

## CONHECIMENTO E ÉTICA: O CETICISMO DE KANT

*João Maurício L. Adeodato*

Universidade Federal de Pernambuco.

Kant é considerado um filósofo complexo, difícil até. Mesmo quem não esteja particularmente de acordo com esta opinião, não pode deixar de reconhecer as profundas diferenças, inconciliáveis, entre correntes que igualmente se intitulam kantianas. E não pode deixar de reconhecer sua importância. Este trabalho quer dar uma noção introdutória, e rápida, a quem pretende estudar Kant; trata de suas teorias do conhecimento e ética, selecionando alguns poucos aspectos mais significativos, dentro dos limites espaciais de uma comunicação como esta. O objetivo central é divulgar a teoria e sugerir a atualidade de Kant, inclusive para o leitor brasileiro, e mostrar que ele não é tão difícil assim de ser entendido. O objetivo mais sutil é interpretar a obra kantiana mais em seu aspecto destrutivo do que construtivo, conceitos que ficarão claros no decorrer do trabalho. Supérfluo dizer que o autor deste artigo dá sua própria versão do grande filósofo. Como última ressalva, falaremos do pensamento de Kant *qua talis* e não de sua grande influência na cultura ocidental, inclusive no Brasil.

### I

Kant afirma, no prefácio à segunda edição (1787) de sua *Crítica da Razão Pura*<sup>1</sup>, que o ponto de partida da nova meta-

---

1. A edição consultada é I. KANT: Werkausgabe — in zwölf Bände (em 12 vols.), hrg. W. Weischedel (editor). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977. A primeira edição original tem suas páginas indicadas após a letra A e a segunda edição original, ou seja, endossada pelo próprio autor, quando houver, após a letra B.

física precisa ser a concepção de ciência elaborada por Copérnico, Galileu e Newton, cujo método procura adequar à filosofia<sup>2</sup>. Embora certamente mais antiga do que as matemáticas ou as ciências físicas, a metafísica não tinha ainda enveredado pelo caminho seguro da ciência — até a edição da *Kritik*, diria Kant — justamente por não ter procedido a uma crítica rigorosa de seus princípios básicos, delimitando criteriosamente até onde o sujeito que pretende conhecer algo pode ir com segurança.

O termo *metafísica* é empregado por Kant em sentido muito amplo, significando tanto a investigação dos fundamentos filosóficos da ciência quanto o conjunto de questões que o homem se coloca diante do mundo. A "revolução copernicana" proposta pela Crítica kantiana parte de uma mudança na atitude que adota o sujeito cognoscente: o problema não é se podemos conhecer através da razão ou da experiência — questão em torno da qual se debatiam racionalistas e empiristas — mas sim *como* podemos conhecer, isto é, quais os *limites* do conhecimento, seja pelo lado racional, seja pelo empírico. A pergunta fundamental é: quais as *condições de possibilidade* da razão pura e da experiência, como existem elas em nós e diante de nós? Ou em outras palavras: como é possível ao aparato cognoscente do ser humano, que é interior e subjetivo, afirmar, negar ou transmitir algo sobre um mundo que é exterior a nós mesmos? Encontrada a resposta, pelo menos assim o julgava Kant, estaria estabelecida a ponte entre os dois mundos e a base de todo conhecimento.

Esta compreensão de a tarefa básica da filosofia consistir em uma crítica das possíveis relações entre um sujeito e um objeto, ou seja, constituir uma teoria do conhecimento, é dos caracteres importantes da filosofia moderna. Kant, na linha de Descartes, teve papel fundamental na formação desta característica.

Kant foi educado na tradição racionalista de Christian Wolff, admirava Rousseau e se preocupava com o ceticismo de Hume. Este, como sabemos, ao levar o empirismo de Locke e outros a suas últimas conseqüências lógicas e argumentativas, retirou-lhe toda plausibilidade enquanto teoria do conhecimento e concluiu que o conhecimento não é apenas vão como é

2. É na *Kritik der Reinen Vernunft*, vol. III, que são citados Galileu (pág. B XIII), Copérnico (pág. B XVI), e Newton (nota p. B XVI).

também impossível. Kant dedica-se a refutar tal atitude cética. Em um trabalho que escreveu, para um concurso promovido pela Academia Real de Ciências de Berlim, aponta expressamente os “três estágios” pelos quais teve que passar a evolução da metafísica européia: primeiro, o dogmatismo de Wolff; depois, o ceticismo de Hume; finalmente, o criticismo kantiano da razão pura<sup>3</sup>.

