



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE - ICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

TEDSON MAYCKELL BRAGA TEIXEIRA

**O CONSTRUTIVISMO KANTIANO SEGUNDO A INTERPRETAÇÃO DE JOHN
RAWLS**

FORTALEZA

2017

TEDSON MAYCKELL BRAGA TEIXEIRA

O CONSTRUTIVISMO KANTIANO SEGUNDO A INTERPRETAÇÃO DE JOHN
RAWLS

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Filosofia. Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Konrad Christoph Utz.

FORTALEZA

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

T27c Teixeira, Tedson Mayckell Braga.

O construtivismo kantiano segundo a interpretação de John Rawls / Tedson Mayckell
Braga Teixeira. – 2017.

152 f. : il.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa
de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2017.

Orientação: Prof. Dr. Konrad Christoph Utz.

1. Construtivismo. 2. Moralidade. 3. Matemática. 4. John Rawls. 5. Immanuel Kant. I.
Título.

CDD 100

TEDSON MAYCKELL BRAGA TEIXEIRA

O CONSTRUTIVISMO KANTIANO SEGUNDO A INTERPRETAÇÃO DE JOHN
RAWLS

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Filosofia. Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Aprovada em: 31/07/2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Konrad Christoph Utz (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Átila Amaral Brilhante
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Kleber Carneiro Amora
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof^a. Dr^a. Zilmara de Jesus Viana
Universidade Federal do Maranhão (Ufma)

Prof. Dr. Wandelson Silva de Miranda
Universidade Federal do Maranhão (Ufma)

A todos que colaboraram direta ou indiretamente para com a realização deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

Aos professores e funcionários do programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, na pessoa do seu atual coordenador Prof. Dr. Hugo Filgueiras de Araújo, a quem devo, junto ao Colegiado deste Programa, favores inestimáveis que superam o mero dever burocrático.

Ao Prof. Dr. Konrad Utz, que sempre esteve presente ao longo de toda essa trajetória, de maneira honesta, conciliadora e generosa, mostrando que para além de um profissional exemplar, é uma figura humana de extremo valor e enorme competência. Agradecerei eternamente pelo privilégio dessa convivência.

Aos professores Kléber Amora, Átila Brilhante e Wandelson Miranda por aceitarem o convite para a composição desta banca e por suas contribuições sinceras e cuidadosas.

À professora Dr^a Zilmara de Jesus Viana, pela amizade, confiança e sinceridade ao longo destes anos. Mesmo à distância, tenho tentado honrar seus ensinamentos. Agradeço imensamente por tudo que ela representa em minha vida acadêmica e pessoal.

Ao colegiado de Ciências Humanas da Ufma, Campus de São Bernardo, na pessoa do seu Excelentíssimo Coordenador Prof. Dr. Clodomir, do nosso estimado e respeitado Diretor Prof. Dr. Josenildo Brússio, pela constante atenção a cada vez que eu precisei da compreensão de ambos.

À minha amada companheira, Francimare Barbosa, pelo amor, dedicação, humanidade, cumplicidade, cuidado e paciência demonstrados ao longo destes anos.

A todos os amigos que de maneira direta ou indireta contribuíram com suas amizades, conselhos, ajudas profissionais, e livros, em especial ao amigo de longa data, Hugo Filgueiras de Araújo pelo inestimável apoio, sem o qual, dificilmente, este doutorado teria sido possível.

Ao amigo e colega Wandelson Miranda, pelo constante apoio, incentivo e companheirismo acadêmico.

Ao colega e vizinho Winston Silva, pelas conversas e pelos inestimáveis livros.

Ao Prof. Fernando Barros, por sua amizade.

“What would you think if i sang out of the
tune?

Would you stand up and walk out on me?

Lend me your ears and i'll sing you a song

And i'll try not to sing out of key

Oh, i get by with a little help fron my friends

Mm, gonna try with a little help from my
friends [...]”.

The Beatles

RESUMO

Nos idos da década de 70 do século passado, John Rawls deu início à construção do edifício teórico que o notabilizaria cerca de 20 anos depois como um dos maiores nomes da Filosofia Política daquele século. Ele defende uma nova concepção de pacto social afim de que as distorções, principalmente materiais, éticas e simbólicas em uma sociedade sejam equacionadas por meio de um expediente abstrato e universalmente disponível a todos os membros de uma comunidade. Por esse meio, teríamos a criação de princípios de justiça, aos quais qualquer um pode dar o seu livre e refletido assentimento, que corrobora ou rejeita determinado princípio geral de convivência. Rawls classifica a sua metodologia como um caso patente de construtivismo moral (posteriormente, construtivismo político) e alega filiar-se à filosofia moral kantiana, que, segundo o filósofo estadunidense, é o domínio primordial da doutrina construtivista, mais até que as matemáticas. Justamente a este ponto específico dirigimos nossa atenção neste trabalho: Quão construtivista é, de fato, o pensamento de Kant? Será que Rawls, nesta interpretação que se mostrou extremamente profícua no fim do século passado, não cometeu equívocos graves ou generalizações descuidadas ao tratar como epistemologicamente correlatas áreas tão metodologicamente distintas do pensamento kantiano? É à caracterização dos passos desta interpretação e dos temas kantianos que ela envolve, a saber, os conhecimentos racionais puros, tanto teóricos quanto morais, e principalmente as matemáticas, para posterior análise crítica dos méritos e limitações de tal interpretação que dirigimos aqui nossos esforços. Inicialmente referido por Kant apenas às matemáticas (geometria, aritmética e álgebra), nosso trabalho consiste em analisar a plausibilidade da importação desta metodologia para a filosofia moral kantiana, determinando, assim, até que ponto interpretação de Rawls sobre o pensamento kantiano encontra respaldo seguro no texto do filósofo prussiano.

