

# KANT OU UMA FILOSOFIA DA CONTENÇÃO

Alfredo Attié Júnior

Doutor em Filosofia – USP;  
Professor. Pesquisador de Filosofia Política e Teoria do Direito.

*Esta leitura fragmentária não se compara com a leitura seguida da obra completa, mas dela difere pouquíssimo, se considerarmos que a leitura seguida também começa e acaba ex abrupto; assim é possível vê-la como uma página isolada, um pouco mais longa do que as outras.*

(Schopenhauer)

## resumo

A partir de uma crítica e de um modo de abordagem originais, o autor procura demonstrar que a filosofia de Kant é uma filosofia de contenção social, política e epistemológica. Ao buscar estabelecer a prevalência do sujeito e de sua particular e restritiva capacidade, a razão, nas relações sociais e de conhecimento, Kant não apenas interpretou de modo equivocado a ciência de seu tempo, como também apontou um caminho estreito para o desenvolvimento científico, filosófico e político, o qual, se viesse a ser seguido, travaria qualquer possibilidade de avanço em tais espaços de saber e de ação. O desenvolvimento científico e filosófico posterior infirmou a hipótese kantiana. Entretanto, no direito e na história, a influência kantiana acabou por encobrir a expressão da liberdade. Ao proceder a tal crítica, o autor debate com toda uma tradição e projeta novo percurso, em especial para o direito.

*Unitermos: Filosofia kantiana do direito: crítica. Filosofia kantiana da história: crítica. Filosofia política e liberdade. Liberdade e direito.*

## KANT OR A THEORY OF SELF-RESTRAIN

### abstract

A theory of self-restraint. The aim of this essay is to demonstrate the role of Immanuel Kant's philosophy of history and jurisprudence, being aware of their permanent influence in those disciplines of knowledge, and criticizing the consequences of the philosopher and his followers' options.

*Uniterms: Critique of Kant's theory of history. Freedom and law. Kant's jurisprudence. Political science and the concept of freedom.*

Há exatos 200 anos, falecia Immanuel Kant, em Königsberg, hoje Kaliningrado, na Rússia. A cidade, na época pertencente à Prússia Oriental, viu-o nascer, em 1724, escrever toda sua obra, ensinar em sua Universidade, enfim, passar toda sua vida, ao que tudo indica, frugal e dedicada mesmo à escrita e à docência.

Esse homem, sobre o qual muitos mitos de virtude, pontualidade e contenção se construíram, inventaram e contaram, seja lá como se tenham efetivamente edificado suas intenções, é o filósofo de maior influência no direito moderno. Está para tal direito assim como Aristóteles e algumas correntes filosóficas helenísticas estiveram para o direito anterior à modernidade. As categorias kantianas permeiam o vocabulário corrente dos juristas. Mais ou menos conscientemente, malsinadas em geral, suas idéias dirigem, suas noções impregnam a reflexão jurídica. Decisões são tomadas, solucionam-se casos, muitas vezes, sem saber que se vulgariza essa opção filosófica. Se me fosse dado separar e apontar os preconceitos mais relevantes e recorrentes na linguagem jurídica, diria que são de origem kantiana.

Kant (1784a)<sup>1</sup> não tinha lá uma concepção muito favorável do ser humano, o que se depreende do que escreveu em *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (*Idee zu einer allgemeinen geschichte in weltbürgerlicher absicht*): “de uma madeira tão torta, como a com que é feito o homem, não se pode esculpir nada muito direito.” Sua obra, extensa e interessada por problemas amplos e atuais, está centrada em questões de conhecimento,<sup>2</sup> o que hoje chamamos epistemologia, isto é, uma investigação dos limites de conhecer: o que conhecemos e o que não podemos conhecer, como conhecemos e o que devemos fazer para conhecer

1 Em razão da exigüidade dos prazos editoriais e da relevância do tema, do autor e de seu texto, *Prisma Jurídico* optou por manter o formato normativo e estilístico desenhados originalmente, atribuindo-lhe a condição de ensaio. O leitor perceberá que tal ensaio não obedece às normativas tradicionais dos textos científicos (ABNT) nem ao partido normativo posto pela publicação, particularmente quanto às referências às fontes e ao uso de itálicos. Assim, esclarecemos, com as palavras do próprio autor deste texto, que: “As referências são às datas de publicação das obras citadas ao final. Os textos indicados de Kant são breves, razão pela qual o autor se eximiu do dever de indicar as páginas ao leitor [...] Os textos citados na bibliografia possuem tradução à língua portuguesa ou estão disponíveis na maioria das línguas latinas.” (Nota do Editor).

2 Heidegger propôs, no entanto, uma leitura do texto de Kant a partir de um ponto de vista ontológico, usando-a para desvendar o problema da metafísica. Um pretexto, porém, para a elaboração da concepção filosófica tão própria ao leitor-filósofo do século XX.

de modo adequado e melhor, assim desenvolvendo o resultado do que conhecemos. Convenhamos que se tratava de uma tarefa difícil e até pretenciosa, mas fazia parte do que se buscava em sua época, na qual floresceram muitos cientistas, literatos e filósofos.