## II

A *Crítica da Razão Pura*, publicada em 1781, começa perguntando como é possível que conceitos, palavras, juízos, proposições nos informem sobre o mundo sensível. Sua grande preocupação é explicar o fato — que parece a Kant incontestável — de que o homem possa estabelecer uma correspondência entre juízos intelectuais e objetos sensíveis, objetos não produzidos pela mente e que estão fora dela. Este postulado está intrinsecamente ligado a uma concepção de verdade em certo sentido herdada da ontologia clássica, quer dizer, a possibilidade de estabelecer adequação ou inadequação da linguagem humana diante de um mundo exterior a ela mesma. Vemos que Kant já recusaria a premissa posteriormente adotada pelos neokantianos, a de que os objetos possam ser um produto exclusivo do pensamento. E também não aceita o ceticismo pregado por Hume no sentido de ser o conhecimento impossível. Era preciso construir uma filosofia que pudesse fundamentar todas as ciências, empíricas ou não, pois essa era a tarefa da metafísica moderna.

Cabe então, pela estratégia kantiana, fazer duas importantes distinções na classificação dos juízos ou proposições, que constituem a forma de expressão dos juízos<sup>4</sup>: uma proposição pode ser, quanto à relação entre sujeito e predicado, analítica ou sintética; quanto à relação com a experiência, a *priori* ou a *posteriori*. Ao contrário dos filósofos anteriores que trataram deste problema, como Leibniz, por exemplo, Kant não aceita o postulado de que toda proposição sintética é também a

3. I. KANT: *Schriften zur Metaphysik und Logik* (n. 3), vol. VI, p. A 21 (Welche sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?).

4. Cf., entre outros trechos, I. KANT: *Schriften zur Metaphysik und Logik* (n. 3), vol. V, pp. A 25 ss. (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können); e *Kritik der reinen Vernunft* (n. 3), vol. III, pp. B I ss.

*posteriori*, embora concorde que as proposições analíticas são sempre *a priori*. Em outras palavras, a questão gnoseológica principal é a seguinte: como são possíveis juízos sintéticos *a priori*? Vejamos o que ele quer dizer com isso.

Juízos *analíticos* são aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito é pensada por identidade: o que se diz do sujeito já está contido nele próprio. Os juízos analíticos configuram uma tautologia, isto é, o predicado está contido no sujeito sem acréscimo de qualquer dado externo. "Este livro de poesia é um livro" mostra-nos um exemplo de tais juízos, assim como a conclusão de que  $a=c$ , decorrente das premissas  $a=b$  e  $b=c$ .

Nos juízos *sintéticos*, o predicado nos traz uma nova informação sobre o sujeito, ou seja, a adequação do juízo não pode ser averiguada sem auxílio de elementos externos a ele, não se confirma simplesmente através do princípio da não-contradição. "Os portugueses chegaram ao Brasil em 1500" é um juízo sintético.

O juízo *a priori* é definido como aquele que independe de toda percepção concreta e de qualquer experiência. O conhecimento apriorístico é assim claro e evidente, necessário e dotado de generalidade<sup>5</sup>. Assim são classificados os juízos matemáticos e analíticos em geral.

Um juízo *a posteriori*, por seu turno, é um juízo empírico, sua confirmação depende diretamente da experiência, ele só pode ser referido com o auxílio de nossos órgãos dos sentidos, seja diretamente, seja através de alguém que no-lo confirma e transmite. Tais juízos expressam os resultados de observações. O juízo sintético sobre a chegada dos portugueses ao Brasil mostrado acima é também um juízo *a posteriori*.

