O PROBLEMA FUNDAMENTAL DA *SEMÂNTICA JURÍDICA DE KANT**

O CONCEITO DE FILOSOFIA PRÁTICA DO KANT TARDIO

Kant define o filósofo como "legislador em nome da razão humana" (KrV, B 867). Essa legislação tem dois objetos, a natureza e a liberdade, e contém, por conseguinte, tanto as leis da natureza (leis naturais) como as da liberdade (leis morais). As primeiras determinam *a priori o que é* e constituem o sistema da natureza; as segundas, *o que deve ser* e compõem o sistema da liberdade.[1] A filosofia teórica ou especulativa encarrega-se das primeiras; a prática, das segundas.

Nos escritos de Kant tardio, a filosofia prática é divida em "metafísica dos costumes" e "antropologia moral" (1797a, p. 12). Da primeira parte, constam princípios *a priori* que dispõem sobre a "liberdade tanto no uso externo quanto interno do arbítrio".[2] Por

---

* Texto publicado inicialmente em Wrigley, Michael B. e Smith, Plínio J. (orgs.): *O filosofo e a sua história. Uma homenagem a Oswaldo Porchat.* Unicamp, CLE, 2003.

1. Cf. *Crítica da razão pura*, B 869 e *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, 1797a, p. 13. Por razões que não cabe explicitar aqui, no presente trabalho estou seguindo o texto original dessa última obra na edição de Weischedel.

2. Kant, 1797b, p. 7 e 14 nota. Do ponto de vista da origem da obrigatoriedade, a legislação moral é dividida em jurídica e ética. Na primeira, a origem da obrigatoriedade é a coerção externa; na segunda, a coerção interna. Segue-se daí que a legislação jurídica concerne tão-somente

isso, ela é também chamada de "antroponomia".[3] A segunda parte, a antropologia moral, consiste no estudo das condições subjetivas, pertencentes à natureza humana, quer favoráveis quer contrárias à *execução* das leis da razão prática (1797a, p. 12).

Essa distinção é uma novidade em relação à primeira *Crítica*. Nesta obra, Kant opõe a filosofia prática, em particular a moral pura – que trata de princípios "que determinam e tornam necessários *a priori* o fazer e o deixar de fazer" – à antropologia, concebida como um teoria empírica de caráter científico, ao afirmar que "a metafísica dos costumes é propriamente a moral pura, na qual nenhuma antropologia (nenhuma condição empírica) é colocada como fundamento" (*KrV*, B 869-70). Essa tese é mantida em *Metafísica dos costumes* (1797). Entretanto, aqui, o problema da fundamentação e da validade das leis *a priori* da doutrina do direito e da virtude é formulado de acordo com os resultados obtidos em *Crítica da razão prática* (1788), passando a exigir a demonstração da aplicabilidade *imanente* das leis práticas, isto é, da possibilidade de sua vigência no domínio das ações efetivamente executáveis pelo agente humano livre.[4] Essa mudança de enfoque reflete-se na observação de Kant de que, "embora a metafísica dos costumes não possa ser fundamentada na antropologia, contudo, ela pode ser aplicada a esta" (1797a, p. 11). Uma das principais inovações da *Metafísica*

---

ao uso externo, enquanto a ética se aplica tanto ao uso interno quanto ao externo (ações internas e externas do arbítrio, ibid., p. 13).

3. Kant, 1797b, p. 47. Os atos do livre-arbítrio podem ser considerados do ponto de vista formal ou do ponto de vista dos seus objetivos. De acordo com isso, a metafísica dos costumes se divide em doutrina do direito e doutrina da virtude ou ética. A primeira concerne apenas ao "aspecto formal [*das Förmliche*] do livre-arbítrio a ser cerceado pelas leis da liberdade na sua relação externa" (1797b, p. 111). A ética, por outro lado, "oferece ainda a matéria (um objeto do livre-arbítrio), um fim da razão prática" (ibid., p. 4).

4. Na filosofia prática de Kant, o conceito de ato de arbítrio desempenha a mesma função que o conceito de objeto na "ontologia" ou filosofia teórica: assim como esta última começa pela divisão de objetos em "algos" e "nadas" (*Etwas und Nichts*), assim também a filosofia prática inicia-se pela distinção entre atos do livre-arbítrio conformes e não-conformes às leis da liberdade (1797a, p. 14 nota).

dos costumes, inspirada na segunda *Crítica*, é precisamente a de acrescentar ao *domínio de objetos possíveis*, especificado pela primeira *Crítica*, o *domínio de ações executáveis livremente*, abrindo o caminho para a elaboração de uma *teoria a priori de aplicação* dos conceitos e leis da metafísica dos costumes nesse último domínio, isto é, para uma *semântica a priori* como parte da filosofia prática de Kant. Essa é uma tarefa imprescindível. Kant escreve:

> Mas do mesmo modo que hão de existir, numa metafísica da natureza, também princípios de aplicação [*Prinzipien der Anwendung*] daquelas proposições universais supremas sobre uma natureza em geral aos objetos da experiência, uma metafísica dos costumes tampouco poderá permitir que faltem esses mesmos princípios, de modo que teremos de tomar como objeto a *natureza* particular do homem, que é conhecida somente pela experiência, a fim de mostrar nela as conseqüências dos princípios morais universais. (1797a, p. 11)

Em outras palavras, a constituição de uma metafísica dos costumes, tal como proposta em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, implica, como subtarefa necessária, a elaboração dos princípios de aplicação das proposições fundamentais da *metafísica dos costumes* no domínio de ações humanas. Essa incumbência é concebida, por Kant, em exato paralelo com a tarefa, executada em *Princípios metafísicos da ciência da natureza*, em 1786, de fornecer regras para determinar "a realidade objetiva, isto é, significado e verdade" dos conceitos e das proposições fundamentais da *metafísica da natureza* (Kant 1786, p. XXIII). Desta maneira, foi prestado um serviço "excelente e indispensável" a essa metafísica, na medida em que foram providenciados "exemplos (casos *in concreto*) que realizam os conceitos e os teoremas desta última", isto é, "atribuem sentido e significação [*Sinn und Bedeutung*] a meras formas de pensamento" (ibid.).

Esse paralelo não elimina, mas sublinha uma diferença significativa entre a teoria kantiana do "sentido e significado" dos conceitos *a priori* naturais e morais: enquanto os primeiros são interpretados sobre os objetos da experiência, os segundos são referidos a ações exeqüíveis livremente, objeto de estudo da antropologia moral ou pragmática. Em oposição à antropologia

"fisiológica", isto é, à antropologia como parte da ciência da natureza, "que pesquisa aquilo que a *natureza* faz do homem", a pragmática estuda "aquilo que *ele*, enquanto ser que age livremente, faz de si mesmo ou pode e deve fazer" (1798b, p. IV).[5]

A ORDEM DOS PROBLEMAS NA DOUTRINA DO DIREITO

O objetivo último total – e não o inicial e apenas parcial – da doutrina do direito, elaborada nos limites da mera razão, é o estabelecimento da paz universal e permanente. Por que a paz perpétua? Porque a regulamentação racional da vida social exige que seja *garantido*, de maneira segura, o que é meu e o que é seu, e, numa multidão de seres humanos vizinhos uns dos outros, somente o estado de paz, assegurado pelas leis, oferece tal garantia. Bem entendido, trata-se de leis jurídicas *a priori*, reunidas numa constituição civil, de acordo com o ideal "de uma vinculação dos homens sob leis públicas em geral" (1797a, p. 235).

A solução do problema da paz perpétua, formulada em termos de uma doutrina do direito, pressupõe, portanto, a solução de problemas relativos à posse privada, em particular, o problema de saber *se* e *como* é possível a razão *legitimar* que algo seja meu. Não parece ser problemático afirmar *a priori* que algo que estiver em minha posse física – algo de que sou detentor – possa ser, também, legítima e mesmo legalmente, meu, pois tudo faz pensar que a negação dessa possibilidade equivale à supressão pura e simples do uso externo do livre-arbítrio. Muito mais difícil se afigura justificar, unicamente com fundamento na razão pura prática, que algo seja meu mesmo sem estar em minha posse física. Esse modo de ter algo como meu é chamado por Kant de "meu em termos de mero direito" (*bloss-rechtlich*) ou "meu inteligível" (*intelligibel*), expressões que designam um conceito básico da razão prática. A significação objetiva prática desse conceito deve ser assegurada, visto que ele é usado nos juízos do tipo: "Este objeto externo é

5. Salvo indicação do contrário, os itálicos nas citações de Kant são os do original.

meu", que enunciam os *primeiros atos* legislativos do direito natural kantiano. Quando faço tal declaração, eu entendo por "meu externo" algo tal que "a perturbação do meu uso desse algo seria uma lesão, *mesmo que eu não esteja em sua posse* [física] (não detenha esse objeto)" (1797a, p. 61; cf. p. 58). Aqui temos um ato de legislação, diz Kant, por meio do qual "é imposta a todos uma obrigação que eles não teriam, a de se absterem do uso desse mesmo objeto" (1797a, p. 69). Kant reafirma o mesmo ponto ao dizer: "Quando declaro (por meio de palavras ou pela ação) que quero que algo externo deva ser meu, obrigo todos os outros a se absterem [do uso] do objeto do meu arbítrio: essa é uma obrigação que ninguém teria sem esse meu ato jurídico" (p. 72). Tal declaração inclui uma presunção à *legitimidade* da posse, uma prerrogativa do direito (p. 75), que impõe a todos um dever de direito (*Rechtspflicht*), previamente à existência de leis positivas que pudessem garantir a sua *legalidade*.

Por não poder ser derivado do conceito de uso externo da liberdade (do livre-arbítrio), o enunciado dessa presunção é *sintético*; e por pretender ser universalmente válido e necessário, ele é *a priori*. Daí surge a "tarefa para a razão de mostrar que um tal juízo [*a priori*], que amplia [a posse] além do conceito de posse empírica, é possível" (p. 64). Kant a formula da seguinte maneira: "Como é possível um juízo *sintético a priori* do direito?", no qual ocorre o termo "meu" na acepção de "meu em termos de direito natural" (p. 63).

A dedução da possibilidade de juízos desse tipo é condição primeira para tratar do problema da possibilidade de todos os outros juízos do direito natural, tanto privado quanto público ou civil, constitutivos da doutrina kantiana do direito, elaborada nos limites da mera razão e baseada tão-somente em princípios *a priori* da razão prática com o fim último de garantir a paz perpétua.[6] Além

6. Na filosofia prática do Kant tardio (cf. Kant, 1795 e, sobretudo, Kant, 1798a), o que garante a paz perpétua não é a natureza ou a providência, tal como em textos anteriores (cf. Kant, 1784), mas a aceitação, por parte do gênero humano – aceitação *sensificada* pelo entusiasmo diante dos progressos em direção da constituição republicana, realizados na época de Kant – do dever moral-jurídico de viver em paz.

disso, a tarefa de assegurar a possibilidade desses juízos antecede a de decidir se as pretensões de direito que eles expressam são válidas ou não. Os juízos do tipo "Este objeto externo é meu" podem, portanto, ser considerados como *básicos* na doutrina kantiana do direito, e a tarefa de mostrar que esses juízos são possíveis, o *problema fundamental* desta doutrina.