Palavras-chave: Construtivismo. Moralidade. Matemática. John Rawls. Immanuel Kant.

ABSTRACT

In the late 1970s, John Rawls began building the theoretical edifice of notabilization around 20 years later as one of the greatest examples of the philosophy of the century's history. He advocates a new design of social issues as primarily material, ethical, and symbolic distortions in a society are equated through a global model universally available to all members of a community. By this means we would have the creation of principles of justice, in which anyone can give his free and high consent that corroborates or rejects his general sense of coexistence. Rawls classifies himself as an example of a patent of moral constructivism, and then joins Kantian moral philosophy, which, according to the American philosopher, is the primordial domain of constructivist doctrine, more so than as mathematics. It is precisely at this particular point that we turn our attention to this work: How constructivist, in fact, is Kant's thought? Are the Rawls, the interpretation that is incredibly fruitful at the end of the last century, not committing to graves or generalizations, by treating as epistemologically related areas of methodologies distinct from Kantian thought? It is one of the characteristics of the knowledge and thematic themes that involve knowledge, knowledge, pure rational, both theoretical and moral, and mainly as mathematics, for later analysis of the critique of the merits and restrictions of interpretation that direct our efforts. Initially referred to by Kant only in mathematics (geometry, arithmetic and algebra), his work consists of analyzing the sufficiency of a didactic methodology for Kantian moral philosophy, thus determining until the text of the Prussian philosopher is interpreted.

Keywords: Constructivism. Morality. Mathematics. John Rawls. Immanuel Kant.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Demonstração geométrica de um juízo sintético a priori	78
---	----

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	EXPOSIÇÃO DO PROBLEMA: RAWLS, KANT E O CONSTRUTIVISMO	15
3	O CONSTRUTIVISMO KANTIANO: CONHECIMENTOS PUROS A PARTIR DAS CATEGORIAS DO ENTENDIMENTO E DAS MATEMÁTICAS	46
3.1	Contexto histórico: Kant e a fundamentação das ciências racionais	46
3.2	A construção do critério de verdade dos conhecimentos a partir da lógica transcendental	52
3.3	A significabilidade dos conceitos puros do entendimento	64
3.4	O método da construção e o caráter apodítico da matemática	71
4	OBSERVAÇÕES SOBRE A MORALIDADE NO PENSAMENTO KANTIANO	86
4.1	Sobre a gênese do conceito de liberdade	88
4.2	O conceito de autonomia da vontade	98
4.3	Sobre os limites do Imperativo Categórico	105
4.4	O direito racional como exemplo da produção de princípios de justiça	107
5	O CONSTRUTIVISMO E OS LIMITES DA MORALIDADE	121
5.1	Sobre a possibilidade do conhecimento prático	124
5.2	Possíveis caminhos de um construtivismo moral: o conhecimento prático	133
5.3	Sobre o construtivismo moral em Kant aos moldes do pensamento de John Rawls	139
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	146
	REFERÊNCIAS	149

1 INTRODUÇÃO

O século XX tem sido palco de diversos fenômenos políticos que deixaram marcadas às suas passagens ao longo dos anos. Junto a essas convulsões sociais, alguns pensadores têm tratado de mapear (na maioria dos casos sem sucesso), aquilo que Hegel chamaria de 'marcha do espírito universal', sem, contudo, ter a pretensão de lhe descrever a lógica interna.

Um destes, John Rawls, filósofo americano falecido em 2002, que passou o tempo do seu labor desenvolvendo uma teoria chamada "Justiça como Equidade" em resposta a um ambiente em que a teoria ética e política melhor aceita era o utilitarismo, que, como veremos ao longo do texto, não seria o mais adequado para um ambiente em que as diferenças entre os membros de uma sociedade que se encontra em desequilíbrio político e econômico.

Sua obra magna, "Theory of Justice", foi lançada em 1971, ano que viu desde o lançamento da Apollo 14 até a Guerra do Vietnã, época em que no Brasil e em boa parte da América Latina, vivíamos momentos controversos, dividindo-nos ao longo de anos entre ditaduras militares e guerrilhas. Inclusive, a hoje já esquecida guerra fria estava a pleno vapor, com a extinta União Soviética testando armas submarinas cada vez mais destruidoras. Porém, uma coisa que nos chama a atenção nesta obra é a completa ausência de casuísticas ou críticas exasperadas. É um livro denso, composto por copiosos estudos a respeito dos fundamentos estruturais de uma sociedade bem ordenada e pautada na pressuposição hipotética de que todos nós precisamos agir como seres razoáveis e abrir mão das nossas diferenças sociais e culturais a fim de que possamos ponderar racionalmente sem a interferência de condicionantes externos a respeito da concepção de justiça que assumiremos coletivamente como guia de um pacto social em que todos possam se postar não apenas como submetidos ao poder, mas, como legisladores dos princípios deste.

