, primeiro porque o opinar está ligado aos juízos empíricos, e nesse caso, os juízos são a sintéticos posteriori, segundo, porque os juízos assertórios não geram saber algum, posto que este saber é estreitamente vinculado à idéia de verdade, e objetividade.

Existe, segundo Kant, uma maneira diversa de corresponder ao requisito da objetividade, mesmo que não estejamos inseridos na dinâmica do conhecimento teórico. A razão prática pode instaurar para si um objeto sem que necessariamente este seja possível no mundo sensível à maneira de um objeto das ciências teóricas e a ele se aplica a idéia do conhecimento prático. No entanto, aqui não estamos mais trabalhando no âmbito dos princípios constitutivos, que, de acordo com o nosso primeiro capítulo, geram conhecimento e correspondem aos requisitos de cientificidade lá estabelecidos. Este objeto é o **Bem Supremo**.

Ora, temos conhecimentos teóricos (do sensível), nos quais podemos obter a certeza, e o mesmo deveria ser possível em relação a tudo que podemos denominar conhecimento humano. Precisamente estes conhecimentos certos e sem dúvida totalmente a priori, nós os temos nas leis práticas, só que estas se fundamentam num princípio supra-sensível (a liberdade) que está em nós mesmos como um princípio da razão prática. Mas essa razão prática é uma causalidade em relação a um objeto igualmente supra-sensível, o **Bem Supremo**. O qual não é possível no mundo sensível por nossa faculdade. (Kant, 2003, AK67, p.137).

Sobre a idéia de liberdade aplicada ao bem supremo como seu objeto constitui-se, então, o que viria a ser o resultado do conhecimento prático para Kant, uma crença moral. Este assentimento que estabelece uma crença tendo como fundamento aquele postulado da razão chama-se crença racional. A respeito dela Kant diz o seguinte:

Essa crença é a necessidade de admitir como objeto necessário do arbítrio, a realidade objetiva de um conceito (do bem supremo) [...] A crença racional não pode, portanto, jamais levar ao conhecimento teórico, pois este o assentimento objetivamente insuficiente é mera opinião. A crença é somente uma pressuposição da razão com uma intenção apenas subjetiva, mas praticamente de necessidade absoluta. A intenção (**Gesinnung**) segundo leis morais conduz a um objeto do arbítrio que pode ser determinado pela razão pura. A admissão da exequibilidade desse objeto, e, portanto, da realidade da sua causa é uma crença moral da plena realização do seu fim, um assentimento necessário. (Kant, 2003, AK69, p.141).

A crença racional, portanto, pode instaurar conhecimento, mas não propriamente um conhecimento teórico, de acordo com o entendimento, mas sim, um conhecimento prático. Se, naquele tipo de conhecimento a certeza era pautada na verdade do juízo, o que construía a idéia de saber, neste, a certeza por não pautar-se num assentimento objetivamente suficiente capaz de admitir um valor de verdade, deve fundamentar-se antes de mais nada na observância dos seus princípios práticos e na tarefa de realizar segundo estes o seu objeto na realidade, ela inspira o agir moral.

[...] a natureza como objeto da nossa razão teórica, deve concordar com isso, pois o conseqüente ou o efeito dessa idéia devem ser encontrados no mundo dos sentidos. Devemos agir, portanto, para tornar esse fim efetivamente real. (Kant, 2003, AK67, p.137).

Posto que a partir do aspecto modal do seu critério de verdade Kant pôde desenvolver a possibilidade, mesmo que problemática, de uma crença racional a respeito de um objeto da razão prática, abre-se o caminho para entendermos em que sentido foi usado o termo conhecimento prático. Aquele juízo que determina o agir de maneira incondicionada e que se fundamenta no postulado da razão prática, não é outro, senão, o imperativo categórico. Mas,

não há somente imperativos morais, existe também o imperativo do direito, que se fundamenta na idéia de liberdade, sem, contudo, desvencilhar-se da idéia de coerção.

Um conhecimento é chamado prático em oposição ao teórico e também em oposição ao especulativo. É que os conhecimentos práticos são ou: 1) imperativos e, nesta medida, opõem-se aos teóricos; ou contêm 2) os fundamentos de imperativos possíveis e, nessa medida opõem-se aos conhecimentos especulativos [...] Portanto, todo conhecimento que contém imperativos é prático e deve ser decerto chamado prático em oposição ao teórico. (Kant, 2003 C, AK86, p.175).