A partir de tal ponto de vista, Kant se interessou por outros temas, como o da questão do fazer (ou a moral) e do gosto (ou o que chamamos, desde Alexander Gottlieb Baumgarten, de estética). Convenceu-se Kant (1784b) de que empreendia estudos e lições para o bem da humanidade em geral, visando a retirá-la do que chamou – no artigo *Resposta à indagação: o que é esclarecimento? (Beantwortung der frage: was ist aufklärung?)* – de “imaturidade auto-incursa”, por meio da *Aufklärung*, palavra que, além de esclarecimento, pode ser traduzida por iluminismo ou ilustração. Daí ter escrito as propostas de um sentido cosmopolita da história e para uma paz permanente.

Sua filosofia, contudo, é uma filosofia de escola, isto é, uma doutrina para iniciados, montada a partir de conceitos, categorias e idéias que têm noções delimitadas. Suas definições precisam ser aceitas de antemão, sob pena do comprometimento da exposição e da compreensão. A ilustração, pois, é uma espécie de iniciação filosófica, esotérica e não exotérica, quer dizer, você não terá acesso ao texto kantiano se, por antecipação, não houver apreendido o seu modo de usar termos como *a priori*, *a posteriori*, analítica, juízos sintéticos, estética, transcendental, imperativo, categórico etc. Isso, evidentemente, cria, de propósito, um círculo em torno do texto, como se ele mesmo se constituísse em seu dicionário, sua chave de interpretação. Para se proteger, o texto se fecha em si mesmo e o leitor não pode refletir sobre ele, mas apenas a partir dele, de seus termos, o que o imuniza contra ataques externos, sendo sua defesa a coerência, a circularidade ou o caráter tautológico do que define, do campo que cerca.

Isso, que constitui autolimitação, autodefinição, leva a um empobrecimento do texto e de seu estilo, o que nos faz lamentar. Eu mesmo, avesso que sou às várias escolásticas da filosofia, proporia uma leitura transversal que permitisse uma interpretação mais poética da obra, isto é, mais atenta ao seu caráter construtivo, de produção, quiçá criativo. Tal obliquidade, porém, levaria a um impasse pouco agradável os seguidores de Kant. Exporia sua obra a um teste de viabilidade existencial ou, se quiserem, contextual, impedindo que pudesse ser tomada como *parti pris*

para um prolongamento pessoal – tido como científico. Exporia a teoria a um teste de visibilidade contra sua postulação de seqüidão, de ser contrária aos exemplos. Tornaria, enfim, a obra kantiana tão fabular e fabulosa quanto qualquer outra obra de pensamento, retirando-lhe a pretensão de reprodução pelo mero emprego de seus elementos. Convenhamos que seria uma tarefa fascinante de empreender (acho que o próprio Kant, professor querido de seus alunos que foi, endossaria tal assertiva), mas desagradável para os que se colocaram nas costas do ilustre filósofo para esgrimir idéias.

Assim, para a tradição de estudos kantianos, entrar no templo kantiano é acatar sua doutrina, o que se faz paradoxal, pois o primeiro intento da doutrina mesma é a crítica. Suas três obras fundamentais são dedicadas ao que denominou exatamente de crítica (*Kritik*): *da razão pura* (*der reinen vernunft*), *da razão pura prática* (*der praktischen vernunft*) e *da capacidade de juízo estético* (*der urteilkraft*). Sobre o que venha a ser tal crítica, sobre a influência do modelo do direito moderno em sua concepção e a respeito dos textos que, em contrapartida, relacionam-na ao direito, falarei brevemente no presente ensaio.

Muito bem, minha hipótese é a seguinte:<sup>3</sup> a opção filosófica e jurídica do kantismo é a da construção de uma teoria de *contenção* social, quer dizer, em nome da *coesão*, restringe-se ao máximo a *liberdade*, até torná-la um *instrumento a serviço da coação*: a liberdade, em Kant, é mero *pretexto para justificar a coação recíproca dos membros da sociedade*. Em termos diretos e simples: se você quer a liberdade, precisa admitir a coação, mas esta atua a tal ponto que aquela passa a ser apenas uma virtualidade, algo possível apenas na imaginação do futuro, uma situação projetada, que somente pode ser constituída com o sacrifício do presente e de sua geração. Isso tudo determina uma *concepção jurídica de dominação*.

Pensem, por exemplo, na história. Acredito que, intuitivamente, o saber da história nos permitiria discorrer sobre a diferença que o tempo, em seu curso, estabelece, seja naquele da história de cada um, seja na compreensão da história mais ampla, na qual inventamos e acreditamos desvendar nosso tempo (passado, presente e futuro), quer dizer, admiramos e nos reconhecemos, fundamos nossa existência comum (social e

3 Desenvolvo tal crítica a Kant em Attiê Jr., A. A reconstrução do direito: existência, liberdade, diversidade, p. 101-141. Porto Alegre: Fabris Editor, 2003. Aqui, está ligeiramente modificada.

insociável). Um *ponto de vista cosmopolita*, como preconizado por Kant, bem ao contrário, encaminharia à servidão humana a projeção do futuro: submeter-se, sob a justificativa de conceder conforto, quiçá apenas sobrevivência, às gerações futuras, argumento que é fonte inesgotável de legitimação de todo discurso entre autoritário e totalitário.