Teria este livro absolutamente tudo para não ser lido por criticar os intuicionismos éticos e o utilitarismo, por não propor um estudo materialista da sociedade de então, por usar expedientes hipotéticos para elaborar princípios de justiça e mais do que tudo, por afirmar em momentos cruciais que retira da filosofia moral kantiana boa parte da inspiração para sedimentar a sua contribuição para um

quadro de efervescência civil que os americanos viviam então, com sua sociedade novamente dividida, mas agora em função do apoio e do desapoio à campanha do Vietnã, bem como do veto ou da permissão para que os negros americanos tivessem os mesmos direitos civis que os brancos americanos.

Rawls, então, justifica a sua volta ao iluminismo kantiano (e também à antiguidade grega, de onde traz a noção de justiça distributiva), por precisar se contrapor a um extremo relativismo, ceticismo e atomismo social, característicos do século XX, sem recorrer às mesmas armas, nem a uma concepção materialista de natureza humana ou mesmo tentar encontrar na tradição alguma guarida para a ausência de critérios que estejam acima da dimensão política dos acordos e dos interesses particulares. Justamente nessa negação inicial às considerações particulares, Rawls encontra a utilidade de recuperar elementos da ética kantiana, uma vez que o filósofo prussiano parte da caracterização de uma vontade que pode superar as determinações empíricas dos interesses e agir 'como se' fosse um ser absolutamente racional.

Com isto, temos o retorno do pensamento kantiano com bastante força e uma nova possibilidade de interpretação da filosofia moral do prussiano, desde então, tem ganhado cada vez mais espaço. Uma das novidades que a contribuição de Rawls trouxe para o seio do kantismo, foi nos perguntarmos se Kant é ou não um construtivista moral.

Este não é um problema político, como se pode ver, posto que não precisaríamos criticar o pensamento de Rawls que é em si mesmo, eminentemente político, para analisarmos até que ponto essa interpretação realmente nos ajuda a fazer algo de novo com o pensamento do filósofo de Königsberg.

Para que alguém possa investigar esse tema, precisa, primeiramente, de uma noção prévia do que Rawls, em suas obras, atribui a Kant. Além disso, uma incursão no vocabulário kantiano se faz mais que necessária, dado que se trata de uma categoria do século XX sendo atribuída a um pensador do século XVIII e a possibilidade de se cometer um anacronismo é muito grande, caso não haja o devido cuidado no tratamento dos termos. Nosso interesse é, antes de mais nada, entender quais estruturas conceituais estão envolvidas no termo 'construtivismo moral', assim, nada mais natural que tentarmos entender o que Kant entende por construtivismo e

se esse termo pode ser aplicado à sua filosofia moral e se para que se ganhe desse lado, não estejamos abrindo mão da coerência interna do pensamento do filósofo prussiano.

Nosso objeto, então, se resume nessa análise da inovadora interpretação de John Rawls, já que se abriu um campo inteiramente novo e fecundo para discussão, se isto foi feito sem o devido tato para com a arquitetura do sistema kantiano, estaríamos falando de outro pensador que não o próprio Kant e divulgando concepções que apesar de populares e agradáveis aos nossos ouvidos contemporâneos, soariam como um ruído terrível nos tímpanos do velho pensador prussiano.

2 EXPOSIÇÃO DO PROBLEMA: RAWLS, KANT E O CONSTRUTIVISMO

Neste trabalho pretendemos abordar criticamente aquela que hoje é considerada uma das mais influentes correntes em metaética, a saber, o construtivismo¹ moral, tendo como foco principal o pensamento de John Rawls, mais especificamente a sua autoproclamada filiação com a tradição da ética kantiana. O percurso da interpretação do pensamento moral kantiano traçado pelo filósofo estadunidense é o seguinte: John Rawls atribuiu à designação “construtivista” a Kant e a si mesmo, a partir da publicação dos textos “Kantian Constructivism in Moral Theory”, de 1980, “Themes in Kant’s Moral Philosophy” de 1989 e de maneira lapidar na obra ‘Political Liberalism’ de 1993 que revisa boa parte dos argumentos da mais importante contribuição, o livro “Theory of Justice”, referência quase obrigatória em todos os cursos de filosofia política, inspirando afirmações quase folclóricas como: *“Após o lançamento da Teoria da Justiça, temos apenas duas opções; ou a lemos, ou devemos explicar porque não o fizemos”*.

Por último, em sua obra póstuma ‘Lectures on the History of Moral Philosophy’, que consiste em uma série de conferências ministradas por Rawls na Universidade de Harvard, ele replica, esclarece e revisa a totalidade da sua interpretação construtivista do pensamento moral kantiano, o que confere um caráter mais consistente da interpretação que ele faz do pensamento de Kant. Entretanto, a título de esclarecimento, devemos apresentar a que problemas responde a proposta construtivista e porque justamente o pensador prussiano entra em cena neste debate.