Portanto, há, de fato, um tipo de conhecimento estabelecido sobre aquele postulado da razão prática. Tal conhecimento, por ser racional, apodítico (que se apresenta de maneira sistemática como um conjunto ordenado de razões e conseqüências), e de certa maneira (problematicamente) objetivo, cai sob o conceito de ciência, que no caso do conhecimento prático, ganha uma nova amplitude que é baseada na caracterização do aspecto modal do critério de verdade. Nessa perspectiva, para Kant, *“Nas ciências, freqüentemente só sabemos os conhecimentos, mas não as coisas por eles representadas – pode haver, portanto, uma ciência daquilo que o nosso conhecimento não é um saber.* (Kant, 2003 C, AK 72, p.147).

Assim, fica aberta a possibilidade de pensarmos a idéia de ciência aplicada à razão prática no pensamento kantiano. Essa ciência, como vimos, seria composta eminentemente por imperativos, que por meio de sua legislação direcionariam a vontade humana com o intuito de apresentar na realidade o objeto da razão prática, o **sumo bem**. Assim, não nos parece mais tão estranha a afirmação kantiana de uma ciência do direito, posto que foi demonstrada a viabilidade de postularmos um conhecimento prático e o direito, por fundamentar-se na liberdade, por reger-se por um imperativo e por ser um conjunto sistemático que mostra suas razões de maneira apodítica corresponderia perfeitamente a estes requisitos de um conhecimento racional.

No entanto, os critérios de verdade e objetividade, tal e qual foram apresentados no primeiro capítulo seriam violados no ato da aplicação daqueles requisitos ao conceito de direito enquanto conceito fundamentado na idéia de liberdade, regido por um imperativo e analítico ao conceito de coerção. De acordo com o que foi exposto, a verdade expressar-se-ia nesse tipo de ciência de modo impróprio ao que diz o critério de verdade por adequação. É necessá-

rio que um conceito ligue-se a um objeto da experiência possível e com isso ganhe sentido para que possamos saber algo. Essa ligação poderia ser feita pelo método da construção, mas sempre, de acordo com as regras do entendimento, pelas quais o conhecimento deriva-se da aplicação daquelas regras a um objeto da experiência possível. No caso do conhecimento prático, não há adequação a objeto algum, já que não existe nada que corresponda genuinamente às determinações de um objeto como é, por exemplo, o *sumo bem*.

Esgotadas as vias da verdade por adequação e da objetividade, resta-nos dizer que um sistema de juízos assertóricos ou um sistema baseado num princípio da razão prática pode ser chamado de ciência por ser sistemático, apodítico e de certa maneira, objetivo e verdadeiro. Contudo, por objetividade não se pode entender qualquer ligação discursiva (que gere saber) com um objeto da experiência possível ou a aplicação integral e irrestrita de qualquer método como o da construção na apresentação daquele objeto moral no mundo por meio de um imperativo. Bem como por verdade não se pode entender nada além daquela certeza racional, que não se assemelha ao opinar por não ser de natureza empírica e nem chega a ser saber, por não assentar-se em princípios constitutivos, mas sim legislativos. Não obstante, existem propostas que defendem justamente o contrário dessa nossa afirmação (a não aplicação do método construtivo na moralidade).

3.3 O construtivismo moral em Kant segundo John Rawls

John Rawls (2003) propõe a tese do construtivismo moral, segundo a qual, o método construtivo é acoplado à moralidade por meio do protocolo estabelecido pelo imperativo categórico. Como resultado desta aplicação, temos a apresentação na realidade dos objetos da razão prática, e dentre eles, o **sumo bem**, do qual falamos agora pouco. O imperativo serviria para nos dar o conhecimento do *sumo bem*, não conhecimento teórico, mas sim prático. Este, como tal, não liga qualquer um de seus objetos a conceitos por meio de uma intuição sob os preceitos dos princípios regulativos. De acordo com a opinião de Rawls:

[...] O imperativo categórico é a priori no sentido mais geral de Kant, ou seja, um conhecimento fundado nos princípios da razão pura [...] O procedimento do IC (im-

perativo categórico) é, pois, a priori, assumindo que ele formula corretamente as exigências do imperativo categórico através do qual a lei moral (uma idéia da razão) se aplica a nós [...] Ora, para Kant, há dois cunhos do conhecimento a priori, necessidade e universalidade, e esses dois se aplicam tanto ao conhecimento prático quanto ao teórico. (Rawls, 2003, p.284-285).