Há, primeiro, uma diluição do corpo na coletividade, uma alienação ou transferência do ponto de vista do existente para o nome coletivo: a história se ocupa das *ações humanas*, que manifestam a *liberdade da vontade*, cujo *curso regular* só é desvendado no *conjunto da espécie, desenvolvimento progressivo de disposições originais* (KANT, 1784a). Haveria um *propósito da natureza*, segundo o qual

os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito [...] seguem inadvertidamente, como a um fio condutor [...] que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização. (id. ib.).

Tal *vontade da natureza* é insondável, muito embora seja assumida como *ordem da conduta universal*, mesmo que, entre os *indivíduos*, não haja senão uma luta entre a *vontade dos instintos* e aquela que a *razão* indica como a mais correta no aperfeiçoamento da espécie. Kant procurava encontrar esse *fio condutor* imposto pela natureza, pois entendia faltar um *fim racional*, no *quadro desolador da conduta humana*, no *cenário mundial*. Daí suas *nove proposições*, tentativa de *ordenar a confusão* gerada pelos *indivíduos* (o *homem egoísta*, em constante *concorrência*, é o *ator da peça*). Há, em primeiro lugar a *natureza, ente ideal* cuja *vontade* tudo dirige: uma *Providência* criadora, cujos *desígnios* dão *finalidade* à história. Ela nos põe no *universo* para realizar suas *disposições antagônicas*: *nossa insociável sociabilidade, propensão natural à associação e tendência natural ao isolamento*:

esta oposição é a que, despertando todas as forças do homem, o leva a superar sua tendência à preguiça e, movido pela busca de notoriedade, pela ânsia de dominação ou pela cobiça, a se proporcionar uma posição entre companheiros que ele não atura mas dos quais não pode prescindir. (id. ib.).

E a história é esse caminho da *rudeza à cultura*, em perpétua e lenta *ascensão*. Mas quem faz a *cultura*? Pode ser a *natureza*, pois “tendo dado ao homem a razão e a liberdade da vontade que nela se funda [...] forneceu um claro indício de seu propósito quanto à maneira de dotá-lo.” (id. ib.). A *cultura*, porém, não está na *natureza*, já que o *homem*, segundo elemento deste mundo, ao ser dotado de *razão, princípio iluminador* – que o distingue do restante das criaturas – vê em seu *poder a faculdade* de tudo *transformar*, sem limites: “numa criatura, a razão é a faculdade de ampliar as regras e os propósitos do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural, e não conhece nenhum limite para seus projetos.” (id. ib.). A *natureza* adquire dois significados: no primeiro, é *instrumento de ação humana no mundo*, quando deve ser subjugada, pois está assimilada à *animalidade*; no segundo, *faz-se ordem ideal*, que sobrepuja nosso entendimento. Kant dá, talvez aqui, vazão à sua formação religiosa, impondo restrições a tudo o que se mostre *natural* – o *instinto animal*, a *sociedade selvagem* – que deve ser superado. A *natureza*, por outro lado, é a *representação* de uma *contabilidade* cuidadosa: “não faz nada supérfluo e não é perdulária no uso dos meios para atingir seus fins [...] um órgão que não deva ser usado, uma ordenação que não atinja o seu fim são contradições à doutrina teleológica da natureza.” (id. ib.). E pode mesmo constituir um *espaço vazio*, a ser preenchido pela ação dominadora humana:

a natureza parece ter-se satisfeito aqui com o máximo de economia e ter medido os dotes animais dos homens de maneira estrita e exata em função das maiores necessidades da existência em seus primórdios, como se quisesse dizer que o homem devia, se se elevasse um dia, por meio de seu trabalho, da máxima rudeza à máxima destreza e à perfeição interna, do modo de pensar e (tanto quanto é possível na Terra), mediante isso, à felicidade, ter o mérito exclusivo disso e fosse grato somente a si mesmo – como se ela apontasse mais para a auto-estima racional do que para o bem-estar. (id. ib.).

Portanto, fomos desenhados para viver para transformar, somos criadores do mundo: “parece que a natureza não se preocupa com que o homem viva bem, mas com que ele trabalhe de modo a tornar-se digno, por sua conduta, da vida e do bem-estar.” (id. ib.).

Mas de onde vem o desígnio, que Kant pretende natural, a *vontade* que se permite sufocar todas as *gerações*, sem se manifestar?

Permanece estranho que as gerações passadas parecem cumprir suas penosas tarefas somente em nome das gerações vindouras, preparando para estas um degrau a partir do qual elas possam elevar mais o edifício que a natureza tem como propósito, e que somente as gerações posteriores devam ter a felicidade de habitar a obra que uma longa linhagem de antepassados (certamente sem esse propósito) edificou, sem mesmo poder participar da felicidade que preparou. (id. ib.).