Então, todo juízo analítico é *a priori*. A novidade colocada por Kant consiste em não aceitar o postulado de que todo juízo sintético depende exclusivamente da experiência, ou seja, de que todo juízo sintético é necessariamente *a posteriori*. Há juízos sintéticos, verifica ele, para os quais nossa atenção é despertada pela experiência mas que, ao serem conhecidos, revelam uma base outra que não está contida na percepção sensível, quer dizer, que é *a priori*. Para designar esta base, que segundo ele não propriamente transcende a experiência — porque começa com ela e daí a inadequação do termo *transcendente* —, Kant emprega o adjetivo *transcendental*, de-

5. I. KANT: Kritik der reinen Vernunft (n. 3), vol. III, pp. B 3 ss.

signando sua *kopernikanische Wende*. Mostrar porque isto ocorre, porque há juízos sintéticos anteriores à experiência, como dissemos, este é o objetivo principal da *Crítica da Razão Pura*.

O conhecimento apriorístico não é temporalmente anterior à experiência, afirma Kant, ele apenas fornece as condições de toda experiência possível, conforme a estrutura de nossa percepção para que nossa experiência se manifeste enquanto fenômeno. Somos capazes de reconhecer nos objetos unicamente os dados que nós mesmos emprestamos, *a priori*, àqueles mesmos objetos<sup>6</sup>.

O esquema seguinte facilitará a compreensão da gnoseologia de Kant.

QUADRO I

MATERIA	CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE	CONHECIMENTO	CAMPO TEORETICO
FENÔMENOS AMORFOS	FORMAS PURAS DA SENSIBILIDADE (ESPAÇO E TEMPO)	OBJETOS	ESTÉTICA TRANSCENDENTAL
OBJETOS	FORMAS PURAS DO ENTENDIMENTO (CATEGORIAS)	CONCEITOS EM GERAL	ANALÍTICA TRANSCENDENTAL
CONCEITOS: MUNDO LIBERDADE DEUS	IDEIAS DA RAZÃO		DIALÉTICA TRANSCENDENTAL ("ALS OB")

6. I. KANT: *op. cit.*, pp. A-31 (B-46) ss.

Diferentemente do sentido atual corrente do termo "estética", a *estética transcendental* de Kant diz respeito ao estudo da sensibilidade, dos órgãos da percepção sensível. Aqui nosso conhecimento é possibilitado pelo que Kant chamou *formas puras da sensibilidade*, as intuições puras ou *Anschauungen*, que denominamos espaço e tempo, fixadas pela própria "natureza" da espécie humana como *condições de possibilidade* para a apreensão dos fenômenos sensíveis. O espaço e o tempo são as formas *a priori* com que nós humanos estamos aparelhados e que aplicamos obrigatoriamente à matéria sensível para apreendê-la; esta matéria da estética, na ampla acepção de Kant, são os *fenômenos*, isto é, o mundo sensível que o homem pode perceber. Podemos criar aparelhos que ampliem o campo dos fenômenos perceptíveis mas, condenados que estamos pelo espaço e pelo tempo, jamais chegaremos às coisas tais como elas são. A percepção é sempre relativa ao observador.

Estudos relativamente recentes parecem endossar esta concepção, demonstrando o abismo que separa a percepção do mundo por parte de diferentes seres vivos<sup>7</sup>. Mas como o homem é o único ser racional de que temos notícia, ficamos a imaginar se seria possível uma forma de razão pura cuja estrutura categorial se apresentasse de maneira diferente. Um sujeito que não dispusesse das nossas formas puras de sensibilidade, por exemplo, talvez não pudesse perceber esta folha de papel sobre esta mesa, o que dependeria das formas *a priori* em seu aparato cognoscitivo. Talvez percebesse apenas átomos disformes em colisões e explosões ininterruptas. Talvez só percebesse a luz. Percebemos os diferentes objetos que nos rodeiam tal como os percebemos unicamente porque o nosso código genético não nos dá outra alternativa. Daí a impossibilidade *ontológica* de aproximação e conhecimento da *coisa em si* ou *Ding an sich*, por definição independente do sujeito.