Mostrar que um juízo sintético qualquer *a priori* é possível (que *pode ser* objetivamente válido ou inválido) significa, segundo Kant, explicitar as condições nas quais ele pode ser aplicado num domínio de dados *sensíveis*.[7] Da mesma forma, um conceito *a priori* é dito possível se o seu referente e o seu significado puderem ser sensificados dessa mesma maneira. Juízos e conceitos *a priori* possíveis são ditos terem *realidade objetiva*, teórica, se eles forem teóricos, e prática, se forem práticos. A possibilidade ou realidade objetiva[8] dos primeiros é assegurada pela *dabilidade* de objetos;[9] a dos segundos, pela *exeqüibilidade* de ações.[10] A dabilidade é assunto da teoria kantiana da experiência possível; a exeqüibilidade, da antropologia moral ou pragmática.

De acordo com a interpretação que expôs em vários trabalhos anteriores, a explicitação das condições da validade objetiva de juízos e conceitos *a priori* faz parte da semântica *a priori* desses juízos.

---

7. Todo juízo empírico é por definição possível.
8. Aqui, "realidade" significa "conteúdo", de modo que a expressão "realidade objetiva" é sinônimo de "conteúdo objetivo", isto é, sensível. A realidade objetiva pode ser teórica (conteúdos acessíveis no domínio de objetos da experiência possível) ou prática (ações exeqüíveis pelo agente humano livre). A realidade objetiva nem sempre é efetiva (*wirklich*), de modo que podemos distinguir entre a realidade objetiva e a efetividade de um conceito ou juízo. Em contextos de prova, essa distinção desempenha um papel essencial.
9. A fim de que um conceito ou um outro "conhecimento" teórico seja possível, não basta que ele seja logicamente consistente. Ele tem de ter, ainda, a "realidade objetiva", isto é, "deve referir-se a um objeto qualquer e ter nele sentido e significado". Para tanto, "o objeto tem de poder ser dado de algum modo", isto é, ser dável (*dabile*) no domínio de experiência possível (*KrV*, B 194).
10. Sobre a sinonímia entre possibilidade prática, realidade objetiva prática e exeqüibilidade, cf., por exemplo, Kant, 1793a, p. 432, 436, 467; 1795, p. 36, 69 e 91; e 1797b, p. 46-7.

Portanto, o problema da possibilidade dos juízos *a priori* básicos do direito é o problema fundamental da *semântica jurídica* de Kant.[11]

De acordo com a primeira *Crítica*, a "tarefa geral" da filosofia transcendental é o problema da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* teóricos (*KrV*, B 73). As observações que acabo de fazer permitem concluir que, ao desenvolver o projeto de filosofia transcendental, Kant tardio estendeu esse problema para abranger, além de juízos *a priori* teóricos, todos os outros juízos sintéticos *a priori*, de modo que a tarefa generalizada da filosofia transcendental passou a ser a seguinte: como são possíveis juízos sintéticos *a priori* em geral? A resposta a essa pergunta visa, ainda, um outro objetivo: fundamentar os *procedimentos de decisão* para esses juízos, isto é, os procedimentos pelos quais é possível determinar se eles são válidos ou não. Em certos casos, por exemplo, no caso de juízos teóricos e morais, esses procedimentos fornecem *provas*; em outros – tal como ocorre com os juízos estéticos –, decisões fundamentadas tão-somente em certas estratégias de argumentação reflexiva.[12]

A DEFINIÇÃO DO CONCEITO DE AÇÃO EXTERNA RESTRITIVA LEGÍTIMA

Visto que o juízo sintético *a priori* em que enuncio que um objeto externo é meu "em termos do direito natural" é um ato unilateral meu, pelo qual eu imponho uma obrigação ou dever a todos e, portanto, limito a liberdade externa de todos, torna-se necessário determinar, também *a priori*, as condições em que atos legisladores desse tipo podem ser justificados. Em outras palavras, o estudo semântico dos juízos básicos do direito exige que seja esclarecido o conceito de *ação externa restritiva legítima*. Kant se

11. Em Kant, a solução do problema semântico de possibilidade é condição para a solução do problema de decidibilidade ou de demonstrabilidade (cf. Loparic, 2002, cap. 1).

12. Essas teses foram expostas com mais detalhes e defendidas em Loparic, 1999 e 2002.

dedica a essa tarefa já na Introdução de *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, primeira parte de *Metafísica dos costumes*, deixando claro que se trata de uma análise preliminar ao estudo do problema central que, conforme acabamos de ver, é o da possibilidade dos juízos que enunciam os atos de tomada de posse inteligível.

Kant define o conceito de ação externa restritiva legítima em termos de condições que a razão pura prática impõe às relações interpessoais externas práticas entre seres humanos. Essas condições fazem parte da legislação externa da razão prática, que é o objeto de estudo da ciência do direito. Nesse contexto, os seres humanos são considerados agentes dotados de livres arbítrios. O arbítrio é a capacidade de agir ou de deixar de agir segundo o nosso bel-prazer, conectada com a consciência da capacidade de executarmos ações que produzem objetos ou modificações em objetos. Um arbítrio é livre se puder ser determinado pelas leis da razão pura, em particular, pela lei moral (1797a, p. 5). O conceito de direito pressuposto pela legislação externa elaborada pela doutrina kantiana do direito é, portanto, um conceito moral, sem que isso implique que as leis do direito sejam, elas próprias, leis morais.

Tais relações entre pessoas dotadas de arbítrios livres são estudadas de três pontos de vista. Primeiro, na medida em que elas são afetadas pelas ações dos seres humanos que, "enquanto *facta*", isto é, enquanto *feitos* humanos livres, "podem ter influência (imediata ou mediata), umas sobre as outras". Por exemplo, o ato pelo qual declaro ser meu um objeto externo influencia as ações dos outros no sentido de lhes impor a abstenção do uso desse objeto.[13] Segundo, trata-se tão-somente das relações mútuas entre arbítrios (capacidades de agir livremente sobre o que está fora de mim), não de relações entre o arbítrio de um e os desejos ou as necessidades dos outros. Terceiro, a matéria, isto é, os fins perseguidos pelos arbítrios livres, não é levada em conta, mas apenas a forma da

13. Kant está retomando aqui, no contexto da teoria do direito, a sua doutrina do antagonismo natural entre agentes humanos livres, formulada anteriormente à *Metafísica dos costumes*, por exemplo, em Kant, 1784, proposição 4.

relação entre eles, ou seja, a condição de "a ação de um dos dois se deixar unir com a liberdade do outro segundo uma lei universal" (AB 33).[14]

Isso posto, Kant define o direito (*das Recht*) como "o conjunto de condições sob as quais o arbítrio de um pode ser conciliado com o do outro segundo uma lei universal de liberdade" (1797a, p. 32-3).[15] A ciência do direito é "o conhecimento *sistemático*" dessas condições (p. 31). Assim concebido, o direito trata de princípios fundamentais da legislação externa da razão prática que garantem direitos e deveres no uso externo da liberdade, impondo restrições sobre este uso.

A doutrina jurídica é fundamentada no "critério universal" pelo qual é possível reconhecer se uma ação que impõe restrições ao livre-arbítrio de outros é legítima (*recht*) ou não-legítima (*unrecht*).[16] Esse critério é explicitado por Kant na forma do seguinte "princípio universal do direito": "Uma ação é legítima [*recht*], se *ela* ou *a sua máxima* permitir que a liberdade do arbítrio de cada um possa coexistir com a liberdade de todos os outros, segundo uma

14. O conceito de "ação legítima", buscado por Kant, não é, portanto, um conceito *a priori* inteiramente abstrato, pois ele se refere às ações enquanto *facta* antropológicos do tipo explicitado. Mas ele, tampouco, é apenas *a posteriori*, pois se refere às ações *livres*, o conceito de liberdade sendo aquele que é provado praticamente real pela lei moral. Trata-se de um conceito misto, que possui notas *a priori* e *a posteriori*, tal como são certos conceitos teóricos, por exemplo, o conceito de mudança (ou movimento). Na segunda edição da primeira *Crítica*, Kant escreve: "Dos conhecimentos *a priori* denominam-se puros aqueles aos quais nada de empírico está mesclado. Assim, por exemplo, a proposição: cada mudança tem sua causa é uma proposição *a priori*, só que não pura, pois mudança é um conceito que só pode ser tirado da experiência" (*KrV*, B 3).

15. Uma definição semelhante do direito encontra-se em Kant, 1793b, p. 234. Contudo, nesse texto ainda não estão enunciados nem o princípio de coerção mútua universal nem o postulado do direito (ver a seguir).

16. Traduzo a expressão kantiana "*rechte Handlung*" por "ação legítima" e não por "ação justa", ou "ação legal", para deixar claro que a legitimidade de uma ação é um conceito de legalidade derivado diretamente dos princípios fundamentais da razão prática, no estado de natureza, *previamente* à elaboração de leis públicas positivas.

lei universal" (p. 34; itálicos meus). Esse princípio, também chamado de "axioma do direito" (p. 63), oferece, de fato, a *definição* da ação externa restritiva legítima em termos de uma propriedade formal de sua máxima, a saber, pela compatibilidade dessa máxima com as máximas de ações externas de todos os outros agentes livres, de acordo com uma lei universal não especificada.[17] Trata-se de uma definição apenas *nominal*, obtida pela análise da idéia da ação livre externa, que permite seja feita uma distinção conceitual entre ações legítimas e não-legítimas, mas que não especifica as condições de execução de ações legítimas. Como ocorre em geral, aqui também a análise dos conceitos dados *a priori* precede a solução do problema de sua síntese *a priori*; no presente caso, o problema de garantir a possibilidade de um ato de síntese pelo qual declaro algo ser legitimamente meu.[18]

Dessa definição analítica da ação legítima, e levando em conta a característica das ações externas de serem *facta* – isto é, de exercerem influências umas sobre as outras – pode-se tirar uma conseqüência que fornece elementos para uma definição *real* da ação legítima. Kant começa introduzindo o conceito de impedimento de ação legítima:

> Se, portanto, a minha ação ou, em geral, meu estado puder coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal,

17. Por essa razão, o princípio universal do direito é também chamado de "princípio de todas as máximas" do direito (1797a, p. 34; cf. 1797b, p. 7).

18. O "princípio de todas as máximas" do direito pode ser formulado ainda na forma do seguinte *imperativo*: "Aja externamente de tal maneira que o uso livre do seu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal" (1797a, p. 34). Esse imperativo, chamado também de "lei universal do direito" ou de "postulado" do direito, difere do imperativo categórico da moral em pelo menos dois pontos. Primeiro, ele não exige que eu mesmo *deva* restringir a minha liberdade pelas máximas do direito, tal como a lei moral me pede *a mim* para agir segundo o dever, mas diz apenas "que ela [a minha liberdade], na sua idéia, *é* restringida por essa condição e que é lícito que seja efetivamente restringida pelos outros" (*idem*). Segundo, as máximas da ação legítima não precisam ser, tal como as máximas morais, elas próprias princípios de legislação universal, mas tão-somente compatíveis com uma lei universal da razão prática.