Somos *degraus* a ser pisados, necessariamente usados, para a consecução de algum *ideal* que nos escapa. Foge-nos porque deve ser o *desígnio* de um só:

o maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito... Este problema é, ao mesmo tempo, o mais difícil e o que será resolvido por último pela espécie humana. A dificuldade que a simples idéia dessa tarefa coloca diante dos olhos é que o homem é um animal que, quando vive entre outros de sua espécie, tem necessidade de um senhor... Ele tem necessidade de um senhor que quebre sua vontade particular e o obrigue a obedecer à vontade universalmente válida, de modo que todos possam ser livres. (id. ib.).

A conclusão kantiana não é a da liberdade, mas a da coação: precisamos de um *senhor* para ser livres! Quem é este que vai comandar a *espécie*? É outro *homem*, tão ganancioso quanto os demais. Mas não nos devemos preocupar com tal falha, pois, como vimos, somos feitos de *uma madeira tão retorcida* que não há como nos sair nada direito. Conformemo-nos com as atrocidades, à espera da realização do *ideal* – um *chefe justo*:

pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita, como o único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente na humanidade todas as suas disposições. (id. ib.).

Há um ideal a ser alcançado, que concederá a liberdade, e trará aos indivíduos a sua realização. A história é uma virtual e paulatina retirada das restrições pessoais, no ritmo e em nome dos interesses do todo, mesmo que insondáveis e inverificáveis. Por seu próprio destino, o todo sufoca as partes, mas o todo deve preservar seus componentes, as vontades individuais:

se se impede o cidadão de procurar seu bem-estar por todas as formas que lhe agradem, desde que possam coexistir com a liberdade dos outros, tolhe-se assim a vitalidade da atividade geral e com isso, de novo, as forças do todo. Por isso as restrições relativas à pessoa em sua conduta são paulatinamente retiradas e a liberdade universal da religião é concedida; e assim surge aos poucos, em meio às ilusões e quimeras inadvertidas, o Iluminismo como um grande bem que o gênero humano deve tirar mesmo dos propósitos de grandeza egoísta de seus chefes, ainda quando só tenham em mente suas próprias vantagens. (id. ib.).

O *futuro grande corpo político, o estado cosmopolita universal* é, diz-nos Kant, o resultado do *curso regular de aperfeiçoamento da constituição política em nossa parte do mundo*. Sua predição é a de que “esta parte provavelmente um dia dará leis a todas as outras.” (id. ib.). Tal é o *fio condutor a priori* da história kantiana: contenção da liberdade em nome de uma perspectiva de alcançá-la – mediante uma coação universal, no momento em que certo desenvolvimento cosmopolita for alcançado, pelo predomínio de um ideário particular – ele diz *desta, de nossa parte do mundo*, quer dizer,

cosmopolita em razão da concepção de *uma das cidadanias* do mundo, *universal* em nome de uma de suas *partes*. A *liberdade* é mais uma *promessa*, um *paliativo para a sujeição*, em nome de algo que poderá vir a ser.

O tema da liberdade vai aparecer da mesma forma no direito, aliás, o instrumento de realização de tal projeto histórico. A língua alemã possui duas palavras para dizer *realidade*: aquela de origem latina *Realität* e a de uso mais comum *Wirklichkeit*. Esta última deriva de *wirken*, que é *agir*. *Realizar* é *verwirklichen*, e *realização*, *Verwirklichung*. O *direito*, acredito, em Kant, é um instrumento de realização da liberdade, porque permite a ação para o exercício dessa liberdade, mas sobretudo a restrição das ações, pela *coação* dos indivíduos, *coagir* que é restrição, mitigação, controle da ação livre dos indivíduos. O *direito* é condição da liberdade porque é *contenção*. Não há propriamente liberdade, mas coação. Só se pode dizer que a liberdade é uma realidade neste sentido do *constrangimento* das ações.

A *metáfora jurídica do tribunal*, usada por Kant para sua idéia de *crítica* (*Crítica da razão pura*, 1781), é um modo da *contenção* aplicado ao conhecimento. No *prefácio à segunda edição* (1787), postulava:

a razão não compreende senão aquilo que ela mesma produz segundo um projeto seu; os princípios de seus juízos devem reger-se por leis invariáveis; a razão deve constranger a natureza a responder às suas perguntas, e não se deixar conduzir simplesmente por ela, como se, por assim dizer, se encontrasse atrelada à natureza.

Portanto, a *razão* engendra a natureza, submetendo-a:

é mister, pois, que a razão enfrente a natureza, armada, por um lado, de seus próprios princípios unicamente capazes de dar aos fenômenos concordantes entre si a autoridade de leis e, por outro, da experimentação excogitada por ela de acordo com tais princípios, a fim de intruir-se por ela, não como um aluno que aceita docilmente tudo o que o professor lhe dita, mas como um juiz que, no exercício de sua função, compele as testemunhas a responderem às perguntas propostas por ele. (id. ib.).

A razão interpela a natureza e produz as *leis* segundo as quais se põe a julgá-la. Cabe à *Metafísica* – “conhecimento racional especulativo inteiramente isolado, que se sobreleva completamente à ensinança da experiência, e isto mediante simples conceitos... e onde, por conseguinte, a própria razão pretende ser discípula de si mesma” (KANT, 1781) –, ao procurar estabelecer-se como *ciência*, apreender a via segura daquelas que já encontravam tal estágio de desenvolvimento.