Como vimos, para Kant, no que concerne ao conhecimento moral, o imperativo categórico é a sua fórmula máxima, pela qual se expressa no domínio da experiência possível o efeito de sua atividade legisladora. Apoiando-se nesse fato, Rawls atribui ao imperativo categórico kantiano uma natureza procedimental, pela qual uma idéia da razão literalmente aproxima-se da intuição, ganhando assim algum sentido para nós, enquanto seres racionais, contínuo, finitos e patologicamente afetados. Essa interpretação ele afirma nos seguintes termos: “O que Kant quer dizer é que as três formulações do imperativo categórico são mais eficazes que qualquer uma para essa lei, enquanto uma idéia da razão, da intuição, obtendo-se assim, acesso a ela”. (Rawls, 2003, p.231).

Essa natureza procedimentalista que Rawls atribui ao imperativo categórico como forma de aproximar uma idéia da razão da sensibilidade é a ponte que possibilita o transporte do método da construção para o campo da razão prática. Ele representa a maneira pela qual um objeto da razão prática é possível, mesmo que para isso tenhamos de pensar aquele método que anteriormente havíamos afirmado como matemático por excelência sob outra perspectiva. O método da construção, portanto, deixaria representar um objeto apenas por meio do esquematismo e passaria a comportar-se, de acordo com Rawls, como uma fórmula ou regras para a devida caracterização de como deveria ser o conteúdo do que é uma idéia da razão.

Um dos traços essenciais do construtivismo moral de Kant é que os imperativos categóricos particulares que fornecem os conteúdos dos deveres de justiça são vistos como especificados por um procedimento de construção (o procedimento do IC), cuja forma e estrutura espelham nossas morais livres e iguais [...] A forma e a estrutura do procedimento construtivista são vistas como uma representação procedimental de todas as exigências da razão prática, pura e empírica. (Rawls, 2003, p.272-273)

Mas, caso o processo de adequação do método da construção à filosofia moral consistisse apenas em uma justaposição terminológica, entraríamos em contradição flagrante com os comentários de Rawls a respeito da natureza do conhecimento prático em Kant, exacerbando

do, assim, nossas pretensões iniciais. Não dissecaremos a proposta de Rawls até suas últimas conseqüências, pois se trata da leitura inovadora de um filósofo que por si mesmo é suficientemente grande. Entretanto, é pertinente aos nossos propósitos iniciais esse breve apontamento, tendo em vista não somente a importância, mas também o fato do construtivismo moral de Rawls poder fornecer de alguma forma um novo desenvolvimento da resposta para a nossa pergunta inicial: Qual o estatuto epistemológico do direito em Kant, e até onde podemos afirmar-lhe a cientificidade?

Ao que nos parece, o construtivismo moral que Rawls defende se trata do mesmo método aplicado à matemática, mas apenas enquanto procedimento. O que interessa não é o fato de construir um objeto perfeitamente de acordo com as determinações de um conceito na experiência possível, mas sim, seguir um protocolo de maneira correta que leve mesmo à apresentação de um objeto da razão prática. A não consideração deste quesito levaria Rawls a romper a distinção de âmbitos da razão kantiana³⁵. Deste objeto podemos ter conhecimento apenas por meio do imperativo categórico e este conhecimento não determina a construção daquele objeto na realidade, como fizemos com o triângulo da página 53 ao demonstrarmos que a soma dos seus ângulos deveria ser igual a 180° , mas determine como devemos agir tendo a realização daquele objeto como um fim.

Embora o construtivismo moral de Kant pertença ao âmbito da filosofia moral, tem também alguma afinidade com suas idéias construtivistas da filosofia da matemática. Com efeito, sua consideração da natureza sintética a priori da aritmética e da geometria é, por certo, uma das origens históricas dessas visões. (Rawls, 2003, p.274).