Os construtivistas caracterizam-se, essencialmente, por criticarem, principalmente (no caso de Rawls), o utilitarismo. Segundo eles, não se podem derivar princípios de justiça a partir de bases historicamente comprometidas, como os costumes de um determinado povo, nem sequer de uma moralidade intuicionista, característica de “doutrinas abrangentes não razoáveis” (aquelas que se arvoram abranger universalmente a história humana), que formam um sistema rígido e, por vezes, imutável de crenças, fechado em seus próprios princípios de compreensão do mundo realista e impossibilitado de lidar com situações críticas de choque cultural em

¹ Para uma descrição fidedigna da sua variedade e amplitude. Ver Darwall, 1992, Bagnolli, 2017.

sociedades pluralistas ou de desigualdades sociais latentes, onde um determinado grupo social locupleta-se com a manutenção do poder político pelos mais diversos modos sem permitir nem a alternância nem a emergência de novas representações de diferentes parcelas da sociedade.

Nestas circunstâncias, surge a necessidade de se rediscutir a maneira pela qual estabelecemos as noções do que é justo e injusto enquanto aquilo que institui a convivência básica das pessoas, uma vez que diante do quadro social descrito acima se faz necessário trazer o problema à tona e nos perguntarmos tanto a respeito dos atores que estão diretamente envolvidos no processo deliberativo a respeito da definição dos princípios de justiça que regulam a distribuição de bens sociais e do poder, quanto às metodologias utilizadas por aqueles protagonistas no processo de estabelecimento destas diretrizes.

Em resposta a tais questionamentos, os utilitaristas creem que seja suficiente apenas que nos comprometamos a aumentar as possibilidades de satisfação das necessidades e dos prazeres das pessoas, proporcionando felicidade e reduzir a ocasiões que gerem desprazer à menor ocorrência possível. Já por parte do intuicionista a crença na existência de uma dimensão “supra ética”, da qual se possa derivar de maneira inequívoca o bem, assim estabelecendo o parâmetro do que é moralmente correto e do que é imoral e recriminável, é mais que suficiente para a correção das distorções na distribuição do poder e dos bens sociais.

O debate a respeito da proposta construtivista em filosofia moral e política começou com Rawls por razões de insuficiência dos modelos éticos disponíveis em seu contexto histórico (Rawls viu pessoalmente a efervescência da luta por direitos civis nos Estados Unidos e desde berço teve a sua mãe como exemplo de engajamento social), resolveu que deveria problematizar não apenas as distorções sociais em si mesmas, deveria ir além disso e postular uma nova base para os acordos comunitários abrangentes que pudessem viabilizar, inclusive, restrições a pessoas já amplamente beneficiadas na partilha das riquezas de uma sociedade, alterando drasticamente a maneira de se pensar a fundamentação de um pacto social².

² Os ataques de Rawls, já na sua Teoria da Justiça, são contundentes em relação à divisão desigual de poderes e privilégios, mesmo dentro de um ambiente que se considera formalmente igualitário, mas que não pensa a divisão de bens sociais de maneira equânime. A exemplo disso, temos a seguinte passagem que revela tais intenções do pensador americano: “If some have more votes than others, political liberty is unequal; and the same is true if the

Num contexto pluralista, pouco adiantaria alegar princípios derivados de determinada crença religiosa como fundamento da normatividade da justiça, uma vez que todas as pessoas abrangidas não poderiam ser compelidas a dar o seu assentimento à lei e se engajarem como cidadãos ativos na comunidade, já que lhes faltaria o reconhecimento da carga semântica e simbólica do que é apresentado como justificativa da lei ordenar a fazer isto e não aquilo. O mesmo dilema de Antígona poderia ser encenado a cada vez que se ordenasse a um cidadão hindu, por força de uma lei fundamentada em uma matriz axiológica dominante, (estados que alegam seguir uma lei divina) agir contra suas crenças básicas e em total desacordo com suas tradições³. Faltaria à normatividade o reconhecimento por parte de todos aqueles que

votes of some are weighted much more heavily, or if a segment of society is without the franchise altogether. In many historical situations a lesser political liberty may have been justified. [...] These constraints do not justify the loss of liberty of conscience and the rights defining the integrity of the person. The case for certain political liberties and the rights of fair equality of opportunity is less compelling. As I noted before (§11), it may be necessary to forgo part of these freedoms when this is required to transform a less fortunate society into one in which all the basic liberties can be fully enjoyed. Under conditions that cannot be changed at present, there may be no way to institute the effective exercise of these freedoms; but if possible the more central ones should be realized first. In any case, to accept the lexical ordering of the two principles we are not forced to deny that the feasibility of the basic liberties depends upon circumstances. We must, however, make sure that the course of change being followed is such that social conditions will eventually be brought about under which restrictions on these freedoms are no longer justified. Their full achievement is, so to speak, the inherent long-run tendency of a just system” (RAWLS, 1990, p. 217-218).