> então fere o meu direito aquele que me impede nisso; pois esse impedimento (essa resistência) não pode coexistir com a liberdade segundo leis universais. (1797a, p. 33)

Depois de acrescentar que "tudo o que é não-legítimo é um impedimento da liberdade segundo leis universais", Kant prossegue:

> Portanto: se um certo uso da liberdade é um impedimento da liberdade segundo leis universais (ou seja, é não-legítimo), então a coerção que lhe é interposta, enquanto *desimpedimento* de um *impedimento da liberdade*, concorda com a liberdade segundo leis universais, isto é, é legítima. (Ibid., p. 35)

Daí se conclui que a *execução* de uma ação legítima é sempre acompanhada pela autorização de oferecer resistência *efetiva* ao impedimento da sua efetuação. Nas palavras de Kant, "o conceito de direito é conectado, *segundo a lei da não-contradição*, à autorização de exercer coação [*Zwang*] sobre quem infringir o direito" (p. 35). Do princípio geral do direito (mais precisamente, das máximas do direito) segue-se, portanto, analiticamente, um *princípio de coação externa*. Sendo uma conseqüência analítica da definição, isto é, do que está "na idéia" da liberdade externa, esse princípio deve ser considerado um juízo *analítico*. Kant o afirma explicitamente em *Princípios metafísicos da doutrina da virtude*. O "princípio supremo do direito" de que "a coerção externa, na medida em que esta é uma resistência oposta ao obstáculo da liberdade externa que concorda com as leis universais (um obstáculo ao obstáculo à liberdade), pode coexistir com os fins em geral" é claro "segundo a lei da não-contradição", não sendo preciso ir "além do conceito de liberdade externa para o conhecer", qualquer que seja o fim objetivado. Portanto, prossegue Kant, "o princípio do direito é uma proposição analítica" (1797b, p. 31). De acordo com essa análise, o direito de executar uma ação legítima pode também ser representado como "a possibilidade de uma coerção mútua universal [*durchgängig*] que concorda com a liberdade de cada um, segundo leis universais" (1797a, p. 35). Kant termina essa análise afirmando: "O direito e a autorização de coagir *significam*, portanto, o mesmo" (1797a, p. 36; itálicos meus).

A SEMÂNTICA DO CONCEITO DE COERÇÃO MÚTUA UNIVERSAL EXTERNA

Devido à sinonímia entre o direito natural de executar uma ação legítima fundamentada na mera razão e a autorização de exercer coerção – desde que amparada em uma lei universal – sobre os livres arbítrios dos outros que se opõem a essa execução, a realidade objetiva do conceito *a priori* de *legitimidade* pode ser assegurada, garantindo a realidade objetiva do conceito *a priori* de *coercitividade* amparada em lei. Ocorre que ambos são conceitos da razão prática e, de acordo com a semântica transcendental exposta na primeira *Crítica*, de nenhum conceito da razão, teórica ou prática, pode ser exibido um *exemplo* adequado. Nenhum deles pode ser apresentado (*dargestellt*) em algum domínio de dados sensíveis fornecido pela intuição. Daí surge a suspeita de que esses conceitos possam ser vazios, com a conseqüência de, se esse for o caso, eles não deverem ser usados em juízos do direito feitos para fins doutrinais.

Contudo, alguns desses conceitos podem ser sensificados de modo *indireto*. Em particular, do conceito de coerção mútua universal externa pode ser dado um exemplo na "intuição *a priori*", embora não diretamente, mas apenas "por analogia", a saber, por analogia "com a possibilidade de movimentos livres de corpos [físicos] sob a lei de *igualdade de ação* e *reação*" (p. 37). A lei em questão é, obviamente, a "terceira analogia" do entendimento teórico.[19] Esse princípio, diz Kant, é "como que a construção" tanto do conceito da coerção universal, quanto – devido à sinonímia mencionada – do direito, o que possibilita a "apresentação" factual (sensível) desses dois conceitos da razão prática e, assim, a sua aplicação no domínio de ações executáveis.

---

19. Na primeira edição da *Crítica da razão pura*, esse princípio é chamado de "princípio de comunidade" e formulado da seguinte maneira: "Todas as substâncias, na medida em que existem simultaneamente, estão em comunidade universal (isto é, em interação mútua)". Trata-se, ao mesmo tempo, da versão kantiana da terceira lei de Newton, a da ação e reação (cf. *KrV*, B 256 e segs.).

Uma pequena digressão impõe-se aqui. No presente contexto, "construção" designa o modo pelo qual os conceitos teóricos são providos de referência e significado, isto é, esquematizados.[20] Um conceito do entendimento teórico – por exemplo, uma categoria – esquematizado é dito "realizado", isto é, referido diretamente ao domínio de experiência possível, recebendo assim uma realidade objetiva teórica (*KrV*, B 185-6, 221, 268). Esse procedimento de estabelecimento de referência e de sentido para os conceitos do entendimento teórico deve ser distinguido do *esquematismo por analogia* ou *simbolização*, empregado na sensificação das idéias da razão em geral.[21] "O símbolo de uma idéia (de um conceito da razão)", diz Kant, "é uma representação do [seu] objeto segundo a analogia" (Kant, 1804, p. 63). Um conceito esquematizado por analogia ou simbolizado não é "realizado", pois o conteúdo ou a realidade objetiva que lhe é conferida preserva algo de ficcional. Sendo assim, tal conceito *não* pode ser usado para enunciar conhecimentos. Mesmo assim, a simbolização de conceitos da razão é de grande importância *operacional*, pois permite que essas idéias sejam empregadas na construção de do sistema da natureza – esse é o caso das idéias teóricas, que servem para *ordenar* o conjunto das leis naturais elaboradas pelo entendimento[22] – bem como no estabelecimento do sistema da liberdade, isto é, da regulamentação racional dos cursos do agir humano, que é a finalidade a que se prestam as idéias práticas sensificadas.

Uma vez aceita a analogia entre a coerção mútua universal prática e física, o que é *subsumido* sob o conceito de direito da razão pura prática não é diretamente essa ou aquela ação do livre-arbítrio, mas o conceito puro do entendimento *teórico* de ação e reação: a categoria da comunidade, empregada na formulação da terceira analogia (p. 69 e 93). A vantagem dessa subsunção é que,

20. Na semântica kantiana de conceitos teóricos, o modelo da esquematização é a construção de conceitos na intuição pura, tal como praticada por matemáticos desde a antigüidade (*KrV*, B 299; 1797a, p. IX).
21. Sobre esse ponto, cf., por exemplo, Kant 1793a, parágrafo 59.
22. A teoria kantiana do uso sistêmico das idéias teóricas encontra-se exposta em Loparic, 2002, caps. 8-9.

mesmo não sendo uma representação empírica, a categoria em questão pode ser esquematizada (sensificada, tornada intuitiva) de duas maneiras: a) pelo seu esquema; b) pelos modelos matemáticos.[23] Kant dá por conhecido o esquema da categoria da comunidade e explicita apenas uma analogia matemática que representa a legitimidade das ações. Na matemática, só há uma reta entre dois pontos dados; no direito, só há um único modo de assegurar a legitimidade e a retidão da influência mútua entre dois agentes livres. Do mesmo modo, na matemática, só uma vertical pode ser construída sobre uma reta dada; no direito, só há uma maneira de decidir: a imparcialidade.[24]

O estabelecimento da analogia entre o conceito prático de coerção mútua universal externa – que concorda com a liberdade de cada um segundo uma lei universalmente válida – e a categoria da comunidade de objetos físicos – que corresponde ao princípio *a priori* de ação e reação do entendimento – é a peça-chave da semântica kantiana dos conceitos *a priori* da doutrina do direito e da doutrina da virtude. Kant sublinha a importância dessa simbolização quando diz, no início de *Princípios metafísicos da doutrina da virtude*, que, na teoria do dever jurídico, "o *meu* e o *seu* devem ser determinados com precisão, na balança da justiça, segundo o princípio de igualdade da ação e da reação e, por isso, ser análogo à medição matemática" (1797b, p. IV). Essa analogia matemática apóia-se, em parte, no fato, tirado da experiência, de que os homens "devem ser considerados como existindo uns com os outros [*als Mitmenschen*], isto é, como seres racionais necessitando de ajuda, reunidos, pela natureza, numa mesma morada com fins de amparo mútuo" (1797b, p. 124).

Kant estende esse ponto de vista sobre toda a sua teoria dos deveres, isto é, toda a metafísica dos costumes, dizendo:

---

23. Poder-se-ia acrescentar, como Kant faz ocasionalmente em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, uma outra forma de sensificação do mesmo conceito, que considera o fato de que os seres humanos não podem evitar entrarem em "interação" com os outros seres humanos (1797a, p. 163).
24. É interessante observar que, segundo Kant, há casos em que se assume direito sem coerção explicitável e coerção sem direito, de modo que nenhum juiz pode decidir sobre os mesmos (1797a, p. 39-42).

> Quando falamos em leis do dever (não em leis da natureza) e, em particular, da relação externa entre os homens, consideramo-nos num mundo moral (inteligível), no qual, segundo a analogia com o mundo físico, a conexão entre os seres racionais (na terra) é realizada pela atração e repulsão. (1797b, p. 117)

A esquematização por analogia – esse ponto é muito importante para a compreensão da semântica jurídica de Kant – não torna o conceito do direito um conceito teórico, nem mesmo precisamente determinado. Ele continua um conceito prático e não-aplicável diretamente ao domínio das ações executáveis.

A EXPOSIÇÃO DE CONCEITO DE "MEU EXTERNO"

Depois de fazer essa análise semântica do conceito de ação externa legítima, Kant passa a considerar, já no corpo da primeira parte de *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, dedicada ao direito privado, o problema da legitimidade de atos que declaram algo como meu "meramente em termos de direito natural" (*blossrechtlich*). Para tanto, ele se pergunta, em primeiro lugar, o que *significa* dizer que um objeto externo é meu ou seu. Ou seja, ele passa a tratar da semântica do predicado "meu" tal como usado no direito natural.

Kant começa notando que, a fim de poder chamar algo de legitimamente meu, eu devo ter *posse* legítima desse algo. Assim surge um novo problema: que significa possuir algo em geral e, em particular, possuir legitimamente? A resposta a essa pergunta implica a especificação do que são os possíveis objetos de posse. Os objetos de posse podem ser externos ou internos. Um objeto de posse *externo* é algo *fora de mim*, expressão que tem dois sentidos: por um lado, ela designa algo distinto de mim, enquanto sujeito humano; por outro, algo que se encontra em um outro lugar, no espaço e no tempo (1797a, p. 56). Objetos tomados no primeiro sentido são meramente inteligíveis; os outros, necessariamente sensíveis.