Sendo um processo análogo ao procedimento matemático, o construtivismo moral não trabalha com a noção de verdade pura e simples. Dizem respeito a ele apenas raciocínios corretos, dada a sua natureza procedimentalista, “*o construtivismo diz: o resultado é correto*”

³⁵ Na página 29 explicamos o que significam campo, domínio e território. Quando falamos aqui que se Rawls tivesse deixado de diferenciar o construtivismo moral do matemático ele estaria ao mesmo tempo rompendo com essa classificação do pensamento kantiano, significa que ao aplicar inadvertidamente o método da construção à moralidade, ele estaria transportando uma metodologia que estaria circunscrito ao domínio da razão pura para os domínios da razão prática de forma arbitrária, fato que não ocorre, como podemos ver na seguinte citação: “*De modo muito breve, a razão prática concerne à produção de objetos de acordo com uma concepção desses objetos, ao passo que a razão teórica concerne ao conhecimento de objetos dados*”. (Rawls, 2003, p.249-250).

porque provém do procedimento razoável e racional correto seguido corretamente. (Rawls, 2003, p.276).

Não obstante, Rawls não chega a desenvolver a idéia de um direito como ciência racional, que por meio do seu imperativo e tendo o um objeto da razão prática por norte opere segundo os métodos de um construtivismo moral, inspirando ações no mundo prático com o intuito de realizar aquele objeto na realidade. Portanto, não podemos afirmar que o construtivismo moral venha a fornecer um caminho seguro para a caracterização da cientificidade do direito.

Kelsen, no entanto, vai mais longe e na observância da existência de um conhecimento moral segundo a liberdade, defende a proposta da existência de uma ciência do direito, e mais especificamente, com relação ao direito positivo em Kant. Vejamos, portanto, alguns aspectos relevantes dessa contribuição.

3.4 A cientificidade do direito em Kant segundo Kelsen.

Vimos que não é unanimemente aceito o transplante de uma metodologia das ciências racionais alicerçadas nos princípios constitutivos ao direito enquanto uma doutrina da razão prática. Tal divergência pode ser atribuída ao fato do conceito de liberdade não possuir uma representação conveniente no domínio da experiência possível e qualquer sistema construído sobre esse postulado herdar essa característica.

Hans Kelsen em sua obra *O Problema da Justiça* (2003) vai além do que John Rawls foi e propõe não um conhecimento prático, que de acordo com o que vimos, é plausível e indicado pelo próprio Kant, consistindo o cerne da tese de Rawls na aplicação do procedimento construtivista à moralidade. Para Kelsen, o direito é científico e por isso mesmo a expressão de um conhecimento moral. Tal afirmação é pautada na diferenciação entre razão e vontade. Segundo este pensador, a razão consiste em um conjunto de faculdades, e não somente em uma faculdade privilegiada, nem só entendimento e nem só razão prática.

Kant concede que “*em última análise apenas se pode tratar de uma e mesma razão, a qual, somente na sua aplicação (como razão teórica ou razão prática) tem de ser distinguida*”. Se há só uma razão, então em ambas as suas aplicações ela só pode conhecer; e nesse caso, apenas pode distinguir-se por referencia aos seus objetos, os objetos do conhecimento, sendo razão teórica quando o conhecimento se dirige ao ser, aos fatos da realidade e razão prática quando o conhecimento se dirige ao dever-ser, às normas postas pela vontade e aos valores constituídos por estas normas. Se a razão teórica e a razão prática são uma e mesma razão, então não pode, como teórica, conhecer, e como prática, realizar uma função completamente distinta, ou seja, querer. (Kelsen, 2003, p.92)

Além disso, a vontade não seria um atributo dessa faculdade cognitiva, mas sim um objeto ao qual a razão em sua faculdade prática se aplica, e por isso, de acordo com a citação anterior, ao aplicar-se nesse objeto é que se torna razão prática. Vontade e razão seriam faculdades a parte, enquanto uma se responsabilizaria por conhecer (a razão) à outra caberia a incumbência de desejar (faculdade de apetição, vontade).

Kant afirma que, na sua utilização prática, “*a razão se ocupa dos fundamentos (razões) determinantes da vontade*”. Logo, a razão, mesmo em sua utilização prática, não é vontade: ela “*ocupa-se*” da vontade e dos seus motivos determinantes, quer dizer, procura conhecer a vontade como um objeto que lhe é dado. (Kelsen, 2003, p.92)

Assim como em Rawls, Kelsen também identifica a expressão do conhecimento racional com a legislação que se deriva da lei moral. Legislação esta que, como já sabemos, quando dirigida à internalidade das ações, ou seja, à motivação do ato moral, diz respeito à ética, já quando diz respeito ao caráter meramente conformalista, onde o que interessa é o cumprimento da lei, não importando se o sujeito esta ou não convencido da racionalidade do ordenamento, estamos falando em legislação jurídica. Dessa forma, tanto a ética quanto o direito caberiam perfeitamente no conceito de ciência que pode ser depreendido da consideração do conhecimento moral.