Correspondendo à diferença que estabelece entre *razão analítica* ou *entendimento* ou ainda *intelecto* (*Verstand*<sup>8</sup>) e *razão sintética* ou *pura* (*Vernunft*), Kant divide sua *lógica* transcen-

7. Cf. D. KRECH e R. CRUTCHFIELD: *Elementos de Psicologia*, trad. de Dante e Miriam Moreira Leite. São Paulo: Pioneira, 1973, vol. I, pp. 40 ss. Ou, mais recentemente, S. J. SCHMIDT (hrg.) (ed.): "Der Radikale Konstruktivismus. Ein neues Paradigma im interdisziplinären Diskurs". In: *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990, pp. 11-88.

8. Sobre essa controvérsia na tradução de *Verstand* cf. J. M. ADEODATO: *O Problema da Legitimidade — No Rastro do Pen-*

dental em *analítica* e *dialética*. Do mesmo modo que o espaço e o tempo constituem a forma do conhecimento sensível (que Kant chama de *estético*, como dissemos), as *categorias* fornecem a forma também apriorística do conhecimento analítico. A matéria desta razão analítica não são mais os fenômenos sensíveis imediatos, a massa amorfa de sensações que constituíam a matéria para as formas puras da sensibilidade; ordenados que foram pelo espaço e pelo tempo, os fenômenos tornam-se agora *objetos* e sobre eles a razão analítica constrói o que Kant chamou de *ciências da natureza*. O resultado da aplicação das categorias da razão analítica, categorias também *a priori*, aos objetos oriundos da intuição sensível são os *conceitos*. Até aí pode ir o entendimento.

Discorrendo sobre as categorias, diz Kant: "... elas, por si, nada mais são do que funções lógicas e, como tais, não constituem o mínimo conceito de um objeto em si mesmo..."<sup>9</sup>. Na condição de meros atributos do entendimento, que possibilitam o conhecimento quando corretamente unidas à intuição (sensível ou intelectual), as categorias kantianas não alcançam os objetos *em si mesmos*, e permanecem subjetivas, ou seja, nada nos garante que percebemos o mundo tal como ele é, em lugar de simplesmente nossa natureza racional — e física, corpórea — nos fornecer o filtro para o mundo tal como ele nos aparece.

A perspectiva tradicional sobre as categorias, de vertente aristotélica, difere da perspectiva kantiana em pelo menos dois postulados principais, apenas didaticamente separados: a negação da intangibilidade do ser em si e a objetivização do conceito de categoria. As categorias não são consideradas atributos do nosso aparato cognoscente nem regem apenas a manifestação fenomênica — para nós — de um ser em si inatingível; elas estão nos próprios objetos e ali estariam independentemente da existência ou não de uma razão cognoscente. Não há motivo para que pensemos ser o fenômeno algo distinto do objeto que o origina e revela, ou seja, que o ser das coisas em si mesmas não se manifeste juntamente com os fenômenos percebidos pelo homem. Por discordar disso Kant já foi chamado de idealista, expressão ambígua e inadequada à sua teoria do conhecimento.

---

samento de Hannah Arendt. *Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 96.*

9. I. KANT: Prolegomena... (n. 4), pp. A 120-121.

Já podemos verificar que a metafísica de Kant, no sentido em que é discutida na *Dialética Transcendental*<sup>10</sup>, aparece de antemão bloqueada pela intangibilidade, ou impossibilidade de apreensão racional pelo homem, da verdadeira essência do ser, que ele chamou *coisa em si*. As últimas questões da metafísica só são viáveis, diz Kant, no plano do *como se (als ob)*: se a razão pura (*Vernunft*) pudesse conhecer o todo, o que ela pesquisaria? Não se chega a um conhecimento efetivo aqui porque não é possível para o homem aplicar regras do entendimento (*Verstand*) ao ser em si mesmo considerado, independentemente das formas *a priori*.