O objeto de posse *interno* é um só: a minha liberdade inata, isto é, a independência da coerção por um outro arbítrio, "na medida em que ela pode coexistir com a liberdade de todos os

outros segundo uma lei universal" (ibid., p. 45). Aqui, a liberdade não é definida mediante a lei moral, nem como possibilidade de agir a seu bel-prazer, nem simplesmente como livre-arbítrio (capacidade apetitiva ligada à consciência da capacidade de executar ações de produção de objetos e determinada pela razão pura prática), mas pelo axioma do direito explicitado acima. Trata-se da liberdade do arbítrio ou da liberdade na medida em que ela é objeto da legislação externa da razão prática, daquela, portanto, que incide sobre a liberdade no seu uso externo, enquanto origem de ações externas, que afetam outras pessoas e objetos de uso externos.[25]

A liberdade interna de agir externamente, representada pelo conceito de liberdade do direito natural, é *legitimamente* minha, ou seja, eu a possuo amparado diretamente na razão prática. Tal posse se fundamenta em um *direito natural* "que compete a todos pela natureza, independentemente de todo e qualquer ato jurídico" (ibid., p. 44), isto é, um direito que decorre do axioma do direito. Sendo assim, trata-se de um direito *inato* sobre a liberdade que é igualmente inata e que diz respeito a ações que afetam objetos externos e outras pessoas livres (nesse mesmo sentido) de executar ações externas. O direito inato da liberdade inclui a igualdade inata e várias outras autorizações, implicando, de acordo com o axioma do direito, a de opor resistência a todos os obstáculos ao uso externo da liberdade jurídica interna (do meu interno), à toda violação do direito inato da liberdade.[26]

Kant distingue dois conceitos de posse de um objeto externo, algo que merece um destaque especial. Um objeto externo é dito estar em minha *posse física* (empírica, sensível, *possessio phaenomenon*) se ele for meu fisicamente, por exemplo, nas minhas mãos ou no alcance dos meus canhões. Posse física de uma coisa é sinônimo de *poder físico* sobre essa coisa, que é um certo tipo de "ligação física" com o objeto. Isso implica que o objeto de posse

25. Cf. 1797a, p. 62, 67 e 87. Existem, portanto, em Kant, várias definições do conceito de liberdade, de modo que é necessário, em cada contexto, determinar com clareza qual dessas definições está pressuposta.

26. Segundo Kant, não seria correto dizer que eu *possuo* o direito inato da liberdade, pois o direito fundamental "já é em si a posse inteligível", e possuir uma posse é uma "expressão sem sentido" (p. 62).

seja também empírico e que existam relações espaço-temporais entre mim e o objeto.

Por outro lado, eu não posso deixar de considerar que permanece meu um objeto de quem eu fui o primeiro a tomar posse e que declarei meu, quer pelas palavras quer de alguma outra maneira, mas do qual, *depois* disso, eu me afastei fisicamente. Nesse caso, trata-se de *posse inteligível* ou *possessio noumenon* de um objeto externo considerado, também ele, como inteligível. Essa posse é tomada no sentido de "ligação da vontade do sujeito com um objeto, *independentemente da relação com o mesmo no espaço e no tempo*" (p. 69; itálicos meus). Aqui, o predicado "inteligivelmente meu" é aplicado a um objeto externo "com o qual eu estou ligado de tal maneira que o uso que uma outra pessoa fizesse desse objeto sem o meu consentimento me lesaria", feriria o meu direito (natural) (p. 55).

Nos dois casos, o objeto externo possuído pode ser numericamente o mesmo (p. 56). Entretanto, quando se fala em posse empírica, tanto a relação de posse quanto o objeto possuído obedecem as condições de intuição, em particular, o objeto deve poder ser conhecido empiricamente e ser objeto dos sentidos, um aparecimento (p. 93). Por outro lado, o objeto de posse legítima deve ser pensado como coisa em si mesma (*Sache an sich selbst*), "não como fenômeno, tal como definido na analítica transcendental" (p. 62).[27] Na doutrina do direito, o objeto de direito, mesmo quando é cognoscível empiricamente, é sempre considerado como objeto do arbítrio, isto é, da liberdade no seu uso externo, determinado pela razão prática. Objetos desse tipo não são aparecimentos, mas "algos" aos quais sou ligado em termos de relações meramente jurídicas. Como essas relações são numenais, esses algos devem ser pensados também como numenais ou como "coisas em si mesmas". Essa análise aponta um aspecto diferencial adicional da semântica jurídica de Kant: os objetos de posse referidos em juízos de direito básicos não têm, para usar uma expressão de Heidegger,

27. Kant chama o objeto de posse legítima de "*Sache an sich selbst*" e não de "*Ding an sich selbst*", que é uma expressão típica da crítica kantiana da razão teórica.

o mesmo sentido de ser que os objetos acessíveis ao nosso aparelho cognitivo na experiência possível.

O PROBLEMA FUNDAMENTAL DA SEMÂNTICA DOS JUÍZOS SINTÉTICOS *A PRIORI* DO DIREITO NATURAL

Os exemplos típicos de *juízos básicos* de direito são "Este objeto externo é meu", "Este objeto externo não é meu" e "Este objeto externo é teu (não-meu)". Segue-se que, do ponto de vista de qualidade, esses juízos são afirmativos, negativos ou limitativos. Do ponto de vista da quantidade, relação e modalidade, eles parecem ser singulares, predicativos e assertóricos. Digo "parecem", pois uma análise mais fina mostra que há neles um quantificador universal oculto (pois, ao dizer "Este objeto de uso externo é meu", eu obrigo a *todos* que por ventura entrem em interação comigo a se absterem do uso desse objeto), não expressam um predicado monádico e sim uma relação (ser meu é uma relação), e enunciam uma obrigação não apenas afirmada, mas racionalmente necessária.[28]

No presente contexto, não poderei articular a semântica kantiana de todos os momentos sintáticos dos juízos básicos de direito. Deter-me-ei exclusivamente na diferença entre juízos em que o *predicado* "meu", melhor dito, a *relação de posse*, é tomado no sentido empírico e aqueles em que essa relação tem o sentido meramente inteligível. Esse ponto é decisivo para todo o resto da análise semântica desses juízos oferecida por Kant em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*.

Se "meu" significa fisicamente meu, no sentido explicitado anteriormente, então o juízo "Este objeto externo é meu" é *analítico*. Com efeito, nesse caso, o juízo básico do direito *diz* o seguinte: "Se eu detenho uma coisa física[29] (estou ligado fisicamente com ela), então, aquele que a afeta sem o meu consentimento (por exemplo,

28. A mesma diferença entre a sintaxe de superfície e a sintaxe profunda pode ser observada em outros casos, por exemplo, nos juízos teóricos (cf. Loparic, 2002, cap. 6) e nos juízos de gosto (cf. Loparic, 2001).
29. No original: "*Sache*".

me arranca a maçã da mão) [também] afeta e restringe o meu interno (a minha liberdade)" (p. 63). Um juízo com esse conteúdo proposicional é analítico porque "não vai além do direito de uma pessoa com respeito a si mesma". Que direito é esse? O relativo ao "meu interno", à minha liberdade, que possuo em virtude de um direito inato. O uso externo do meu corpo – no exemplo de Kant, da minha mão – "concerne tão-somente à minha liberdade externa, portanto, apenas à posse de mim mesmo, não de uma coisa fora de mim" e, por conseguinte, baseia-se "apenas no direito interno" (p. 70). O axioma do direito aplica-se tanto ao direito interno, inato, quanto ao externo, adquirido por um ato. Sendo assim, a ação ou a máxima da ação que consiste em arrancar-me a maçã da mão não pode coexistir com a liberdade do meu arbítrio segundo uma lei universal. Ela contradiz o axioma do direito. Daí se segue, analiticamente, que eu tenho direito natural de resistir *fisicamente* à mencionada ação, ou seja, de defender fisicamente o que é meu fisicamente.

Consideremos agora o segundo caso, em que o predicado "meu" significa "inteligivelmente meu". Nesse caso, o juízo "Este objeto externo é meu" é sintético *a priori*. Ele é *a priori*, por empregar um termo da razão pura prática, "inteligivelmente meu", que não tem qualquer sentido sensível imediato. Ele é *sintético*, pois não pode ser derivado do axioma do direito, ou seja, da definição do conceito de legitimidade (p. 58). Esse axioma não permite "impor a todos os outros uma obrigação, que de outro modo eles não teriam, a de se absterem do uso de certos objetos do nosso arbítrio, porque nós os tomamos em nossa posse [física] *em primeiro lugar*" (p. 58; itálicos meus). A possibilidade da declaração de que um objeto externo é meu no sentido meramente inteligível levanta a presunção do direito, que, por ser *a priori*, quer ser entendida como universalmente válida e necessária, mas que, por ser *sintética*, ainda precisa ser *justificada*. Assim fica determinada, com maior precisão, a *tarefa fundamental da semântica jurídica* de Kant: "como é possível um juízo *sintético a priori* [básico] do direito?" (p. 63).[30] Como veremos, essa tarefa reduz-se, no essencial,

30. Como é óbvio, a mesma pergunta precisa ser feita e respondida com respeito a todos os outros juízos sintéticos *a priori* do direito antes que sejam incluídos na doutrina do direito.

à de estabelecer a possibilidade do único conceito *a priori* usado em juízos desse tipo: o de posse inteligível.

A NATUREZA DO PROBLEMA E O PROCEDIMENTO DE SOLUÇÃO

É essencial recordar, aqui, algumas distinções essenciais da teoria kantiana da prova dos juízos sintéticos *a priori* em geral. Em primeiro lugar, o problema de provar a possibilidade de um juízo desse tipo é diferente do de garantir a sua validade: no primeiro caso, pergunta-se pelas suas "condições de possibilidade", isto é, condições nas quais ele pode valer ou não valer, no segundo, decide-se, a partir dessas mesmas condições, qual dessas duas possibilidades exclusivas é realizada (no caso de um juízo teórico, se ele é verdadeiro ou falso; no caso de uma proposição prática, se ela está vigorando ou não). No presente contexto, trata-se unicamente de provar a possibilidade de juízos do tipo: "Este objeto de uso externo é meu" – ou seja, de estabelecer que eles *podem* vigorar *a priori* e que é, portanto, possível legislar por meio deles – e não de decidir se esse ou aquele desses juízos de fato vigora ou não. Em segundo lugar, as condições de possibilidade e de decidibilidade, consideradas por Kant, são sempre definidas num domínio de dados sensíveis e, nesse sentido, objetivos: as dos juízos sintéticos *a priori* teóricos, no domínio de objetos da experiência; e as dos juízos sintéticos *a priori* práticos, no domínio de ações exeqüíveis pelo agente humano livre. Em decorrência disso, a *possibilidade* ou a *validade* procuradas e eventualmente provadas são também ditas "objetivas".

O método usado por Kant para resolver o problema da possibilidade objetiva dos juízos sintéticos *a priori* do direito – o único que nos interessa aqui – é análogo ao empregado, na primeira *Crítica*, para provar a possibilidade objetiva dos princípios do entendimento. Nos dois casos, a parte central do procedimento é a prova de que os conceitos *a priori* empregados nesses juízos – as categorias, nos princípios do entendimento; o conceito de meu inteligível, nos juízos básicos da doutrina do direito – são objetivamente possíveis. De acordo com a tese geral da semântica kantiana

dos conceitos puros, repetida em *Princípios metafísicos da doutrina da virtude* (1797b, p. 6), a consistência lógica não é suficiente para garantir a realidade objetiva do conceito. Para tanto, é necessário mostrar a possibilidade real da coisa designada pelo conceito, ou seja, do seu referente, dando uma definição real do conceito. Na primeira *Crítica*, Kant prova isso, com respeito às categorias, em duas etapas: pela dedução transcendental desses conceitos e pelo esquematismo transcendental dos mesmos. Em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, Kant a procede, de novo, em dois passos: ele deduz a possibilidade objetiva *a priori* de posse inteligível e oferece um procedimento para sua aplicação no domínio das ações efetivamente executáveis.[31] Ambos procedimentos são análogos, mas de modo algum idênticos – como ficará claro a seguir – aos da dedução transcendental e do esquematismo transcendental das categorias, respectivamente.