O conhecimento da razão designado como ética ou filosofia moral é legiferante. A ética e a moral, o conhecimento e o seu objeto são, assim, identificados. É esta a consequência do conceito de razão prática. Tal consequência revela-se também no fato de Kant, assim como identifica a ética com a moral, identificar a ciência jurídica com o direito. Diz ele: “*o conjunto das leis para as quais é possível uma legislação externa chama-se teoria do direito (Jus). Se uma tal legislação é efetiva, aquela será uma teoria do direito positivo*”. (Kelsen, 2003, p.93)

Como podemos observar, Kelsen defende a plausibilidade não só de um conhecimento moral, o que seria pertinente, dadas as concessões que Kant faz para admitir o conhecimento moral, mas da cientificidade do direito enquanto legislação que manifesta a eficácia do conhecimento moral, que, assim como a razão teórica, tem seu objeto, qual seja, a vontade.

Assim, tomadas as opiniões de grandes vultos como Kelsen e Rawls, encerramos este capítulo afirmando novamente a impossibilidade de aplicarmos o critério de cientificidade aos moldes do que foi exposto no início deste trabalho ao conceito de direito. Por mais que este conceito adote uma metodologia parecida com a matemática por meio de uma analogia,³⁶ não podemos afirmar categoricamente e nem nos comprometermos com a caracterização de todos os detalhes dessa proposta, que como vimos, tem dois adeptos de grande relevância.

Podemos afirmar que, segundo Kant, o direito é uma ciência que se comporta metodologicamente à maneira de uma ciência racional como a matemática, mas, respeitados os limites deste trabalho, não poderíamos extrapolar as possibilidades que as respostas colhidas aqui nos facultam. O direito, portanto, procede à maneira da mecânica racional (como nos mostra a prova da analiticidade entre o conceito de direito e o conceito de coerção) e pode ser encarado como a expressão de um conhecimento moral, caso levemos em consideração o fato de Kant ter afirmado que este conhecimento manifesta-se na forma de imperativos, bem como o fato de o direito ter o seu próprio imperativo, enquanto derivado do conceito de liberdade, poderíamos deduzir que o direito é uma ciência que gera conhecimentos por meio do seu imperativo. No entanto, não poderíamos atribuir-lhe os requisitos da verdade e da objetividade aos moldes das ciências da natureza, o que nos faz negar-lhe a cientificidade enquanto tal.

Entretanto, por não violar os requisitos da sistematicidade e da apoditicidade, e por valer-se da concessão feita no requisito da verdade, bem como por apresentar de certa maneira a condição de falarmos em objetividade (com relação ao sumo bem), o que possibilitou-nos mostrar como Kant viabiliza a possibilidade de falarmos em conhecimento moral, concluímos que apesar de denegada a cientificidade aos moldes apresentados no primeiro capítulo, que correspondem aos cânones dos princípios constitutivos, o direito pode ser considerado, tendo

³⁶ Tema que é muitíssimo importante e deveria ser a pedra de toque para qualquer trabalho que pretenda construir o critério de cientificidade do conhecimento prático, para que a partir daí seja posto o estatuto epistemológico do direito em Kant, de acordo não com a cientificidade rígida proposta às ciências da natureza, mas sim, em conformidade ao conhecimento prático.

em conta o alargamento do conceito de cientificidade com vistas ao enquadramento do conhecimento prático, como científico, entretanto, como já dissemos, nosso comprometimento com o problema vai até os limites de dizer quais caminhos não podem ser trilhados caso se queira responder afirmativamente à pergunta inicialmente proposta: **Qual o estatuto epistemológico do direito em Kant, no que diz respeito à sua cientificidade?**

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início deste trabalho não apontamos qualquer intenção de defender ou desconstruir uma tese a respeito da cientificidade do direito em Kant, antes de mais nada nosso objetivo era saber em que condições nós poderíamos afirmar ou negar a cientificidade do direito. Para tanto, traçamos o seguinte percurso: investigar os requisitos que um saber deve apresentar, de acordo com o pensamento kantiano, para ser chamado de ciência, e que saber ocuparia o posto do conhecimento modelo; investigar os fundamentos do conceito de direito no campo da razão prática para diferenciá-lo da moralidade e assim estabelecer suas características básicas, como por exemplo, sua analiticidade com o conceito de coerção; por fim, convergir os resultados de ambas as análises no sentido de concluir se aqueles requisitos de cientificidade aplicam-se ou não ao direito.