O sentido, porém, da *revolução copernicana*, que a razão faz para dar à metafísica o *status* de ciência, é, paradoxalmente, *inverso* ao estabelecido por Copérnico. Kant (id. ib.) novamente porá o *universo* a girar em torno do *sujeito*:

até agora se assumiu que todo nosso conhecimento deve acomodar-se aos objetos; mas nesta suposição, todos os tentames feitos para apurar sobre eles qualquer coisa *a priori* por meio de conceitos, e ampliar assim o nosso conhecimento, não deram o menor resultado. Que se faça, pois, uma experiência... assumindo que os objetos devem acomodar-se ao nosso conhecimento... Ora, na *Metafísica* se pode fazer uma experiência análoga [à de Copérnico], no tocante à intuição (*Anschauung*) dos objetos, não vejo como seria possível conhecer *a priori* alguma coisa a respeito deles; mas se, ao contrário, o objeto – enquanto objeto de sentidos – se acomoda à natureza da nossa faculdade de intuição, então sim, posso bem representar-me tal possibilidade.

É, destarte, do sujeito que emana o conhecimento, pois ele *representa* (*vorstellen*) os *objetos* (*Gegenstände*), segundo as categorias de seu *entendimento* (*Verstand*) – “não conhecemos *a priori*, nas coisas, senão aquilo que nós mesmos colocamos nelas.” (id. ib.).

Assim, a *Crítica da razão pura* é um tratado de método. É a descrição dessa revolução a fundamentar-se na ficção do *incondicionado* (*Unbedingte*), da *coisa em si* (*Ding an sich*). Todo o *sistema* é alçado sobre o *abandono do pensamento das coisas*, em troca da *segurança no conhecimento da representação dos objetos*; essa *redução* (*Reduktion*) violenta do *mundo pensado* – a *natureza*

em sua plenitude e diversidade – à imagem que, afinal, a *razão* (*Vernunft*) elabora de si mesma. A *coisa em si* é exterior ao sujeito; dela ele não tem experiência alguma, pois deseja movimentar-se em um mundo de certezas, controlado, condicionado, definido. O sujeito quer-se bastante em si mesmo e constituir a natureza. Seu *conhecimento* (*Erkenntnis*) tudo pode, enquanto destituído de qualquer compromisso com a *experiência* (*Erfahrung*) do mundo. Ele só lida com *fenômenos* (*Erscheinungen*), os quais – longe de *manifestações* das coisas, como o *phainomenon* dos gregos – são *engendramentos* do próprio sujeito: a *representação* que faz, a partir de suas *categorias*, dos entes. Fechar-se nesse ciclo do sujeito (ou da sujeição) abriu caminho para o que chamo de *construtivismo ensimesmado*, o qual, rigorosamente, não corresponde à ciência da natureza (por exemplo em Newton e na questão da gravitação universal) e ao método que Kant visava a reproduzir na filosofia, sendo infirmado pelo próprio desenvolvimento posterior da ciência (em Einstein ou Heisenberg, por exemplo): ou você se abre para um modo de comportamento das coisas – que desconhece e sequer pode conhecer – ou o desenvolvimento de seu saber está limitado pelo que você mesmo é – e que constitui muito pouco, em face da diversidade das coisas, no nível cósmico e quântico. Portanto, acrescento à minha crítica que há uma ciência (muito mais relevante) do que não é fenômeno e esse saber dos *noúmenos* que acrescenta ao saber humano e que ajuda a configurar nossa humanidade. A revolução kantiana do conhecimento é um passo em falso e muito pequeno.

  Todavia é significativo que, ao descrever o método dessa nova forma de conhecer, empregue, com insistência obsessiva, a *metáfora do tribunal*:

  é um apelo à razão para atacar de novo a mais dificul-tosa de todas as suas incumbências, isto é, a do conhecimento de si mesma, e para instituir um tribunal (*Gerichtsof*) capaz de assegurar suas reivindicações justas, mas também de repelir todas as pretensões infundadas, não com decisões arbitrárias, mas de acordo com suas leis eternas e imutáveis; e esse tribunal outro não é senão a própria Crítica da razão pura. (KANT, 1781, Prefácio à primeira edição).

As leis eternas e imutáveis de que se serve a razão para julgar são por ela mesma instituídas, como decisões arbitrárias (*Machtsprüche*). O tribunal, aqui, é a instância legitimadora do jogo de representações estabelecido no processo de conhecimento. Laborando sobre tais imagens – que o entendimento arquiteta – ele se limita a decidir como elas se devem mostrar diante da razão. Ele ordena da mesma maneira como o legislador estatui o que deve ou não ser feito. Independentemente do que Kant nos dirá a propósito do direito (1797), ele faz, empregando o termo correto, coincidir sua filosofia crítica com a instituição do tribunal moderno.