O POSTULADO DO DIREITO

Kant deduz o conceito de posse inteligível mostrando que a sua possibilidade objetiva (realidade objetiva prática jurídica) é uma "conseqüência imediata" do postulado do direito da razão prática: "A possibilidade de uma tal posse e, com ela, a dedução do conceito de posse não-empírica fundamenta-se no postulado jurídico da razão prática" (1797a, p. 67). Numa das formulações, esse postulado reza: "É facultado [*möglich*] ter como meu todo objeto externo do meu arbítrio" (p. 56). Traduzo "*möglich*" por facultado porque, segundo Kant, o postulado do direito expressa uma capacidade ou faculdade moral de impor *unilateralmente* obrigações a todas as outras pessoas com as quais interagimos livremente

31. Como se trata de um conceito *a priori* da razão *prática*, "todas as condições da intuição que fundamentam a posse empírica devem ser *descartadas*" (1797a, p. 66). Sendo assim, no domínio de experiência *teórica* possível, a realidade objetiva do conceito de posse meramente inteligível ou legítima não pode ser "provada", nem mesmo compreendida (*eingesehen*, p. 67; cf. p. 72).

(p. 44). Por isso, Kant chama o postulado de direito de postulado de facultação (*Erlaubnisgesetz*, p. 58 e 93). O mesmo ponto é detalhado na observação:

> ... segundo o postulado da razão prática, a cada um é proporcionada a faculdade de ter como seu um objeto externo do seu arbítrio, cada detenção [*Inhabung*] sendo, portanto, um estado cuja legitimidade [*Rechtmässigkeit*] se fundamenta naquele postulado, mediante um ato de vontade antecedente. (1797a, p. 75-6)

O postulado de facultação da coação unilateral não é um mandamento (*lex praeceptiva*) nem uma proibição (*lex prohibitiva, lex vetiti*), mas uma autorização ou permissão (*lex permissiva*).[32] Enquanto lei permissiva, o postulado legitima, em nome da razão pura prática, sobre a posse privada, impondo o dever de respeitar os atos legítimos pelos quais asseguramos a posse particular de objetos externos do livre-arbítrio (1797a, p. 64).[33] Esse componente do significado do postulado está explícito numa outra formulação, que diz ser "o dever legal [*Rechtspflicht*] agir em relação aos outros de tal maneira que o externo (o utilizável) possa tornar-se o seu de qualquer um" (p. 67).[34] A razão "quer que este tenha validade como princípio fundamental, enquanto razão *prática* que se amplia através desse seu postulado *a priori*" (p. 58).[35]

---

32. A mesma distinção é feita por Kant numa nota importante de *A paz perpétua* (1795, p. 15-6), em que ele chama a atenção dos teóricos do direito para a significação sistemática do conceito de lei permissiva. Esse tema é retomado na Introdução de *Princípios metafísicos da doutrina do direito* (1797a, p. 21-22).
33. Se o objeto externo possuído é uma coisa corpórea substancial, a posse é chamada propriedade (1797a, p. 95). A posse de serviços de outras pessoas e a posse de outras pessoas "de modo real" não é propriedade.
34. Desse postulado se segue, analiticamente, ser contrária ao direito (*rechtswidrig*) toda e qualquer máxima "segundo a qual, caso ela se tornasse lei, um objeto do arbítrio deveria tornar-se *em si* (objetivamente) *sem dono* (*res nullius*)" (1797a, p. 56).
35. Deixarei provisoriamente aberta a questão de saber se essa vontade racional é de cada um de nós, ou se ela deve ser pensada como uma vontade geral ou como uma disposição natural do gênero humano no seu todo. Essas alternativas são explicitadas por Kant em 1797b, p. 18.

Se o conceito de "ter como meu" é interpretado no sentido empírico, em que "meu" significa "fisicamente meu" – meu em determinadas condições espaço-temporais –, o postulado do direito é um juízo *analítico*, não acrescentando nada ao que já está dito no axioma de direito que, conforme vimos anteriormente, é também uma proposição analítica. Com efeito, se aquilo que está em meu *poder físico* não pudesse também estar no meu poder legítimo, isto é, se a minha posse desse objeto não pudesse coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal, então a liberdade "se privaria ela própria do uso do seu arbítrio com respeito a um objeto, pelo fato de colocar os objetos utilizáveis fora de toda possibilidade de uso, isto é, aniquilaria estes do ponto de vista prático e os faria *res nullius*" (p. 57). Ora, continua Kant, uma razão prática, que não conhece outras leis senão as formais, não pode, com respeito a um objeto de livre-arbítrio enquanto tal, "conter nenhuma proibição absoluta, visto que isso seria uma contradição da liberdade externa consigo mesma" (ibid.).

Entretanto, se o predicado "meu" é tomado no sentido de posse inteligível, o postulado do direito "não pode ser derivado do mero conceito de direito em geral". Ele diz algo de novo e *amplia* o uso da razão prática, devendo, por conseguinte, ser considerado como um juízo sintético *a priori*.[36]

DEDUÇÃO DA POSSIBILIDADE DO CONCEITO DE POSSE INTELIGÍVEL

A realidade objetiva do conceito de posse inteligível é uma conseqüência imediata do postulado do direito na sua acepção sintética *a priori*. O argumento de Kant consiste numa única frase, construída de forma hipotética: "Se é necessário agir de acordo com aquele princípio do direito, então deve também ser pos-

36. Aqui permanece em aberto a questão de saber se e como pode ser justificado o postulado do direito quando tomado no sentido de juízo sintético *a priori*.

sível a condição inteligível (de uma posse meramente legal)" (1797a, p. 67).

No presente contexto, o termo "princípio do direito" designa o postulado do direito, de modo que o antecedente da frase que enuncia a dedução fala da necessidade de agir de acordo com o postulado do direito. Da mesma forma, a expressão "condição inteligível", que ocorre no conseqüente da dedução, não é usada para afirmar ser possível algo que condicione a posse inteligível, mas, pelo contrário, que essa posse é implicada pela necessidade de agir de acordo com o postulado.

Esse procedimento de dedução difere em vários pontos essenciais do empregado por Kant na dedução transcendental das categorias. A prova da validade objetiva dos conceitos *a priori* de entendimento no domínio de objetos sensíveis, oferecida na primeira *Crítica*, consiste em mostrar, mediante análise conceitual, que esses conceitos são uma condição necessária da validade objetiva de juízos sintéticos em geral.[37] Kant encontrou essa solução perguntado pela possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* da matemática pura (geometria euclidiana) e da ciência da natureza pura (física de Newton), considerados como *facta* ou produtos da razão pura teórica (1793b, p. 39). Embora de validade incontestável, esses juízos não deixam de ser, em si mesmos, casuais.[38] Diferentemente disso, o conceito de posse inteligível é deduzido mostrando-se que a sua validade objetiva, no domínio de ações exeqüíveis por seres humanos, é implicada pela validade objetiva de um juízo prático *a priori* – a saber, o postulado do direito, reconhecido não como um feito casual da atividade igualmente casual da razão pura especulativa, mas como uma *imposição* aos agentes humanos livres feita pela vontade legisladora da razão pura. Essa diferença pode ser

37. "O esclarecimento da possibilidade dos juízos sintéticos" é "a mais importante tarefa da lógica transcendental", diz Kant na primeira *Crítica* (B 193).

38. A circunstância de os *facta* da razão teórica serem casuais (*zufällig*, *KrV*, B 700) ou devidos à sorte (1793a, p. 39) deixa aberto o caminho das dúvidas céticas sobre eles. Essas dúvidas só são levantadas pela crítica da razão, isto é, pelo estudo dos limites da nossa capacidade cognitiva como tal (*KrV*, p. 789).

expressa da seguinte maneira: a razão teórica não quer, mas apenas possibilita, que a geometria euclidiana seja inteligível e, mesmo *a priori*, verdadeira para o nosso aparelho cognitivo; a razão prática quer (*will*) que a posse, "em termos do mero direito", seja praticável, sem garantir, contudo, a inteligibilidade de uma tal prática. Assegura-se apenas que não admitir a possibilidade da posse inteligível seria contrário à vontade da razão e, *nesse sentido prático*, irracional. A possibilidade de uma posse inteligível e, portanto, a do meu e do seu "não pode ser compreendida [*eingesehen*], tendo de ser concluída do postulado da razão prática" (1797a, p. 72).

Por outro lado, o procedimento de dedução da realidade objetiva prática da posse inteligível lembra fortemente aquele pelo qual Kant estabeleceu o mesmo resultado para o conceito de liberdade na segunda *Crítica*: lá, a realidade objetiva prática da liberdade é também estabelecida como conseqüência imediata de uma lei, a saber, a lei moral, considerada como imperativo *a priori*.[39] Nos dois casos, a dedução não garante a inteligibilidade do conceito deduzido, mas tão-somente a sua possibilidade prática.[40] O próprio Kant enfatiza esse paralelo ao dizer que ninguém deve estranhar o fato de as considerações sobre "o meu e o seu se perderem no inteligível", visto que "o conceito de liberdade, sobre o qual repousam, não é susceptível de nenhuma dedução teórica da sua possibilidade e pode somente ser derivado a partir da lei prática da razão (o imperativo categórico), enquanto um fato da razão" (ibid., p. 67). Essa observação é particularmente instrutiva, pois realça o alcance da técnica de dedução essencialmente diferente da usada na primeira *Crítica*, aplicada pela primeira vez na *Crítica da razão prática*, no caso da idéia da liberdade, e empregada posteriormente em várias obras, por exemplo, em *Crítica da faculdade do juízo* e em *Metafísica dos costumes*.

---

39. Retomado a sua tese exposta pela primeira vez na *Crítica da razão pratica*, Kant diz que "o imperativo categórico, tomado no sentido moral-prático, prova, como que por um ditado [*Machtspruch*] da razão, que nós, seres humanos, somos livres" (1797a, p. 113 nota).
40. Mesmo depois de demonstrada praticamente possível e até efetiva, a liberdade permanece incompreensível (*KpV*, A 85).