Assim, nós procuramos primeiramente desenvolver o sentido do termo ciência em sua acepção mais elementar no pensamento kantiano, tarefa empreendida no primeiro capítulo, onde nosso objetivo era mostrar que a matemática, por meio do método construtivo, corresponde à idéia de um saber sistemático, verdadeiro, apodítico e objetivo. Esta ciência, segundo o que apuramos do pensamento kantiano, por corresponder exemplarmente àqueles requisitos que definem qual saber pode encarnar o padrão da forma que as ciências racionais devem exibir caso queiram realmente chamar-se ‘ciência’.

Posteriormente iniciamos a apresentação da idéia de liberdade, postulado da razão que fundamenta o conceito de direito. Da idéia de liberdade derivamos dois sentidos, um positivo e outro negativo, sendo que este implicava apenas a possibilidade de pensarmos esta idéia sem contradição, mas também sem a possibilidade de possuímos qualquer conhecimento a partir dela. Já em seu sentido positivo, vimos que a dimensão prática ganhava corpo, tanto que desse postulado, a idéia de liberdade, instaurou-se a possibilidade de uma legislação moral para os homens, enquanto seres racionais, porém, afetados patologicamente por inclinações, princípios do querer determinados por móveis sensíveis. Tal circunstância nos levou à necessidade de um imperativo categórico, que corresponde ao fato da vontade humana não ser santa, mas, passível de ser empiricamente condicionada.

Por serem empiricamente condicionados, os homens podem agir contra os ditames da lei moral, fato que acarretaria em uma exacerbação dos limites do seu agir, interferindo e constringendo a liberdade dos outros. Mediante esta situação instaura-se o conceito de direito, fundamentado na liberdade, que por meio da coerção equaliza a injustiça que é qualquer interferência de um arbítrio externo no livre exercício de minha liberdade. Este conceito funda a possibilidade de uma legislação jurídica (que por si é externa), por ater-se ao caráter externo da nossa liberdade, o que difere da legislação ética, que se atem à dimensão interna da liberdade. Nesta o homem convence a si mesmo da plausibilidade e universalidade do ordenamento moral, naquela, não importa a certeza prática ou intenção que direcionou o agir, mas suas conseqüências sobre o livre exercício da liberdade dos outros.

O conceito de direito, portanto, sendo derivado de um postulado da razão que é a liberdade, funda-se no que é uma idéia ou conceito da razão, conceito este que diferentemente dos conceitos do entendimento, diz respeito aos princípios regulativos, que tem o seu campo de aplicação na experiência possível, mas nunca à maneira de um conceito do entendimento. Uma idéia da razão como a liberdade deve ater-se aos princípios regulativos da razão, nunca constitutivos. Estes princípios constitutivos representam um objeto qualquer na intuição e o sentido dos seus conceitos, por mais abstratos que sejam, deve sempre fazer referência à experiência possível. No caso dos princípios regulativos, tornam-se úteis também no mesmo terreno que é a experiência possível, no entanto, se relacionam com esta de maneira diferente. Se o entendimento precisa da sensibilidade para dar sentido aos seus conceitos, para representá-los, a razão prática impõe que a liberdade, por não conter nenhum traço de sensibilidade, mostre sua utilidade instaurando uma legislação própria, a lei moral. O conceito de direito é analítico ao conceito de coerção, mas também tem sua raiz na liberdade, o que lhe filia à lei moral, portanto, está sob a égide dos princípios regulativos, e não dos constitutivos da razão.