No campo da razão prática, Kant vincula a teoria jurídica com esse teatro do saber. O direito é tomado no modo imperativo: “o conjunto de leis para as quais é possível uma legislação externa se chama teoria do direito (*ius*).” (id. ib.). E a tarefa do jurista é condicionada por tal ordenação:

o jurista pode, sem dúvida, dizernos que é direito em um momento concreto (*quid sit iuris*), quer dizer, que é o que as leis dizem ou disseram em um lugar e um tempo determinados [...] Distinguir o justo do injusto (*iustum et iniustum*) são coisas que nunca poderá descobrir, enquanto não abandone durante algum tempo os princípios empíricos, buscando as fontes daqueles juízos na mera razão – para a qual aquelas leis podem servir-lhe perfeitamente de guia –, a fim de assentar, assim, os fundamentos para uma possível legislação positiva. (id. ib.).

O direito (*ius*) coincide com a lei (*lex*). E a expressão básica da justiça (*iustitia*) encontra-se na razão. O que venha a ser o jurídico não se observa, não se diz, mas se impõe pela razão. Ela nos oferece o conceito de liberdade – “puro conceito da razão” (id. ib.) – que

prova, entretanto, sua realidade por princípios práticos, os quais, como leis da causalidade da razão pura, determinam o arbítrio, independentemente de todas as condições empíricas e de tudo o que é sensível, demonstrando a existência, em nós, de uma vontade pura, em que as leis e os conceitos morais têm sua origem.

As leis práticas e incondicionadas (quer dizer, livres da experiência sensível) chamadas de morais são imperativos – mandados ou proibições – categóricos e incondicionados (no mesmo sentido) porque nem sempre a sensibilidade submete-se à vontade pura. Estão fundamentadas na liberdade, em sentido positivo. A vontade do sujeito inaugura o universo moral, do mesmo modo como faz com o mundo físico:

se um sistema de conhecimentos *a priori* composto de puros conceitos se chama, por isto, metafísica, uma filosofia prática que tenha por objeto, não a natureza, senão o livre arbítrio, pressuporá e necessitará uma metafísica dos costumes [...] E assim como uma metafísica da natureza tem que estabelecer princípios para a aplicação aos objetos da experiência daqueles outros princípios gerais e supremos, também uma metafísica dos costumes necessita pôlos. (id. ib.).

A vontade é pura, dissocia-se do mundo sensível; o arbítrio é livre porque também prescinde de se conectar à sensibilidade; a liberdade, enfim, do arbítrio é a “independência de sua determinação pelos impulsos sensíveis.” (id. ib.).

Tais conceitos se submetem apenas ao império da razão:

aplicada ao arbítrio com independência de seu objeto, a razão pura, como faculdade que é de princípios – e como aqui se trata de princípios práticos como faculdade legisladora –, a única coisa que pode fazer, já que se lhe escapa a matéria da lei, é elevar a lei suprema e o fundamento de determinação do arbítrio a forma de possibilidade da máxima deste, para converter-se em lei geral; e como as máximas dos homens, quando têm um fundamento subjetivo, não coincidem, por si mesmas, com aquele fundamento subjetivo, a razão pura deve prescrever esta lei, como ordem de fazer ou deixar de fazer. (id. ib.).

A *autonomia é exclusividade da razão*, isto é, do *sujeito* que impõe sua *vontade universal e necessária!* Aplicada à *liberdade*, portanto, ela se impõe do exterior; é, paradoxalmente, *lei de liberdade*. Assim, de modo compreensível, mas contraditório, *liberdade é sujeição* a leis externas; leis da razão. Não há autonomia, o campo da *metafísica dos costumes* é o da *heteronomia*, da *não-liberdade*.

A doutrina kantiana estabelece a *sujeição do universo à razão*, razão que julga a si mesma, não se submetendo a qualquer ser superior. *Julgar é*, para Kant, *subjugar; direito, lei*, empregando os termos *fas* e *ius* como sinônimos. O direito, enfim, emana do sujeito. Não é um *sistema de direitos subjetivos* como Hans Kelsen dirá na *Doutrina pura do direito*, mas essencialmente *direito subjetivo*: porque emana do *sujeito*, mais especificamente de sua *razão dominadora*, porque *conjunto de regras a sujeitar* as coisas e a maioria dos homens:

essas leis da liberdade se denominam, à diferença das leis naturais, leis morais. Enquanto se referem à ação meramente externa e a sua normatividade, chamam-se jurídicas... A conformidade com as leis jurídicas constitui a legalidade... A liberdade a que se referem as leis jurídicas só pode ser a liberdade no exercício externo do arbítrio, ao mesmo tempo que, no que respeita às leis éticas, é a liberdade no exercício tanto externo quanto interno do arbítrio, sempre que este se ache determinado pelas leis da razão. (KANT, 1797).

O *mundo jurídico*, particular aspecto do *universo ético*, é uma *representação da razão*, que submete espaço e tempo ao seu arbítrio:

na filosofia teórica diz-se que no espaço se dão apenas os objetos dos sentidos externos, enquanto no tempo dão-se todos, assim os dois sentidos externos como os do sentido interno, já que as representações de ambos são, em última instância, representações e, portanto, pertencem, em sua totalidade, ao sentido interno. Da mesma maneira, ainda quando a liberdade pode ser considerada em seu exercício

externo ou interno do arbítrio, suas leis, porque puras leis práticas da razão para o arbítrio, devem constituir sempre fundamentos determinantes internos deste último, se bem que nem sempre possam ser tomadas neste aspecto. (id. ib.).