Apesar do paralelo indicado, existe uma diferença importante entre a dedução da realidade objetiva da liberdade, com fundamento na lei moral, e a dedução da posse inteligível, no contexto do postulado de direito. A lei moral é um imperativo ou postulado categórico. Ela diz que "se deve, incondicionalmente, proceder de uma determinada maneira", ordenando que nossas ações sejam governadas por máximas universalizáveis (*KpV*, A 55). O postulado do direito é também um imperativo, mas não categórico, e sim problemático, significando "aquilo que é compatível com uma razão prática meramente *possível*" (KpV, A 22). Sendo uma lei meramente permissiva, ele não nos impõe, mas apenas abre um espaço *a priori* para um determinado modo de vida.[41] Por conseguinte, o imperativo do direito não gera, como a lei moral, um fato (*factum*) da razão, mas tão-somente permite que tais fatos sejam gerados por ações externas legítimas, isto é, ações cujas máximas podem ser compatibilizadas umas com as outras de acordo com uma lei universal.[42]

Essa diferença só pode ser devidamente apreciada no contexto de uma reconstituição mais detalhada do conceito kantiano de *facticidade da razão*. Destaco aqui dois pontos dessa reconstrução, por serem particularmente esclarecedores. Em primeiro lugar, convém considerar a distinção kantiana entre os *facta* da razão teórica, que acabo de mencionar, e "o único fato da razão pura", definido na segunda *Crítica* como consciência de sermos internamente coagidos a agir de acordo com máximas universalizáveis, consciência que é idêntica ao sentimento de

41. O uso kantiano do termo "postulado" é inspirado na geometria grega (Euclides), onde designa uma ordem ou imperativo de executar uma *ação* suposta como facilmente exeqüível por todos (cf., por exemplo, *KrV*, B 285-7 e *KpV*, A 55). Durante o desenvolvimento do seu programa crítico, Kant ampliou o conceito de postulado para abranger proposições que postulam a possibilidade de *objetos* ou de suas propriedades, por exemplo, de Deus e da imortalidade da alma (*KpV*, A 23).

42. A distinção kantiana entre os imperativos problemáticos e categóricos (apodíticos) é relacionada a suas considerações sobre a modalidade dos juízos práticos que, por sua vez, remetem à tábua das categorias da razão prática, ou seja, às categorias da liberdade (*KpV*, A 21-2, 117-8).

respeito pela lei moral (1788, p. 56-7). Essa distinção precisa, por sua vez, ser analisada à luz da tese do Kant tardio de que a *faculdade teórica* do ser humano, mas não a *faculdade de auto-obrigação moral*, pode muito bem ser "qualidade de um ente corpóreo vivo" e de que não podemos decidir nem pela experiência nem pela razão pura se a vida é ou não "uma propriedade da matéria". Nas relações morais, contudo, "revela-se a incompreensível propriedade da *liberdade* através da influência da razão sobre a vontade legisladora interna". O sujeito dessas relações não é o composto formado por alma e corpo, o homem enquanto ser sensível (*Sinnenwesen*), caracterizado por propriedades naturais e pertencente a uma espécie animal, mas o homem enquanto ser da razão (*Vernunftwesen*, Kant 1797b, p. 65-6).

Em segundo lugar, cabe distinguir entre o fato da razão, tal como definido na segunda *Crítica*, e os fatos da razão que consistem em atos legislativos jurídicos *a priori* válidos ou ações externas decorrentes destes últimos, ou seja, naquilo que o homem, enquanto ser que age livremente – isto é, influenciado pela razão prática – *faz de si mesmo*. O conjunto *desses* fatos da razão constitui o objeto da história *a priori* do gênero humano, que, na sua essência, é uma história da racionalização moralizante e não da racionalização prático-técnica.

REGRAS DE APLICAÇÃO DO CONCEITO DE POSSE INTELIGÍVEL

A dedução do conceito de posse inteligível mostrou *que*, dado o postulado do direito, esse conceito é objetivamente possível, sem especificar, entretanto, *como* ele pode ser *aplicado* no domínio da práxis humana.[43] A fim de garantir a possibilidade de legislar sobre o meu e o seu, usando juízos do tipo "Este objeto de uso externo é meu", é necessário, ainda, identificar procedimentos pelos quais

43. Da mesma forma, a dedução transcendental das categorias (teóricas) estabelece tão-somente *que* elas contêm "os fundamentos da possibilidade da experiência", e não *como* elas tornam possível a experiência (*KrV*, B 176).

é possível tornar *praticamente real* a relação ou a ligação entre a minha vontade e o objeto externo, que é pensada *a priori* no conceito de posse inteligível. É só dessa maneira que a doutrina do direito poderá ir além dos pressupostos da razão prática e mostrar-se "frutífera" como guia do agir humano (p. 51).

Visto que o conceito de posse legítima é um conceito *a priori* da *razão*, ele "não pode ser aplicado *diretamente* aos objetos da experiência e ao conceito de *posse* empírica" (p. 68; itálicos no original). Em outras palavras, ele não pode ser esquematizado da mesma maneira como são esquematizadas, por exemplo, as categorias do entendimento teórico. Sendo impossível encontrar uma referência sensível *direta* e *adequada* do conceito de posse numenal, deve-se concluir que esse conceito é *vazio* de conteúdo, sem nenhuma realidade objetiva prática, ou tentar encontrar – é isso que faz Kant – um procedimento, menos direto e só parcialmente adequado, para garantir a sua aplicabilidade às ações humanas.

Em grandes linhas, a solução de Kant consiste de novo numa *esquematização por analogia*. O conceito de posse inteligível precisa, em primeiro lugar, ser referido a um conceito intermediário, também *a priori*, que é o conceito de possessão (*Begriff des Habens*), pertencente ao entendimento *teórico*, cujo objeto é algo externo a mim e submetido à minha força coercitiva (*Gewalt*). Se eu *subsumir* o conceito de posse inteligível teórica sob o conceito de posse inteligível prática ou, inversamente, se eu *interpretar* este último pelo primeiro, então, a minha declaração de que um objeto externo é meu em termos de mero direito – por exemplo, que este campo é meu nesses termos, declaração pela qual presumo que ele é meu efetivamente, mesmo quando eu não o ocupo fisicamente – significa que eu me encontro "numa relação intelectual com esse objeto, na medida em que ele está sob a *minha força coercitiva* (que é um conceito do entendimento de posse, independente de determinações espaciais)" (1797a, p. 69; itálicos no original). Assim, a realidade objetiva prática do conceito de posse inteligível é garantida pela sua aplicabilidade no *domínio de ações causais físicas* pensadas teoricamente. Kant escreve:

> É precisamente nisto – no fato de, *abstraindo* da posse no aparecimento (da detenção) de um objeto do meu arbítrio, a

> razão prática querer que a posse seja pensada segundo conceitos do entendimento, não segundo os empíricos, mas segundo aqueles que contêm *a priori* as suas [da posse] condições – que repousa o fundamento da validade de um tal conceito de posse (*possessio noumenon*) valendo como uma *legislação* universal; pois uma tal legislação é contida no juízo: "Este objeto externo é *meu*. (Ibid.)

Ora, tal como qualquer outro conceito *a priori* do entendimento, o de força ou causa coercitiva também admite, pelo menos em princípio, ser aplicado aos conceitos empíricos, por exemplo, aos conceitos que designam *meus poderes causais físico-empíricos* sobre um objeto externo, tal como o poder das minhas armas. Dessa maneira, o conceito jurídico *a priori* de posse legítima passa a ser aplicável no domínio de ações (efetivamente) executáveis, o que assegura, ainda que de maneira indireta e apenas mediante uma analogia, a realidade objetiva prática dos juízos sintéticos *a priori* básicos da metafísica dos costumes no domínio sensível do agir humano. No essencial, o problema da aplicabilidade efetiva do conceito de posse inteligível da razão prática – que não deve ser confundido com o da dedução desse conceito, analisado anteriormente – é reduzido ao da aplicabilidade efetiva do conceito de força coercitiva do entendimento teórico. A legislação jurídica *a priori* sobre o meu e o seu pode ser interpretada e aplicada em termos de leis para o uso de nossas forças de coerção, pensadas em termos empíricos técnico-práticos.

Na segunda seção (*Hauptstück*) da "Doutrina do direito privado" – que pertence à parte inicial de *Princípios metafísicos da doutrina do direito*[44] – Kant dedica-se precisamente à tarefa de identificar os procedimentos empíricos (tomada efetiva de posse, uso de força individual ou de forças armadas, contrato, leis positivas anteriores a uma constituição civil etc.) pelos quais adquirimos e exercemos posse legítima sobre os diferentes tipos de objetos externos. Esses mesmos procedimentos são também usados como *instrumentos de prova*, isto é, de decisão sobre o que é legitimamente meu ou seu. Menciono, a título de ilustração, a tese

44. Kant, 1797a, parágrafo 10 e seguintes (p. 76 e segs.).

de Kant de que, no estado de natureza – antes, portanto, do estabelecimento de uma constituição civil amparada na razão e no poder coercitivo do Estado –, eu não posso declarar ser legitimamente meu um objeto que não estou em condições de defender fisicamente, por exemplo, o alto-mar que está fora do alcance dos meus canhões (p. 87-88).

A esquematização do conceito de posse inteligível é semelhante, mas não idêntica, à oferecida para o conceito de coerção mútua universal externa (cf. seção 4, acima). A semelhança está no fato de, nos dois casos, os conceitos jurídicos da razão prática serem interpretados por conceitos causais (relações causais) do entendimento teórico. A diferença reside na escolha desses últimos: o conceito de coerção mútua é esquematizado simbolicamente pela categoria da comunidade (causalidade recíproca, circular) e o de posse inteligível, pela categoria da causalidade (unilateral, linear). Essa diferença gera um novo problema: como posso estar *seguro* de que todos os outros vão reconhecer a legitimidade de meu ato unilateral e comportar-se de acordo com isso?

A solução de Kant começa pela observação de que o juízo pelo qual declaro algo externo meu em termos de direito contém "a reciprocidade da obrigatoriedade a partir de uma regra universal" (1797a, p. 73). Entretanto, visto que um ato de vontade unilateral – que diz respeito a uma posse externa e que é, portanto, acidental – não pode, por si só, servir de lei coercitiva para todos, temos de entender que "somente uma vontade que obriga a todos, sendo, portanto, coletiva, universal (comum) e detentora de poder é aquela que pode garantir para todos aquela segurança" (1797a, p. 73).[45]

Ora, o único modo de organização social em que existe uma legislação acompanhada de poder universal externo, isto é, publico, é o estado civil. Portanto, somente num estado civil pode haver o meu e o seu de modo seguro, sem implicar guerra. Antes do estabelecimento de uma organização social baseada em uma

45. Esse ponto é de importância capital, pois marca a passagem da teoria do livre-arbítrio individual para a teoria da vontade geral. Para uma outra formulação da mesma tese, cf. 1797a, p. 85.

legislação pública, isto é, uma constituição civil, a minha posse inteligível de um objeto externo permanece legalmente *provisória*, e só se torna *peremptória* depois da realização efetiva de um Estado de direito. Quando tal ocorre, o meu ato unilateral passa a poder ser pensado como "contido na vontade coletiva unificada" (p. 85), ou ainda, como "proveniente da razão prática" (p. 78). Sendo assim, a permissão que é dada ao sujeito humano, pelo postulado do direito, de ter como seu todo e qualquer objeto de uso externo implica uma adicional: a de "*forçar* [*nötigen*] todo outro, com quem chega a se envolver num conflito sobre o meu e o teu relativamente a um tal objeto, a entrar com ele num estado governado por uma constituição civil" (p. 73).