“Se alguns têm mais votos do que outros, a liberdade política é desigual; E o mesmo é verdade se os votos de alguns são ponderados muito mais fortemente, ou se um segmento da sociedade está sem a franquia completamente. Em muitas situações históricas, uma liberdade política menor pode ter sido justificada. [...] Essas restrições não justificam a perda da liberdade de consciência e os direitos que definem a integridade da pessoa. O caso para certas liberdades políticas e os direitos da igualdade de oportunidades justas é menos atraente. Como eu notei antes (§11), é necessário renunciar a uma parte dessas liberdades quando isso é necessário para transformar uma sociedade menos afortunada em uma em que todas as liberdades básicas possam ser plenamente aproveitadas. Sob condições que não podem ser alteradas no presente, pode não haver maneira de instituir o exercício efetivo dessas liberdades; Mas, se possível, os mais centrais devem ser realizados primeiro. Em qualquer caso, para aceitar a ordem lexical dos dois princípios, não somos forçados a negar que a viabilidade das liberdades básicas depende das circunstâncias. No entanto, devemos garantir que o curso das mudanças que se seguem seja tal que as condições sociais acabem por ser levadas a cabo segundo as quais as restrições a essas liberdades não são mais justificadas. A sua plena conquista é, por assim dizer, a tendência inerente a longo prazo de um sistema justo.” (Todas as traduções de comentadores e dos textos de Rawls são de nossa autoria, porém, acompanhamos de perto as obras deste filósofo disponibilizadas em português. Processo oposto fizemos com o texto kantiano, onde citamos traduções consolidadas para o nosso idioma, sem, contudo, deixar de ter acesso aos textos originais para eventuais consultas).

³ Este seria um caso mais que perfeito para testar a vitalidade do pensamento kantiano, analisando este claro problema de inadequação entre os princípios de um pacto social e a realidade por ele gerenciada. Poderíamos escolher, por exemplo, dentro da razão prática, o primeiro e o terceiro momentos da quarta categoria da liberdade, a modalidade (KANT, 2003, p.229). Neste ponto Kant apresenta a categoria da **Modalidade** como aquilo que determina a relação do ente racional com os deveres, sejam eles ligados à moralidade ou a regras heterônomas. Tais deveres se limitam aos que são possíveis, aos existentes e aos absolutamente necessários. Num primeiro momento, o ente racional deve agir de acordo com aquela lei que lhe permita diferenciar atos moralmente permitidos daqueles não permitidos; num segundo momento, deve dar prioridade aos deveres prescritos pela lei

são membros de uma comunidade onde uma determinada parte que não partilha dos princípios axiológicos dominantes e nem se pode pensar como válida a opção da conversão desta minoria à fé, à história e a visão de mundo do grupo dominante.

Por outro lado, reduzir a importância destes expedientes simbólicos e priorizar as relações baseadas na satisfação de cada um dos nossos desejos (ou de determinados grupos), a partir de uma generalização onde as necessidades humanas são colocadas em perspectiva e a partir daí mobilizaríamos esforços em função do aumento de satisfação e do nível de felicidade dos cidadãos também não parecia a melhor solução para os dilemas sociais oriundos da má distribuição dos poderes e da renda. Neste caso, estaríamos diante do utilitarismo, contra o qual Rawls dirige boa parte de suas críticas na sua “Teoria da Justiça”.

O utilitarismo pode ser definido, primeiramente, como uma teoria ética hedonista e consequencialista. Consequencialista porque o foco da análise a respeito da moralidade de uma ação se fixa nas consequências desta e não na intenção com a qual é praticada. Hedonista porque o fim último de toda ação visa o prazer maximizado dos seres humanos. Isto nos conduz a um princípio de ação específico que nos ordena a orientar as ações humanas de acordo com um princípio que valoriza ao extremo a felicidade e esta é definida pelo prazer obtido como consequência das nossas ações. Assim, algo é correto quando gera prazer e incorreto quando causa dor. Ademais, na caracterização do valor “felicidade” é fundamental o critério chave de justiça e moralidade, a “utilidade”.

Um ponto determinante do utilitarismo enquanto doutrina ética é o método pelo qual o princípio da utilidade enquadra as ações enquanto boas ou más de acordo com o valor “felicidade”, ou seja, promover o prazer como consequência das ações e evitar o seu oposto, a dor e o sofrimento impostos aos outros em função de uma determinada ação. É boa a ação que causar prazer e má a que implicar em dor. Deste esquema básico partem as teorias de Bentham e as de Stuart Mill, porém, não se

moral em detrimento da satisfação de necessidades pessoais e da procura da felicidade (enquanto estado de plena satisfação pessoal). Num terceiro e último momento, Kant enuncia uma de suas mais famosas prescrições sobre a relação entre a lei moral e uma constituição civil – aja sempre por dever (em observância às máximas que satisfaçam as condições do imperativo categórico, mais que meramente pela simples obediência civil uma lei pública. Neste pequeno caso que apresentamos, do desacordo entre as leis do estado e princípios éticos baseados em uma matriz religiosa, qualquer cidadão seria confrontado com o dilema entre desobedecer as leis civis e ser convidado a passar alguns dias (ou anos), na cadeia da sua cidade ou viver confortavelmente toda uma existência de acordo com o poder vigente e ser condenado à danação eterna em uma hipotética vida pós morte.

reduzem uma à outra por conta do caráter qualitativo que Mill defende. Bentham parte da ideia de um “cálculo” que deve ser feito para aplicar o princípio da utilidade às ações humanas, que leva em consideração o aspecto quantitativo na contabilidade do prazer ou da dor que será obtida como consequência de uma ação qualquer. Enquanto economista político, ele parametrizou as ocorrências destas sensações mediante a quantificação daquilo que nelas pudesse ser objetivado, para que não corresse o risco de sucumbir às idiossincrasias particulares, o que, sem o devido cuidado, levaria a um solipcismo que impossibilitaria a construção de uma noção intersubjetiva que garantisse que todos os membros de uma comunidade pudessem apreender o sentido de uma lei, bem como chegar a um consenso de qual ação é moralmente boa ou má.