O mesmo faz com o significado da *moral*:

a doutrina da moralidade formula mandados para todos, sem tomar em consideração as inclinações, somente enquanto se é livre e se possui razão prática. O que as leis morais nos dizem não está extraído da observação de alguém e de sua animalidade; não é tampouco deduzido da observação do curso do universo, quer dizer, do que acontece e de como se age – muito embora a palavra moral, como a latina *more*, signifique apenas modos e forma de vida. Do contrário, a razão ordena como se deve agir, ainda que inexista exemplo disto, sem ter em conta o proveito que da ação possa derivar para nós; proveito acerca do qual, ademais, tão-só a experiência poderá ensinar-nos. (id. ib.).

O direito é estabelecido como *relação de mando e obediência*, segundo o modelo do *contrato/vinculação*:

segundo os imperativos categóricos, certas ações aparecem como permitidas ou não permitidas, quer dizer, como possíveis ou impossíveis moralmente, e algumas, pelo contrário, como moralmente necessárias, isto é, como vinculantes. Daqui surge o conceito de obrigação, cujo cumprimento ou transgressão se acham unidos a uma espécie singular de prazer ou desagrado, aquela do sentimento moral; prazer ou desagrado a que, no terreno das leis práticas da razão, não temos de prestar nenhuma atenção. Em primeiro lugar, por não constituírem o fundamento das leis práticas, referindo-se tão-somente ao efeito subjetivo causado no ânimo pela determinação de nosso arbítrio por tais leis; e, em segundo lugar, por

poderem ser diversos de sujeito para sujeito, sem acrescentar ou retirar nada, objetivamente – ou seja, no juízo da razão –, nem à validade nem à eficácia das leis práticas. (id. ib.).

Na *Metafísica dos costumes*, tudo tem lugar na medida em que obedece, sem referência ao *sentimento*, ao *mandamento da razão*, a seu *dever* (*Sollen*) racional:

vinculação é a necessidade de uma ação livre sob um imperativo categórico da razão. O imperativo é uma regra prática, em virtude da qual se faz necessária uma ação causal. O imperativo se distingue de uma lei prática, em que está sempre presente, também, é verdade, a necessidade de uma ação, mas sem tomar em consideração se esta se dá obrigatoriamente no interior do sujeito – em um santo, por exemplo –, ou se, como entre os homens, é causal; pois, onde tem lugar o primeiro não se dá nenhum imperativo. O imperativo é uma regra cuja representação faz necessária a ação causal-subjetiva, apresentando, ao mesmo tempo, ao sujeito como tal, o que é preciso para a coincidência com a mesma regra. O imperativo categórico ou incondicionado é aquele que pensa a ação, não mediamente, pela representação de um fim que se pode alcançar por meio dela, senão imediatamente, pela representação da própria ação – de sua forma –, entendendo-a, destarte, como objetivamente necessária e fazendo-a necessária, também. (id. ib.).

O modelo serve para todo o campo da *teoria dos costumes*, isto é, para a *Moral*, parte racional da *ética kantiana* (KANT, 1785). A *forma contratual* permeia e determina a *estrutura do jurídico*:

uma ação está permitida (*licitum*) quando não contradiz a vinculação, e esta liberdade, não imposta por nenhum imperativo contrário, chama-se *faculdade* (*facultas moralis*).

Disto se pode deduzir o que é uma ação não permitida (*illicitum*)... Obrigação é aquela ação a que alguém se encontra vinculado. A obrigação é, pois, a matéria da vinculação... O imperativo categórico... é uma lei prescritiva ou proibitiva, segundo se ponha como obrigação uma ação ou uma omissão. Uma ação nem ordenada nem proibida é, simplesmente, permitida, por não lhe tocar qualquer lei restritiva da liberdade – faculdade – nem, portanto, obrigação alguma. (id. ib.).

*Leges praeceptiva* (ou *mandati*), *prohibitiva* (ou *vetiti*) e *permissiva* (esta última talvez desnecessária, por se referir a uma ação indiferente – *adiaphoron*) formam, então, o arcabouço, sob e segundo o qual os fatos adquirem relevância. O ato é

uma ação que se encontra debaixo das leis da vinculação, isto é, enquanto o sujeito da mesma é considerado desde o ponto de vista da liberdade de seu arbítrio. Por este ato, o ator é considerado como causador do efeito, e este e a ação podem ser imputados, sempre que se conheça, por antecipação, a lei em virtude da qual pesa sobre eles uma vinculação. (id. ib.).