Por fim, na terceira parte do nosso trabalho, propusemo-nos à análise da possível confluência entre os requisitos de cientificidade do pensamento kantiano e o seu conceito de direito. No entanto, para mostrar de onde provem e como é tratado o problema da cientificidade do direito, trouxemos as contribuições de Hans Kelsen e John Rawls

O primeiro, em sua obra *O Problema da justiça*, traz a vontade como o objeto por excelência da razão e esta se torna conhecimento a partir do momento em que se ocupa daquela e dos motivos determinantes da ação humana. A ética, para, Kelsen é um conhecimento legiferante, enquanto que a física é um conhecimento apenas do que nos é dado pela sensibili-

dade, e nunca daquilo que é posto unicamente por nossa capacidade, sem qualquer vínculo com a sensibilidade, como diria Kelsen; “*O conhecimento da razão designado como ética ou filosofia moral é legiferante*”. É esta mesma relação que se aplica ao direito, pois assim como a ética relaciona-se com a moral no pensamento kantiano, segundo Kelsen, a teoria do direito ou como ele mesmo diz, a “ciência do direito” liga-se ao direito, sendo essa união. Portanto, como vimos, para Kelsen, o conceito de direito kantiano pode estabelecer uma ciência do direito na medida em que se pode ter como seu objeto o próprio direito positivo enquanto legislação efetiva.

John Rawls, com a proposta do construtivismo moral desenvolve o tema do conhecimento prático aplicando o método da construção, que é de inspiração matemática, aos objetos da razão prática. sem ferir a distinção entre as atribuições de cada faculdade da razão, Rawls estabelece que a transposição metodológica que ele propõe para entendermos a gênese e o método pelo qual a razão prática faz com que seus conceitos adquiram sentido na experiência possível sem que se tenha de recorrer a princípios constitutivos, mas pela idéia da razão.que por si é um postulado, a liberdade.

Não obstante ser essa teoria a que poderia se revelar mais proveitosa na caracterização do estatuto epistemológico do direito em Kant, Rawls (2003) não chega a propor diretamente a cientificidade de nenhum sistema derivado conceito de liberdade.

A despeito da presença destas relevantes contribuições, por causa do que foi recolhido até agora e pelo fato de termos trabalhado com um conceito de ciência totalmente arraigado às regras do entendimento, não pudemos chegar a outro entendimento que não a negação da aplicação do estatuto de cientificidade aos moldes daquele que foi apresentado em nosso primeiro capítulo.

Como em nossa introdução já havíamos afirmado, não é nosso intuito desabonar qualquer tese aqui. Em nosso terceiro capítulo, junto a análise que nos fez chegar até este resultado, trouxemos não somente a contribuição de dois pensadores que afirmam cada um a seu modo, a cientificidade do direito no pensamento kantiano, bem como uma breve apresentação do que poderia consistir num outro estatuto de cientificidade, mas este referente não aos conceitos do entendimento, mas sim, às idéias da razão. Isso nos forneceria um caminho válido para a tese de que o direito kantiano é científico, como afirma Hans Kelsen. E nem nos

daria subsidio para desenvolver a partir da proposta de Rawls uma metodologia para o direito pelo construtivismo.

Como vimos, o direito apenas opera por analogia às ciências racionais como a matemática, mas, pelo que foi exposto nesse trabalho, não podemos ainda afirmar em que consiste essa analogia, quais elementos são apartados do método da construção para a adequação deste ao direito e quais são inseridos. Não obstante, averiguamos que Rawls propõe a aplicação de um método matemático à moralidade, e que isso consiste, em linhas gerais, ao que foi chamado de **construtivismo moral**. Mas, não podemos estender por nossa conveniência essa proposta até o problema do direito, mesmo que o próprio Kant tenha feito questão de aproximar direito e matemática (geometria racional) para explicar como o direito permanece racional mesmo arbitrando no âmbito da heteronomia. Assim, consideramos satisfatório para o alcance dos nossos objetivos iniciais o resultado a que chegamos, a saber: há, no edifício kantiano um estatuto epistemológico para o direito, posto que o próprio filósofo enfatiza em vários momentos a sua semelhança metodológica com a matemática, bem como estabelece de modo de maneira peculiar a possibilidade de um conhecimento prático, sobre o qual poderia assentar-se a idéia do direito como uma um conhecimento racional detentor de uma metodologia específica.

Embora também tenhamos de salientar que a constituição dos elementos de tal metodologia não pôde ser contemplada nesse trabalho, apenas pudemos falar a respeito do estatuto epistemológico dos conhecimentos teóricos, dos requisitos básicos que lhe dizem respeito enquanto discurso válido e quais destes, e em que medida, são aplicáveis à proposta de um conhecimento racional prático, por meio do qual se fundamentaria a possibilidade de pensarmos o direito enquanto ciência normativa.