Pelo princípio da utilidade, uma ação é boa se causa satisfação nos seres humanos e se torna tanto mais justa quanto maior for a quantidade de sujeitos atendidos pelas consequências benéficas de uma ação, sendo que, a caracterização de “bem” implica, para um utilitarista como Bentham, a quantidade de prazer causado pela ação oriunda de um cálculo utilitário, única metodologia conveniente para chegar-se à ação que será boa ou má. Tem-se, portanto, como objetivo, majorar a quantidade de prazer e reduzir a quantidade de sofrimento causado aos homens por quaisquer ações em uma comunidade, este objetivo seria atingido exclusivamente pela aplicação de um cálculo das utilidades.

Mill, ao contrário de Bentham, percebe que a caracterização meramente quantitativa dos prazeres, sem qualquer modulação de gênero ou espécie, conduz a resultados pouco interessantes por conta da impossibilidade de se comensurar com precisão o prazer e a felicidade das pessoas sem cair em conflitos de interesse por vezes intransponíveis. Enquanto Bentham aduz a satisfação dos prazeres para a concretização da felicidade, Mill defende que a satisfação dos prazeres ainda conduz à felicidade, porém, os prazeres são de tal ordem que há entre eles uma diferença básica de natureza que impossibilita que o objeto de gozo de um prazer possa vir a suplantiar a necessidade de satisfação de um prazer de outra natureza. Há, para Mill, uma gradação entre os prazeres e se pode dividi-los em duas categorias distintas: os superiores, que se ligam ao gozo de natureza intelectual por meio das faculdades superiores da razão, e os inferiores, que por sua vez se ligam ao gozo imediato do

prazer que não leva em consideração os sentimentos mais elevados que podem ser conhecidos apenas pelo aprimoramento das faculdades intelectuais mediante o aperfeiçoamento cultural por meio da educação dos sujeitos.

É bastante compatível com o princípio da utilidade reconhecer o fato que alguns tipos de prazer sejam mais desejáveis e mais valiosos que outros. Enquanto na avaliação de todas as outras coisas a qualidade é levada em consideração, tanto quanto a utilidade, seria absurdo supor que a avaliação dos prazeres dependesse de quantidade [...] é um fato inquestionável que aqueles que estão inteirados de ambos os prazeres e inteiramente capazes de avaliá-los e apreciá-los deem uma preferência mais notada àquele que dá vida às suas faculdades mais elevadas. [...] Um ser de faculdades superiores requer mais para ser feliz, é capaz provavelmente do mais intenso sofrimento e é mais suscetível a ele em muitos pontos do que um ser do tipo inferior, mas apesar dessas suscetibilidades, ele nunca poderá desejar afundar naquilo que ele acha ser um nível inferior da existência. (MILL, 2007, p.24-25)

Assim, Mill atrela um caráter qualitativo à teoria utilitarista e por meio deste expediente insere uma hierarquia diferente de prazeres no cálculo das utilidades. Enquanto Bentham caracterizava uma ação enquanto boa apenas pela quantidade de pessoas atingidas pela maior quantidade de prazer, Mill avança neste postulado e estabelece na sua versão do cálculo utilitário, um elemento tipicamente iluminista, que é o otimismo sustentado pela ideia de progresso baseado na implementação de ações que favoreçam o desenvolvimento da natureza intelectual do ser humano.

A este respeito, John Rawls desenvolve uma crítica pontual à doutrina utilitarista partindo exatamente da diferença entre os seus respectivos métodos para gerarem princípios de justiça de certa maneira equivalentes. O filósofo norte americano defende a tese de que um princípio de justiça deve ser aquele que segue o critério da equidade, ou seja, divide os bens sociais e direitos de maneira equilibrada não conforme um cálculo de proporções, mas de acordo com a análise da situação particular de cada sujeito quanto possível, privilegiando sempre na divisão dos bens coletivos aqueles cidadãos que estiverem em maior situação de risco social.

Rawls afirma que o utilitarismo nada mais é, no que diz respeito ao seu princípio de justiça, do que a reprodução do critério de ação de um homem para toda uma comunidade. Essa extensão seria justificada porque há um traço comum que liga a todos os seres humanos, a sua natureza, porém, este aspecto, antes de ser uma consequência, é tomado como pressuposto e elementos como o sentimento de

simpatia, por exemplo, são tomados como autoevidentes por meio da simples observação empírica do ser humano.

Uma vez que o princípio para o indivíduo consiste em promover, na medida do possível, seu próprio bem-estar, seu próprio sistema de desejos, o princípio para a sociedade é promover ao máximo o bem-estar do grupo, realizar até o mais alto grau o abrangente sistema de desejos ao qual se chega com a soma dos desejos de seus membros [...] dessa forma, por meio da observação dos fatos, chega-se ao princípio da utilidade de um modo natural: uma sociedade está adequadamente ordenada quando suas instituições maximizam o saldo líquido de satisfações. O princípio da escolha para uma associação de seres humanos é interpretado como uma extensão do princípio da escolha para um homem⁴ (RAWLS, 1999, p. 25-26). (Tradução nossa).