A Dialética Transcendental é o campo da razão sintética e aqui as condições de possibilidade do conhecimento seriam as *idéias*, expressão que tem sentido próprio na terminologia de Kant. Se a cognoscibilidade da razão pura não fosse bloqueada pela coisa em si, sua esfera de pesquisa seriam as intuições que temos do mundo, de nossa liberdade ou livre arbítrio e de Deus, formando as idéias de que se ocupam, respectivamente, a *cosmologia*, a *psicologia* e a *teologia*, terminologia que Kant toma do racionalismo de seu mestre Christian Wolff. Kant lança mão de vários argumentos para demonstrar a incognoscibilidade teorética dessas intuições, procurando refutar, por exemplo, provas ontológicas ou cosmológicas da existência de Deus<sup>11</sup>.

A ética e a concepção do direito de Kant não estão dissociadas de sua metafísica do conhecimento, ainda que a razão pura prática e a razão pura teorética se assentem em princípios diferentes.

### III

Se o ser humano não consegue transformar suas idéias em conhecimento, por falta de confirmação na experiência transcendental, resta saber como lidar com elas. Algumas questões que a razão pura teorética consegue apenas colocar mas não resolver constituem tarefa da ética ou, na terminologia kantiana, da metafísica dos costumes, dentro da qual está o direito.

Parece-nos que uma das teses centrais de Kant, aqui, é a da intransponibilidade entre as esferas do ser e do dever ser. Para Kant, "O dever ser expressa um tipo de necessidade e de ligação... que não ocorre(m) de outra forma em toda a natu-

10. Cf. I. KANT: *Kritik der reinen Vernunft* (n. 3), vol. III, pp. A 50 (B 74) ss.

11. I. KANT: *op. cit.*, pp. A 592 (B 620) ss.

reza” e este mesmo *Sollen* “... não tem qualquer significação quando se observa apenas o curso da natureza”<sup>12</sup>.

Apesar de rigorosamente sujeita às leis da razão prática, a vontade é *livre* diante das determinações do mundo físico. É difícil determinar o sentido da expressão. Parece-nos que a autonomia e a liberdade da vontade levam à tese da intransponibilidade, quer dizer, as relações categoriais que a razão pura coordena e classifica dentro da multiplicidade de fenômenos não têm sentido diante do *dever ser* que rege a conduta humana. As leis dessa razão prática são rigorosamente formais, a variabilidade dos conteúdos é tal que não pode ser pre-determinada, nenhum conteúdo pode *a priori* servir de critério para separar lícito de ilícito, moral de imoral. Todo parâmetro material, diria Kant, é insuficiente para a fundamentação da ética, não se consegue compelir a razão a aceitar aprioristicamente qualquer deles. Quer dizer, prescrições que tomam por critérios fatos como, por exemplo, o nível de renda do indivíduo, sua ascendência familiar, sua filiação a um partido ou os caracteres de sua raça terão *necessariamente* uma dose de arbitrariedade e poderão satisfazer ou não ao imperativo categórico. Qualquer conteúdo verificável pode ou não constituir um critério legítimo<sup>13</sup>.

Este ponto, sobre por que motivos gnoseológicos o enge-nho humano não consegue do ser, do fato, retirar uma validade universal para um dever ser, a norma, isto é, de uma descrição não se podem fixar parâmetros para solucionar conflitos pres-critivos que ainda estão para ocorrer, parece-nos uma das grandes contribuições de Kant, ainda que das mais mal-entendi-das. Aqui é decisiva para a teoria geral do direito, ainda que controversa, a interpretação e difusão que lhe deu Hans Kel-

12. I. KANT: *op. cit.*, pp. A 547 (B 575).

13. A teoria da autopoiesis dos sistemas vivos, defendida origi-nalmente por H. Maturana, mesmo partindo de bases dife-rentes, chega a resultados compatíveis com a ontologia kantiana, afirmando, p.ex., que “Todos os tipos de sociedade são biolo-gicamente legítimos. Mesmo assim, nem todos são igualmente desejáveis enquanto sistemas nos quais um observador humano possa desejar viver.” Cf. H. R. Maturana e F. J. Varela: *Autopoiesis and Cognition — The Realization of the Living*. Dordrecht-Boston-London: D. Reidel, 1980, p. XXIX.