PASSAGEM PARA UMA POLÍTICA E UMA HISTÓRIA *A PRIORI*

Essa mesma permissão *a priori* foi formulada por Kant já em 1795, numa nota ao primeiro artigo definitivo da paz enunciado em *A paz perpétua*. Visto que o estado de natureza é um estado de guerra, quem permanecer, vivendo ao meu lado, num estado de natureza, "lesa-me por esse mesmo estado", pois a falta de legislação é uma ameaça permanente para mim. Por isso "eu posso forçá-lo a entrar comigo num estado comunitariamente legal [*gemeinschaftlich-gesetzlich*] ou a se afastar da minha vizinhança" (1795, p. 19). Essa permissão é formulada por Kant no seguinte "postulado": "Todos os seres humanos, que podem exercer influência mútua uns sobre os outros, têm de pertencer a uma constituição civil qualquer" (ibid.).

Tal como o postulado do direito estabelece deveres do direito ou deveres legais, este novo postulado, que podemos chamar de *postulado político fundamental* de Kant, não enuncia apenas uma permissão, mas também um dever, a saber, o *dever político* básico de todo povo, expresso na fórmula: "Todo povo deve unir-se num Estado unicamente segundo os conceitos do direito de liberdade e de igualdade" (p. 86). Uma política desenvolvida a partir desse "comunitarismo", baseado em contrato social, estará "necessariamente ligada ao conceito de direito", sendo, no essencial, "a

doutrina do direito em exercício [*ausübende Rechtslehre*]" (p. 71). Assim concebida, a política será sempre uma "política moral", a moral sendo entendida como doutrina do direito (p. 101). Claro está que as máximas dessa política não poderão ser tiradas de expectativas empíricas quanto ao bem-estar ou a felicidade dos cidadãos, mas derivadas "do puro conceito do direito (do dever, cujo princípio é dado *a priori* pela razão pura)" (p. 88). Esse é o caso precisamente dos três artigos definitivos em prol da paz perpétua. Todos eles enunciam deveres, a saber, *deveres jurídico-políticos*. Eles são justificados por considerações que remetem à doutrina kantiana do direito, estabelecida em 1797, e seu cumprimento promove o estabelecimento da paz perpétua internacional.

Dessa forma, abre-se a perspectiva para "uma política que possa ser conhecida *a priori*" (1795, p. 85). Que significa aqui poder "conhecer" *a priori* uma política? De acordo com a linha de interpretação do projeto crítico kantiano seguida no presente trabalho, significa estabelecer *a priori* a possibilidade e a vigência de princípios fundamentais dessa doutrina e garantir a sua exeqüibilidade mediante considerações de caráter antropológico-pragmático. A primeira tarefa desdobra-se em duas: 1) mostrar que os princípios da doutrina do direito, pressupostos na teoria política, não são "pensamentos vazios de conteúdo" (*sachleere Gedanken*, p. 71); 2) mostrar o mesmo para as máximas da própria política, em particular, fazer ver que os artigos definitivos em prol da paz perpétua são possíveis e que, portanto, a idéia da paz perpétua não é "vazia", mas uma tarefa *humanamente factível*.[46]

Nos dois casos, o problema é o mesmo: mostrar que os princípios em questão "se deixam executar" (p. 91). Kant avança na direção de sua solução, apontando para o fato "de que o princípio moral no ser humano nunca se apaga, de que, além disso, do ponto de vista pragmático, a razão, capacitada para a execução de idéias do direito segundo aquele princípio [da paz perpétua], cresce

46. O aspecto "realista" do pensamento político de Kant foi devidamente destacado por outros autores (cf., por exemplo, Beck, 1957; Kersting, 1993 e Heck, 2000), embora não no contexto da problemática do "sentido e significado" dos juízos políticos.

constantemente através da cultura em progresso permanente" (p. 90).[47] Sendo assim, existe uma "esperança fundada" de que as sucessivas tentativas de criar um estado de paz perpétua "aproximam-se constantemente da sua meta (visto que os tempos, nos quais semelhantes progressos acontecem, tornam-se, como é de se esperar, cada vez mais curtos)" (p. 104).[48]

---

47. A idéia da capacitação ou aptidão (*Tüchtigkeit*) da razão para influenciar os seres humanos pela idéia da autoridade da lei, como se possuísse um poder coercitivo físico, explicitada em vários outros trechos de *A paz perpétua* (cf., por exemplo, 1795, p. 72 e 104), retoma, por um lado, a doutrina kantiana do fato da razão exposta em *Crítica da razão prática* e, por outro, prepara o caminho para *Princípios metafísicos da doutrina da virtude*, onde a virtude é definida como "força da máxima no homem no cumprimento do seu dever" (1797b, p. 28). Tenho dificuldade, portanto, em concordar com Terra quando diz que, em *À paz perpétua*, Kant pensa a garantia da paz numa perspectiva reflexionante-teleológica (1997, p. 222) e que "o cruzamento no juízo político do juízo determinante com o reflexionante-teleológico e o estético-político marca a especificidade do campo da política" (ibid., p. 231). Do ponto de vista de uma teoria do juízo, é difícil entender o que um "cruzamento" desse tipo pode significar.

48. À luz dessa linha de interpretação da filosofia prática de Kant, centrada na sua semântica dos juízos *a priori* práticos, a filosofia política de Kant, tal como exposta em *A paz perpétua*, adquire uma consistência que lhe foi negada por certos autores guiados por outras hipóteses interpretativas. Refiro-me, em particular, a Hannah Arendt (1985), que menospreza a relevância da filosofia kantiana do direito para a compreensão de assuntos políticos, tratando *A paz perpétua* como um texto menor e recorrendo aos juízos teleológicos-estéticos da terceira *Crítica* para reconstruir a teoria kantiana da política. Na minha interpretação, a vida política, tal como concebida por Kant, é "comunitariamente legal" ou, alternativamente, "legalmente comunitária" (*gemeinschaftlich-gesetzlich*), no sentido de a sociedade civil dever ser fundada em máximas ditadas pela vontade racional coletiva, *sensificada* como gênero humano em progresso constante para o melhor, definido este a partir da doutrina do direito; na interpretação de Arendt, o caráter comunitário de uma política do tipo kantiano basear-se-ia em um senso comunitário análogo ao senso comunitário *estético*. Os meus resultados aproximam-se, entretanto, de certas leituras mais recentes, como a de Volker Gerhardt (1995).

Essas teses sobre a possibilidade de realizar a tarefa de estabelecer a paz perpétua, definida em termos da doutrina do direito, preparam a resposta para uma outra pergunta necessária da razão prática: como é possível uma história *a priori*? Essa indagação, colocada por Kant pela primeira vez explicitamente em *O conflito das faculdades* (1798a, p. 132), pode ser reformulada da seguinte maneira: será que o *gênero* humano (no seu todo) progride constantemente para o melhor? "Melhor" pensado em termos de direito, ou seja, como qualificação de uma constituição civil comparativamente mais concorde com os interesses da razão prática. A resposta a essa pergunta é possível, e pode ser expressa "como narração histórica antecipadora [*wahrsagende Geschichtserzählung*] do que nos aguarda no tempo futuro", portanto, acrescenta Kant, "como uma apresentação [*Darstellung*] *a priori* possível dos acontecimentos que devem chegar" (ibid.). Às narrativas antecipatórias podem ser acrescentadas as referentes ao passado e ao presente (p. 142). A história *a priori* procurada por Kant, consiste, portanto, de *juízos narrativos antecipatórios*, *rememorativos* e *constatativos*, que repousam, todos eles, sobre o seguinte *juízo fundamental* da teoria kantiana da história: "O gênero humano tem progredido sempre para o melhor e continuará a progredir da mesma maneira no futuro" (p 151).

Aqui se coloca necessariamente a pergunta central da filosofia crítica de Kant: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* da história? – pergunta de natureza semântica e que se torna, *ipso facto*, o *problema fundamental* da teoria kantiana da história. Trata-se de saber, em primeiro lugar, como é possível – e, sendo possível, como pode ser provado – o juízo fundamental *a priori* da história que acabo de enunciar, juízo que, como se vê facilmente, não é nem teórico, nem moral, nem jurídico, nem reflexivo. De acordo com a regra básica da semântica transcendental, a prova da possibilidade desse juízo exige que ele seja referido a uma experiência sensível. É precisamente essa exigência que Kant reafirma no título do parágrafo 5 de *O conflito das faculdades*: "A história antecipatória do gênero humano tem de ser conectada com uma experiência [*Erfahrung*] qualquer". Logo em seguida, ele esclarece de que tipo de experiência se trata: "Deve produzir-se no gênero humano

alguma experiência que, como acontecimento [*Begebenheit*], indica sua [do gênero humano] disposição constitutiva e capacidade de ser a *causa* do seu progresso para o melhor e (já que isso deve ser o ato de um ser dotado de liberdade) *autor* do mesmo" (p. 141). A autoria do progresso é pensada por Kant como uma *tendência a priori* – em particular, de estabelecer constituições republicanas –, presente não em indivíduos, mas no gênero humano *no seu todo*. Aqui temos um novo conceito da filosofia prática de Kant, de caráter misto, pois designa, por um lado, a causa numenal que é a autora do progresso jurídico-político – a vontade racional coletiva, dotada de força de coerção universal – e, por outro, os modos concretos de manifestação dessa causa na história factual. A primeiro momento desse conceito é um acréscimo importante à metafísica dos costumes; o segundo, à antropologia pragmática. Ele encontra-se desenvolvido na parte final de *Antropologia* – obra publicada no mesmo ano de *O conflito* –, que trata de traços fundamentais do caráter da *espécie humana*. Lá se lê que a humanidade, como espécie, tem a tendência, decorrente da sua natureza racional, "de realizar, *mediante a sua própria atividade*, o desenvolvimento do bem a partir do mal" (1798b, p. 329; itálicos meus).[49] É por isso que Kant pode dizer, em *O conflito das faculdades*, que uma *história a priori* é possível "se aquele que antecipa o futuro *faz* e promove, ele próprio, os acontecimentos que anuncia" (1798a, p. 132), tese que confere a esse tipo de desenvolvimento o caráter de *self-fulfilling prophecy*.

Sendo assim, é preciso "buscar um acontecimento que indique a existência [*Dasein*] de uma tal causa, bem como o ato da sua causalidade na história da humanidade, sem a determinação do mesmo com respeito ao tempo" (p. 141-2). Existiria um acontecimento que poderia satisfazer a essas condições? Existe sim, responde Kant: trata-se da maneira como a opinião pública mundial experienciou as conquistas da Revolução Francesa. Essa

49. Essa observação sugere a necessidade de se fazer uma história da antropologia pragmática de Kant, que leve em conta os avanços das suas considerações sobre os conceitos fundamentais da metafísica dos costumes e a sua aplicabilidade à "natureza humana".

experiência consistiu no desejo de participação (*Teilnehmung dem Wunsche nach*) que beirava o entusiasmo (p. 144).[50] O júbilo com o qual o gênero humano participou da evolução da constituição republicana, revelada pelos acontecimentos na França que marcaram o fim do século XVIII, é o "signo demonstrativo" procurado de uma "disposição fundamental do gênero humano" (Kant não diz mais "do ser humano") de progredir para o que é moral e juridicamente melhor. Essa *experiência* é, ao mesmo tempo, um "signo rememorativo" – permitindo dizer, com base nos *feitos jurídico-políticos*, que, desde sempre, a humanidade progrediu dessa maneira – e "prognóstico", pois autoriza prever, *a priori*, que ela continuará progredindo assim.