REFERÊNCIAS

- BOBBIO, Norberto. *Direito e estado no Pensamento de Emmanuel Kant* — 3ed — Brasília, editora Universitária de Brasília, 1995.
- BONACCINI, Juan A. *Kant e o problema da analogia na avaliação das ações humanas*. In Travessoni, *Kant e o Direito*, 2009.
- CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Jorge Zahar Ed. 2000
- COHEN, Bernard e WESTFALL, Richard S. *Newton. Textos Antecedentes e Comentários*; UNICAMP, Centro de lógica, epistemologia e história da ciência, 2002.
- FRIEDMAN, Michael. *Kant and the Exact Sciences*. Harvard University Press. 1994.
- GRAYEFF, Felix. *Exposição e Interpretação da Filosofia Teórica de Kant*; Edições 70. 1951.
- HANNA, Robert. *Kant e os Fundamentos da Filosofia analítica*. Editora Unisinos, Coleção idéias. 2005
- HECK, José Nicolau. *A Liberdade Em Kant*; Dois Estudos — Porto Alegre — Editora Movimento, 1983.
- _____. *Direito e Moral; Duas Lições Sobre Kant* — Goiânia: Ed da UCG, 2000.
- _____. *Ensaio de Filosofia Política e do Direito, Habermas, Rousseau, Kant*. Goiânia, Ed UCG, 2009.
- HERRERO, Francisco Javier. *Religião e História em Kant* - Coleção Filosofia, Editora Loyola. 1991
- HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*; Martins Fontes. 2005.
- HÖFFE, Otfried. *Justiça Política: Fundamentação de Uma Filosofia Crítica do Direito e do Estado*. 3ed- São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Fundação Calouste Gulbenkian. 2001.
- _____. *The Moral Law, Grundwork of the Metaphysic of Morals* - tradução de H. J. Paton — 1948; New York, Routledge, 2007.
- _____. *A Metafísica dos Costumes*; Bauru, São Paulo; EDIPRO, 2003.
- _____. *A Paz Perpétua*. In *A Paz Perpétua, um projeto para hoje*. Org. J. Guinsburg; Perspectiva, 2004.
- _____. *Crítica do Juízo*. Rio de Janeiro; Forense Universitária, 2008

- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Edições 70.
- _____. *Sobre a expressão corrente: isso vale na teoria, mas, não vale na prática*. In *A paz perpétua e outros opúsculos*. Edições 70
- _____. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- _____. *Manual dos Cursos de Lógica Geral*; UNICAMP, 2003.
- _____. *Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*; Edições 70, 1990.
- _____. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*; Edições 70.
- KELSEN, Hans. *O Problema da Justiça*; – Quarta edição – São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LACROIX, Jean. *Kant*. Biblioteca de Filosofia, Buenos Aires, 1969.
- LEITE, Flamarion Tavares. *10 Lições Sobre Kant* – 2ed – Petrópolis; Editora Vozes, 2007.
- LOPARIC, Zeljko. *A Semântica Transcendental de Kant*; UNICAMP, Centro de lógica, epistemologia e história da ciência. 2000.
- _____. *As duas metafísicas de Kant*; Kant e-Prints, vol.2, nº5 2003 ISSSN 1677-163X. Disponível em <http://www.cle.unicamp.br/kant-e-prints/>. Acessado em 20/04/2008.
- _____. *De Kant a Freud: um roteiro*; Kant e-Prints, vol.2, nº8 2003 ISSSN 1677-163X. Disponível em <http://www.cle.unicamp.br/kant-e-prints/>. Acessado em 20/04/2008.
- MADDY, Penélope. *Naturalism: Friend and Foes*; Philosophical Perspectives, 15, Metaphysics, University of California, Irvine, 2001
- NEWTON, Isaac. *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural e Sistema de Mundo; Livro III, Do Sistema do Mundo, Escólio Geral*. Coleção Pensadores, Newton e Leibniz, 1979;
- RAWLS. John. *História da Filosofia Moral*. São Paulo – Martins Fontes, 2005.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant; Seu Fundamento na Liberdade e na Igualdade* – Belo Horizonte; UFMG, 1986.
- SILVA, Jairo José da. *Filosofias da Matemática* – São Paulo, Editora Unesp, 2007.
- TRAVERSSONI, Alexandre (organizador). *Kant e o Direito*; Belo Horizonte, Mandamentos, 2009.
- WOOD, Allen W. *Kant*. Porto Alegre: Artmed, 2008.