sen<sup>14</sup>. Claro que o dever ser e o ser se comunicam na eficácia da norma e na efetividade do direito, mas isso só ocorre *a posteriori*, não nos é possível racionalmente retirar de algo que é agora — nível de renda do indivíduo, sua ascendência familiar, sua filiação a um partido, os caracteres de sua raça, etc. — um dever ser futuro que seja tão incontestável, óbvio, evidente, quanto o fato em que se baseia. Este é o salto intransponível. E aí está o problema, é justamente esta a pretensão e a necessidade prática das normas jurídicas dotadas de generalidade: fornecer critérios para decisões de conflitos que ainda estão para ocorrer. Kant demonstra aos olhos modernos a incapacidade da razão para, por si só, fundamentar os procedimentos de solução de conflitos jurídicos, sonho dourado de algumas vertentes do positivismo racionalista.

O dualismo kantiano entre ser e dever ser parece ter origem em duas faculdades humanas, a do conhecer e a do agir. A importância desse dualismo na filosofia do ocidente é grande<sup>15</sup>, constituindo-se em um dos *topos* mais constantes. Mesmo assim, as concepções dos diversos filósofos se distinguem nitidamente. O conceito de Kant é bem peculiar: mesmo considerando que "... a vontade nada mais é do que razão prática", afirma que "... a vontade é uma capacidade (*Vermögen*) de escolher apenas aquilo que a razão, independentemente da inclinação (pessoal), reconhece como praticamente necessário, isto é, como bom". A lei necessária que a razão prática reconhece é mandamento (*Gebot*) da razão. A fórmula de qualquer mandamento consiste em um imperativo (*Imperativ*). E "Todos os imperativos são expressos através de um dever ser" (*Sollen*)<sup>16</sup>.

14. H. Kelsen: *Reine Rechtslehre*, Wien: Franz Deuticke, 1983 (2. Ausgabe 1960). Cf. nota das pp. 102-105 no item sobre a liberdade da vontade. Ainda que Kant não tire da tese todas as conseqüências que o leitor moderno poderia desejar, parece-nos que Kelsen tem razão quando credita a idéia de intransponibilidade entre ser e dever ser a Kant; cf. a solução dada por ele à terceira antinomia na *Kritik der reinen Vernunft* (n. 3), vol. IV, pp. A 542 (B 570) ss.

15. A ontologia de Hannah Arendt endossa esse dualismo. Cf. H. ARENDT: *The Human Condition*, Chicago-London: The University of Chicago, 1958, e *The Life of the Mind — Thinking/Willing*, New York-London: Harvest-HBJ, 1978, passim. Cf. também J. M. ADEODATO (n. 8), pp. 93 ss.

16. I. KANT: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (n. 3), vol. VII, p. A e B 37-38.

Enquanto no conhecimento teorético a coisa em si impede a certeza, no campo da razão prática a ação é fruto do postulado racional incontestável que é a lei do dever, o *imperativo categórico*, condição de possibilidade da consciência moral. Quando estamos em ação podemos agir com seguro discernimento entre o certo e o errado, diferentemente do que ocorre com as incertezas da razão teorética sintética. O imperativo categórico é puramente formal. Kant define: "O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal". Ou, mais adiante: "age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza"<sup>17</sup>.

Válido para todo dever ser, o imperativo categórico é condição de possibilidade também do direito. Ao tratar especificamente da teoria jurídica, buscando separá-la da metafísica dos costumes em geral, Kant retoma a distinção do jusnaturalismo racionalista de Christian Thomasius e enuncia o imperativo categórico do direito: "... age *exteriormente* de modo que o livre uso de teu arbítrio possa conciliar-se com a liberdade de todos segundo uma lei universal..." Logo adiante Kant acrescenta outro caráter distintivo do direito em sentido estrito (*ius strictum*): a coercitividade<sup>18</sup>.