Kant consegue aqui um avanço decisivo para a sua semântica dos juízos *a priori* políticos e históricos: não por ter introduzido a idéia abstrata de vontade geral unificada – esse passo já foi dado em *Princípios metafísicos da doutrina do direito* –, mas por ter elaborado a idéia de uma *vontade geral sensificada*, mais precisamente, o conceito de um *sujeito coletivo da história*, caracterizado por uma *tendência* para o moral e juridicamente melhor, dotado não apenas de propósitos e de capacidades de agir, mas também de outras faculdades até então comumente reservadas aos indivíduos, como a memória: a conquista da constituição republicana pelo povo francês é um fenômeno (*Phänomen*) da história da humanidade "*que não se esquece mais*" (p. 150; itálicos de Kant). A possibilidade de uma política e de uma história *a priori* pode, então, ser garantida pela aplicação de conceitos e juízos dessas duas doutrinas ao domínio de dados sensíveis constituídos pelo que pode fazer ou deixar de fazer o gênero humano.[51] Quando

50. Segundo *Princípios metafísicos da doutrina da virtude*, a participação afetiva na promoção do bem é uma virtude individual que decorre da razão prática (1797b, parágrafo 34). A "participação no bem com afeto", da qual Kant fala em *O conflito das faculdades* (p. 145), só pode ser considerada virtude coletiva, atribuível a um sujeito coletivo – um tema que exigiria, portanto, uma extensão da metafísica dos costumes de 1797.

51. As conseqüências dessa mudança do domínio de interpretação dos juízos da história escaparam a vários comentadores. Weil, por exemplo, não conseguiu refazer o passo de Kant que consiste em reconhecer a

não apenas os indivíduos, mas os grupos organizados, e mesmo a humanidade inteira, habitando o globo terrestre como um sujeito coletivo real, passam a *fazer* o que a opinião pública considera que *deva* acontecer, por razões *a priori*, quando surge um *movimento universal* a favor da realização de nossos deveres legais e políticos, tornam-se possíveis, e mesmo demonstráveis, não apenas o juízo fundamental da história, mas também todos os juízos sintéticos *a priori*, de caráter narrativo, que antecipam *a priori* acontecimentos reais como resultados do progresso para o melhor (por exemplo, a diminuição da violência entre indivíduos e povos, o aumento do bem-estar social etc.).

Essas indicações bastam, creio eu, para tornar patente que os juízos da história, cuja semântica foi esboçada por Kant em 1798, constituem uma classe à parte de juízos *a priori*, pois diferem substancialmente dos juízos vaticinantes ou proféticos – inaceitáveis em qualquer doutrina que pretende passar pelo crivo da crítica kantiana –, bem como de todas as outras classes de juízos *a priori*, sejam eles teórico-preditivos, moral-determinantes, jurídico-legislativos ou mesmo reflexionantes, cuja semântica foi elaborada por Kant em suas obras anteriores.[52] O asseguramento do "sentido

humanidade como *sujeito* jurídico-moral, razão pela qual reserva a condição de "sujeito moral" tão-somente para o indivíduo (Weil, 1982, p. 140). Philonenko – para citar mais um comentador de destaque – objeta a Kant o fato de este permanecer no campo da utopia histórica, pois entende que, mesmo nos escritos tardios, a razão prática kantiana continua sendo a *ratio cognoscendi* da Providência divina (Philonenko 1982, p. 72). Além de incompatível com as análises apresentadas, esta tese é irreconciliável com o parágrafo 4 de *O conflito das faculdades* e com tudo o que Kant afirmou sobre o fracasso inevitável de qualquer tentativa filosófica de produzir uma teodicéia (cf. Kant, 1791).

52. A presente reconstrução, decididamente programática, do caminho percorrido por Kant na elaboração de sua filosofia prática vale-se, no essencial, do mesmo material considerado por R. Terra em *A política tensa* (1995), obra que oferece uma abordagem mais doxográfica, incorporando um vasto espectro das discussões recentes sobre o tema. O leitor não poderá deixar de notar certas divergências tanto nos pressupostos – um deles diz respeito à natureza do programa kantiano de uma filosofia crítica – como

e significado" desse novo tipo de juízo *a priori* não só permite a constituição de uma história como doutrina *a priori*, como abre perspectivas para uma releitura da filosofia política de Kant a partir da sua filosofia da história.

A FILOSOFIA PRÁTICA POSTA DENTRO DOS LIMITES DO PROJETO CRÍTICO

A análise que acabo de apresentar permite um retrospecto interessante sobre o caminho percorrido por Kant na busca da formulação e da resolução dos problemas da metafísica dos costumes no quadro do seu projeto crítico, ou seja, a partir da pergunta: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* em geral? Em *Crítica da razão pura* (1781), a filosofia prática é deixada inteiramente fora do projeto da filosofia transcendental e o problema da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* práticos não é nem ao menos formulado (*KrV*, B 833). Em *Idéia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*, de 1784, a história da humanidade é pensada como uma história natural, portanto, sem conexão com uma teoria de juízos práticos *a priori*. *Fundamentação da metafísica dos costumes* é a primeira obra de Kant que formula explicitamente o problema da possibilidade dos juízos *a priori* sintético-práticos (1785, p. 50), mas reconhecidamente fracassa na tentativa de solucioná-lo, em parte por buscar a resposta no estudo da "faculdade racional prática" do ser humano, recorrendo a considerações de ordem metafísica. A solução é encontrada tão-somente doze anos depois, na *Crítica da razão prática* (1788), e consiste na tese de que a consciência da necessitação da nossa vontade pela lei moral – necessitação a nos impõe a obrigação de agirmos segundo máximas universalizáveis – é a evidência factual ou sensível suficiente da efetividade dessa lei e, portanto, também

---

nos resultados – um dos quais concerne à relevância da problemática de *juízos* sintético-práticos *a priori* para o desenvolvimento da filosofia prática de Kant e, em particular, da sua teoria da política e da história.

da sua possibilidade. Em *A paz perpétua*, de 1795, esse tipo de abordagem, que substitui as considerações material-ontológicas por questões de exeqüibilidade de ações governadas por conceitos práticos, passa a ocupar, progressivamente, o primeiro plano no tratamento dos assuntos da filosofia política. Em *Princípios metafísicos da doutrina do direito*, publicados dois anos depois, a linha geral da investigação é dirigida precisamente para questões de *interpretabilidade* dos conceitos puros práticos do direito pelos conceitos puros teóricos do entendimento (relativos ao uso de força física) e de *aplicabilidade* prática dos primeiros, mediante esquemas puros e exemplos empíricos para os segundos. O mesmo deslocamento da problemática kantiana do campo da ontologia para o da semântica observa-se na teoria kantiana da história, estreitamente ligada às teorias do direito natural e da política, com a diferença de que, nesse caso, o domínio de interpretação não são os atos dos indivíduos, mas do gênero humano.[53]

Essa *virada semântica* na abordagem das questões da metafísica dos costumes também permite ao Kant tardio resolver, de uma nova maneira, questões relativas à unidade do *sistema* da filosofia crítica. O problema da compatibilidade entre a natureza e a liberdade, por exemplo, não fica em aberto, como na primeira *Crítica*, nem permanece confinado aos juízos meramente reflexivos, como ocorre na terceira *Crítica*, mas recebe uma solução, ao mesmo tempo racional e sensificada, em termos da teoria da exeqüibilidade *física* de princípios *a priori* de política *moral*, teoria iniciada, como mostrei, em *A paz perpétua* e completada em *O conflito das faculdades*.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *Das Urteilen. Texte zu Kants politischen Philosophie*. München: Piper, 1985.

53 Aqui seria o lugar de se perguntar, também, o que Kant tem a dizer sobre a possibilidade de uma pedagogia *a priori*.

BECK, Lewis W. Introduction. In: Kant, I. *Perpetual Peace*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1957.

FELIPE, Sonia (org.). *Justiça como eqüidade*. Florianópolis: Insular, 1998.

GERHARDT, Volker. *Immanuel Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden". Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

HECK, José N. *Direito e moral. Duas lições sobre Kant*. Gioânia: Editora da UFG, 2000.

HÖFFE, Otfried. *Introduction à la philosophie pratique de Kant*. Albeuve: Castella, 1985.

KANT, Immanuel (1781). *Crítica da razão pura* (*KrV*). 2. ed. 1787 (B). São Paulo: Abril, 1980.

____ (1784). *Idéia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

____ (1785). *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1988.

____ (1786). *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. (*Princípios metafísicos da ciência da natureza*). In: *Werke*. Ed. Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966.

____ (1788). *Crítica da razão prática* (*KpV*, A). Lisboa: Edições 70, 1997.

____ (1791). *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*.

____ (1793a). *Crítica da faculdade do juízo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

____ (1793b). Prolegômenos.

____ (1793b). *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*.

____ (1795). *A paz perpétua. Um projeto filosófico*.

____ (1797a). *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*.

____ (1797b). *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*. Ed. Weischedel, 1956, v. 4. Tradução brasileira: *Primeiros princípios metafísicos da doutrina da virtude*. São Paulo: Edipro, 2003.

____ (1798a). *O conflito das faculdades*.

____ (1798b). *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: *Werke*.

Ed. Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966. v. 6.

____ (1804). *Welches sind die wirklichen Fortschritte die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat.*

____ (1957). *Perpetual Peace.* Indianapolis, Bobbs-Merrill.

KERSTING, Wolfgang. *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts und Staatsphilosophie.* Frankfurt/M: Suhrkamp, 1993.

LOPARIC, Zeljko. Sobre a interpretação de Rawls do fato da razão. In: FELIPE, Sonia (org.). *Justiça como eqüidade.* Florianópolis: Insular, 1998.

____ O fato da razão – uma interpretação semântica. *Analytica*, v. 3, n. 2, p. 13-55, 1999.

____ Acerca da sintaxe e da semântica dos juízos estéticos. *Studia kantiana*, v. 3, p. 49-90, 2001.

____ *A semântica transcendental de Kant.* 2. ed. Campinas: CLE, 2002. (Coleção CLE, v. 29).

PHILONENKO, A. *Études kantiennes.* Paris: Vrin, 1982.

ROHDEN, Valério (org.). *Kant e a instituição da paz.* Porto Alegre: Goethe-Institut, 1997.

Terra, Ricardo. *A política tensa. Idéia e realidade na filosofia da história da Kant.* São Paulo: Iluminuras, 1995.

____ Juízo político e prudência em *À paz perpétua*. ROHDEN, Valerio (org.). *Kant e a instituição da paz.* Porto Alegre: Goethe-Institut, 1997. p. 222-32.

WEIL, Eric. *Problèmes kantiens.* Paris: Vrin, 1982.