Rawls não encontra problemas com relação ao fato de um homem específico encarnar a tarefa de legislador privilegiado ou modelo, já que algum princípio de justiça deve ser elaborado como parâmetro para todas as ações morais. O que Rawls aponta como problemático no utilitarismo é a maneira pela qual se chega até este “ser humano” privilegiado, pois seria arbitrária a identificação dos desejos de todos em um sistema que poderia ser reduzido fidedignamente na cognição de apenas um sujeito hipotético, ou observador imparcial.

É esse observador que é concebido como realizador da necessária organização de todos os desejos num único sistema coerente de desejos; é por meio dessa construção que muitas pessoas se fundem em uma só. Dotado de poderes ideais de solidariedade e imaginação, o observador imparcial é o indivíduo perfeitamente racional que se identifica com os desejos dos outros e os experimenta como se fossem seus. Desse modo ele avalia a intensidade desses desejos e lhes atribui seu peso apropriado no sistema único de desejos cuja satisfação o legislador ideal tenta, então, maximizar com o ajuste das regras do sistema social⁵ (RAWLS, 1999, p.29). (Tradução nossa).

⁴ “Since the principle for the individual is to promote, as far as possible, his own well-being, his own system of desires, the principle for society is to promote to the maximum the well-being of the group, to perform to the highest degree The comprehensive system of desires to which one arrives with the sum of the desires of its members ... in this way, by observing the facts, one arrives at the principle of utility in a natural way: a society is properly ordered when Their institutions maximize the net balance of satisfactions. The principle of choice for an association of human beings is interpreted as an extension of the principle of choice for a man.”

⁵ “It is this observer who is conceived as the director of the necessary organization of all desires in a single coherent system of desires; It is through this construction that many people merge into one. Endowed with ideal powers of solidarity and imagination, the impartial observer is the perfectly rational individual who identifies with the desires of others and experiences them as his own. In this way he evaluates the intensity of these desires and assigns them their proper weight in the single system of desires whose satisfaction the ideal legislator then tries to maximize by adjusting the rules of the social system.”

Rawls critica, portanto, o pressuposto geral assumido simbolicamente pelo utilitarismo na figura do espectador desinteressado e benevolente. Este só pode ser viável mediante a aceitação de que a simpatia significa além de um instinto, um meio pelo qual podemos ter acesso a uma compreensão privilegiada do outro de modo que se possa até mesmo imaginar com um bom grau de clareza e correção que danos subjetivos podem acometer um determinado sujeito. O filósofo norte americano, portanto, critica severamente a redução dos sistemas de desejos a uma matriz quantitativa e sua grande ressalva quanto ao utilitarismo é que este não possui um espectro amplo o suficiente para observar as diferenças mais sutis entre os sujeitos, tratando-os todos como simples reflexo de um sistema geral de prazeres.

Há um sentido no qual o utilitarismo clássico é incapaz de levar a sério a distinção entre as pessoas. O princípio da escolha racional para um homem é considerado também como o princípio da escolha social. Como surge tal visão? Ela é consequência, como agora podemos ver, de se querer conferir uma base dedutiva a uma definição do justo que se baseia no observador ideal, e de se presumir que a capacidade natural dos homens para a compreensão fornece o único meio pelo qual os seus juízos morais podem entrar num acordo. As aprovações do espectador compreensivo, imparcial, são adotadas como o padrão de justiça, o que traz como resultado, a impessoalidade, a fusão dos desejos em um único sistema de desejos⁶ (RAWLS, 1999, p.204). (Tradução nossa).

Neste caso, apesar de reduzirmos a possibilidade de confrontos políticos causados por diferenças culturais, também reduzimos a capacidade de reconhecimento, por parte do Estado, das diferenças que se encontram num plano que vão muito além das diferenças econômicas entre os cidadãos. Assim, um estado que se orienta pela caracterização de uma maioria satisfeita por simples critérios de contabilidade falharia, flagrantemente, em reduzir um quadro de desigualdade causada pela exclusão de uma minoria caracterizada não apenas por seu número, mas, principalmente, por sua invisibilidade, uma vez que seus membros podem

⁶ “There is a sense in which classical utilitarianism is incapable of taking the distinction between people seriously. The principle of rational choice for a man is also regarded as the principle of social choice. How does such a vision arise? It is a consequence, as we now see, of wanting to give a deductive basis to a definition of the just that is based on the ideal observer, and of assuming that men’s natural capacity for understanding provides the only means by which their judgments Can enter into an agreement. The approvals of the sympathetic, impartial spectator are adopted as the standard of justice, which results in impersonality, the fusion of desires into a single system of desires.”

efetivamente ser impedidos de ascenderem a quadros representativos, conquistando, assim, um assento no debate a respeito da divisão dos bens sociais.

Falta visão ampla à política e à justiça neste caso, pois o critério materialista/econômico que estipula a expectativa de satisfação de necessidades subtende uma ideia de igualdade formal muito estreita e insuficiente para identificar casos em que um grupo específico é submetido a uma condição precária na divisão histórica dos bens sociais em função da felicidade de uma “maioria” dominante. Esta característica “impessoal” dos utilitaristas, principalmente no caso de Bentham, acaba por gerar dentro deste sistema de pensamento um contrassenso, pois se pode defender, com base no cálculo utilitário, que o sacrifício de uma pequena parte da população, ou mesmo de alguns membros de uma coletividade, poderia ser justificado por gerar o aumento da satisfação daquela maioria dominante.