Ora: se a razão teorética é bloqueada pela intangibilidade da coisa em si e pela intransponibilidade do ser para o dever ser; se a razão prática só trabalha com imperativos formais que cuidam unicamente da coerência das normas; e se é indispensável na prática separar por critérios materiais fatos lícitos de ilícitos diante de normas, como proceder para fixar os critérios? A saída encontrada por Kant, para nós insatisfatória em termos

---

17. I. KANT: *op. cit.* (n. 3), vol. VII, p. A e B 52. Em nota de rodapé Kant diferencia máxima, o princípio subjetivo, da lei prática, o princípio objetivo.

18. O imperativo categórico do direito está na obra *Die Metaphysik der Sitten*, publicada em 1797, ou seja, dois anos depois da *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Cf. I. KANT: *Die Metaphysik der Sitten* (n. 3), vol. VIII, p. A e B 34 ss. (grifo nosso). Os critérios interioridade-exterioridade e coercitividade-incoercitividade para separação entre moral e direito têm sido de grande importância na filosofia jurídica.

de teoria do conhecimento, é a fé, de certeza formal e dogmática<sup>19</sup>.

A interiorização subjetiva das condições de possibilidade do conhecimento que apontara ao estudar a razão teórica leva Kant a posição semelhante em suas especulações sobre a ética e o direito. Moralista rígido, Kant parece partir da certeza moral dentro de si como um dado ontológico e óbvio na razão de todos os homens, não conferindo muita importância aos condicionamentos sociais e aos efeitos das ações, por exemplo, mas antes às supostas intenções do agente. Não considera, por exemplo, que duas ações diferentes, praticadas por pessoas diferentes, podem ser igualmente conformes ao imperativo categórico e, não obstante, a realização de uma delas implicar na exclusão da possibilidade de realização da outra por qualquer motivo como, digamos, convergirem ambas sobre um mesmo objeto. Também não atribui qualquer papel à infra-estrutura econômica ou a outros componentes do meio ambiente na constituição e na avaliação ética do indivíduo.

Aplicadas ao direito, as conseqüências do imperativo categórico revelam-se de difícil aceitação. O direito precisa fixar critérios decisórios *objetivos* que permitam a escolha entre duas condutas mutuamente excludentes: um sujeito pode desejar proceder exteriormente de tal modo que a norma que orienta sua ação possa converter-se em norma jurídica de caráter universal, assim como esta também pode ser a convicção sincera de um outro sujeito. O problema jurídico, o conflito, surge quando se trata de decidir qual das duas condutas deve ser, qual das duas se deve efetivar sob a tutela e com o apoio do poder instituído. Além disso, não é difícil imaginar um corrupto que deseje transformar seus atos em máximas universais<sup>20</sup>, um *conteúdo* que certamente contraria a ética kantiana.

Na mesma linha de argumentação, não parece viável um querer "puro" ou "universal", os parâmetros objetivos para separar o moral do imoral, o jurídico do anti-jurídico, se é que existem, devem ser procurados por alguma outra referência. A vontade é faculdade essencialmente subjetiva, pessoal, arbitrária. Interpretar o querer como uma forma objetiva de pen-

19. *Daí a crítica procedente que lhe faz M. REALE: Verdade e Conjetura. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983, cap. I, passim, especificamente a p. 49.*

20. *B. RUSSEL: História da Filosofia Ocidental, vol. III, trad. Brenno Silveira. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1977, p. 253, fala em um suicida melancólico.*

samento, como o jurista neokantiano Stammler<sup>21</sup>, por exemplo, é retirar-lhe o sentido original.

A crítica à ética formalista de Kant vem principalmente através da *ética material de valores* de Max Scheler e Nicolai Hartmann. Da mesma maneira que, na teoria do conhecimento, as categorias estão intrinsecamente presentes no objeto e não dependem do sujeito, a filosofia dos valores dessa ética material não se baseia no conceito formal de lei mas sim no conceito de *valor*. Os valores seriam entidades objetivas, existentes por si mesmas e apenas *descobertas pelo homem*. Uma ação digna de louvor é assim objetivamente digna de louvor, uma ação lícita, objetivamente lícita, independentemente da lei positiva, da opinião deste ou daquele indivíduo ou mesmo da comunidade. O valor constitui um parâmetro objetivo que dá conteúdo específico e sentido à ação humana<sup>22</sup>. A chamada filosofia dos valores teve grande impulso em nosso século. Por outro lado, também para os subjetivistas céticos, a teoria dos imperativos kantianos não era satisfatória. O certo é que uma das controvérsias importantes em que se dividiram os axiologistas — objetivistas e subjetivistas — ganha novos argumentos, pode-se dizer até os nossos dias, na crítica à ética formal kantiana<sup>23</sup>.