Será, pois, o ato *legítimo* ou *ilegítimo* (*rectum aut minus rectum*) segundo “esteja de acordo ou contradiga uma obrigação (*factum licitum aut illicitum*), independentemente da origem ou do conteúdo desta.” (id. ib.). Nada há, aqui, que faça ao menos lembrar liberdade. Tudo é *dever, imposição externa!* *Ius e lex* se confundem: “o que é legítimo segundo leis externas se chama justo (*iustum*).” (id. ib.). Aquelas entre as *leges externae* cuja vinculação “possa ser conhecida *a priori* pela razão, mesmo que sem legislação externa, denominam-se leis externas naturais; aquelas, ao contrário, que não vinculam sem uma legislação externa real, ou seja, que sem esta última não seriam leis, chamam-se leis positivas.” (id. ib.). E daqui se extrai a passagem que gerará a idéia de Hans Kelsen da *Grundnorm*:

é, pois, possível pensar uma legislação externa contendo só leis positivas. Neste caso, porém, deveria precedê-la uma lei natural, a fundamentar a autoridade do legislador, quer dizer, sua faculdade de vincular outros por seu mero arbítrio. (id. ib.).

Não há, em decorrência, diversamente de uma crítica muito superficial que se tem feito, qualquer contradição de Kelsen na admissão da *Grundnorm*, como princípio suprapositivo a estabelecer a *necessidade de obediência* ao sistema positivo. A origem da *norma fundamental* ou, mais propriamente, *norma-razão*, é kantiana e lança raízes no *jusnaturalismo moderno*, para o qual o *direito natural* tem sua fonte na *razão (ratio)*, sendo, de maneira absoluta e inafastável, *imutável*, não sujeito ao tempo ou ao espaço.

O *direito* é a vinculação da obrigação, “conjunto de condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio de outro, segundo uma lei geral de liberdade.” (id. ib.), mas uma liberdade que é, de fato, *não-liberdade, dominação*. Por isso, o direito não se compreende dissociado daquilo que Kant chama de *faculdade de coação*. *Coação* que é, reconhecidamente, “obstáculo à liberdade”. Daí o direito ser definido como “a possibilidade de uma coação recíproca geral, coincidente com a liberdade de todos, segundo leis gerais.” (id. ib.).

O direito origina-se e finaliza-se no *sujeito, pessoa* definida como “aquele cujas ações são suscetíveis de imputação.” (id. ib.). A pessoa não “está submetida a outras leis senão as que ela mesma se dá, tanto sozinha como em comum com outras.” (id. ib.). A *coisa*, ao contrário, tem vida secundária e reflexa, sendo “um corpo não suscetível de imputação” (id. ib.), mero *objeto* carecente de liberdade. É a *pessoa (persona)* que, *núcleo do mundo ético*, permite a existência da *coisa (res)*. As coisas apenas são na medida em que referidas a sujeitos.

Daí ser possível, na Idade Moderna, pensar-se em *sujeitos destituídos de coisas*, enquanto coisas necessitam da *apropriação* por pessoas, sendo incômoda ao direito moderno a idéia de coisas sem dono (*dominus*) – absolutamente natural no direito anterior à modernidade. No direito romano, ao contrário, as coisas podiam existir independentemente das pessoas, sendo a maior parte delas insuscetível de comunicação com o homem, impraticável sua *apropriação*. Toda a questão do *jurídico* foi

deslocada para a *vontade* dos homens, concluindo-se no nível da *subjetividade*: o *contrato*, ou talvez mais propriamente, a *obrigação*. A plena configuração do direito somente se dá, para o direito moderno, a partir de Kant, na *coerção*.

A leitura e a crítica da obra de Kant, que venho empreendendo, têm por objetivo despertar uma reflexão sobre os fundamentos do direito que estudamos e praticamos. Se a situação em que nos encontramos não é favorável à liberdade – e por tal razão a crise é mais aguda, porque nos vemos como que em um labirinto –, isso decorre de uma opção que fizemos pela teoria e pela prática do direito, que se origina de nossa escolha de trilhar os caminhos traçados pelo importante filósofo de língua alemã. Como tudo, porém, tal critério é passível de mudança. A saída do labirinto está logo aqui, talvez no presente texto seja possível desvendá-la. Como dizia Agostinho de Hipona, *aeternam legem mundis animis fas est cognoscere, iudicare non fas est*. Há toda uma poética do mundo, que nos oferece seu saber e nos convida a uma aventura da diversidade. Aceitar tal convite depende apenas de abandonar nosso apego à segurança de castelos que foram construídos com a servidão humana, para buscar os lugares, os tempos e os modos da convivência da liberdade.

## Referências

ATTIÉ JUNIOR, Alfredo. *A reconstrução do direito*. Porto Alegre: Fabris, 2003.

KANT, Immanuel. Kritik der reinen vernunft. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1781. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Idee zu einer allgemeinen geschichte in weltbürgerlicher absicht. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1784a. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Was ist aufklärung. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1784b. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Grundlegung zur metaphysik der sitten. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1785. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Kritik der reinen vernunft, 2 ed. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1787. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Kritik der praktischen vernunft. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1788. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Kritik der Urteilkraft. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1790. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Zum ewigen Frieden. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1795. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. Metaphysik der sitten. In: *Projekt Gutenberg DE*, 1797. Disponível em: <<http://gutenberg.spiegel.de>>.

\_\_\_\_\_. *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

\_\_\_\_\_. *Introducción a la teoría del derecho*. Madri: Centro de Estudios Constitucionales, 1978.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

\_\_\_\_\_. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, edição bilíngüe. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

KELSEN, H. *Teoria pura do direito*. Coimbra: Armenio Amado Editor, 1973.