O interesse pela filosofia de Kant não representa uma volta saudosista ao passado, seja na ética, seja na gnoseologia. Sua atualidade é comprovada pela forte influência que exerceu e exerce no pensamento contemporâneo, sobretudo mas não apenas na tradição alemã. Toda filosofia posterior precisa passar por ele, sobretudo se pretende ter alcance jurídico. Sem Kant, decerto, Hegel não chegaria da mesma maneira à concepção dialética que desemboca em Marx, nem Husserl, ao mé-

21. Sobre o "querer vinculatorio, autárquico e inviolável" através do qual definiu o direito, cf. R. STAMMLER: *Lehrbuch der Rechtsphilosophie* (1928) e *Theorie der Rechtswissenschaft* (1923). 2. Auflage. Darmstadt: Scientia, 1970, passim.

22. M. SCHELER: *Gesammelte Werke*, hrg. Maria Scheler (editora). Bern: Francke Verlag, 1954. Cf. *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik — Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* e N. HARTMANN: *Ethik*. Berlin: Walter de Gruyter, 1949, passim.

23. Cf. ORTEGA Y GASSET: "¿Qué son los Valores?", em *Las Etapas del Cristianismo al Racionalismo y otros Ensayos*. Santiago: Pax, 1936, pp. 45 ss. E M. REALE: *Verdade e Conjetura*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983, passim.

todo fenomenológico. Heidegger e o existencialismo também têm seu débito para com ele, assim como as teorias do discurso de Habermas e Dworkin, Toulmin ou Perelman e Tyteca. Sobre os pós e neokantianos, a própria denominação testemunha o papel da filosofia de Kant. E, no Brasil, sua influência não vem de hoje, pois a ligação de nossas teorias e prática jurídicas com o pensamento alemão e especificamente com Kant remonta pelo menos ao século passado<sup>24</sup>.

Ainda que defenda uma espécie de ontologia formalista na moral, no direito, na ética, na metafísica dos costumes, em suma, como tentam até hoje alguns de seus seguidores<sup>25</sup>, a obra de Kant admite uma interpretação mais cética a respeito das possibilidades da razão, justamente através da teoria de base que constitui sua gnoseologia, sua teoria do conhecimento. É na crítica à ontologia dos objetos que nos parece estar sua maior contribuição; e, já que ação e pensamento não se separaram, o ceticismo teórico contamina também a ética. Herdando toda a carga ontológica da filosofia anterior, ele encara de frente o problema da constituição subjetiva do conhecimento e, com todos seus preconceitos e talvez contra sua vontade, dá o golpe de morte na ontologia essencialista que ele próprio parecia querer redimir.

---

24. Cf. C. BEVILAQUA: "A Doutrina de Kant no Brasil", em *Revista da Academia Brasileira de Letras* nº 93. Rio de Janeiro: s/d., pp. 5-14. No rastro de Clóvis, o pensamento de Kant através do krausismo, da dogmática de Teixeira de Freitas ou da Escola do Recife é examinado por M. REALE: "A Doutrina de Kant no Brasil — Notas à Margem de um Estudo de Clóvis Beviláqua", em *Revista da Faculdade de Direito de São Paulo* nº 42. São Paulo: *Revista dos Tribunais*, 1949, pp. 51-96.

25. Cf. R. ALEXY: *Theorie der juristischen Argumentation — Die Theorie des rationalen Diskurses als Theorie der juristischen Begründung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1978, e, em nossa língua, *Problemas da Teoria do Discurso. Anuário do Mestrado em Direito da Faculdade de Direito do Recife* (5). Recife: Editora Universitária (UFPE) pp...