Assim as desigualdades sociais poderiam ser tanto administradas quanto naturalizadas, transformando aqueles que detêm a menor condição de serem representados em bodes expiatórios para um problema que se encontra na própria maneira pela qual permitimos que o conceito de justo e injusto seja definido. A normatividade, nestes casos em que há uma clara distorção entre o que é certo e errado, justo e injusto e as pessoas e grupos que vivem sob a égide destas noções, perde totalmente a sua força já que os seus princípios de justiça, apesar de alegarem tratar a todos como ‘iguais’, pecam por não entenderem as razões das diferenças e por isso não conseguem empregar meios eficazes para equalizar as discrepâncias entre os membros de uma comunidade. O princípio de justiça utilitarista não seria distributivo o suficiente, por isso, apesar da ideia formal de igualdade, em que todos valem exatamente a mesma coisa diante do cálculo utilitário, não poderia jamais ser ‘equitativo’⁷ por não conseguir entender que a igualdade formal não condiz com a realidade material de nenhuma sociedade.

Assim, diante da emergência em se buscar uma fonte de normatividade adequada aos dilemas históricos vivenciados, Rawls busca um princípio de justiça que seja acessível a todos de igual maneira e amplamente abrangente, ou seja, que todos

⁷ A este conjunto de problemas Rawls dedica a obra ‘Political Liberalism’, a qual se direciona muito mais à formulação da dimensão política dos princípios de justiça que à sua dimensão metaética. Com isso, abre espaço para justificar a sua proposta como um ‘liberalismo político’ abrangente, igualitário, equitativo e capaz de servir como modelo para a criação e fundamento de revisões de pactos sociais desiguais.

os cidadãos subsumidos pela lei possam dar a ela o seu “livre assentimento”, independentemente das diferenças políticas, religiosas ou econômicas que os separem.

Meu objetivo foi indicar não só que os princípios da justiça se encaixam nos julgamentos considerados, mas também que eles fornecem os mais fortes argumentos para a liberdade. Em contrapartida, os princípios teleológicos permitem, na melhor das hipóteses, razões incertas para a liberdade, ou pelo menos para a igualdade de liberdade. E a liberdade de consciência e a liberdade de pensamento não devem basear-se no ceticismo filosófico ou ético, nem na indiferença dos interesses religiosos e morais. Os princípios da justiça definem um caminho apropriado entre dogmatismo e intolerância, por um lado, e um reducionismo que respeita a religião e a moral como meros privilégios, por outro. E uma vez que a teoria da justiça baseia-se em presunções fracas e amplamente sustentadas, ela pode ganhar uma aceitação bastante geral. Certamente, nossas liberdades estão mais firmemente sedimentadas quando são derivadas de princípios que as pessoas bem situadas em relação umas às outras podem concordar se podem concordar com tudo o mais (RAWLS, 1999, p. 214).⁸ (Tradução nossa).

Salientamos aqui que ao criticar os princípios teológicos como incapazes de responderem às demandas pluralistas, Rawls jamais tem a intenção de esvaziar a religião de sentido, nem pretende contrapor-se a qualquer tipo de crença assumindo um ceticismo militante. O pensador norte americano defende aqui que a sua ideia de igualdade precisa de livre adesão consciente e para isso faz-se mister a liberdade de consciência e de pensamento, sem que com tais liberdades estejamos a defenestrar todo e qualquer tipo de crença. É nesta dimensão pública, amplamente abrangente, baseada em pressuposições com a quais todas as pessoas dotadas de razão assumem uma postura razoável em que se permitem concordar, sem prejuízo para as suas crenças particulares.

Mas, perguntaríamos, porque Rawls precisa voltar a Kant e porque o construtivismo se mostrou uma teoria mais adequada para fundamentar princípios de justiça mais equânimes? Justamente aquele filósofo relegado à prateleira por ser

⁸ “My aim has been to indicate not only that the principles of justice fit our considered judgments but also that they provide the strongest arguments for freedom. By contrast teleological principles permit at best uncertain grounds for liberty, or at least for equal liberty. And liberty of conscience and freedom of thought should not be founded on philosophical or ethical skepticism, nor on indifference to religious and moral interests. The principles of justice define an appropriate path between dogmatism and intolerance on the one side, and a reductionism which regards religion and morality as mere preferences on the other. And since the theory of justice relies upon weak and widely held presumptions, it may win quite general acceptance. Surely our liberties are most firmly based when they are derived from principles that persons fairly situated with respect to one another can agree to if they can agree to anything at all.”

demasiado abstrato e ter uma proposta ética totalmente desconexa com os problemas particulares do agente moral! Como Rawls encontraria algum tipo de uso para o pensamento kantiano em pleno início dos anos 70, com a sociedade em ebulição e cada vez mais tendo que encontrar soluções para o problema da convivência com o diferente? Segundo Carla Bagnoli:

O termo "construtivismo" entrou em debates recentes na teoria moral com o artigo seminal de John Rawls "Construtivismo kantiano na teoria moral" (RAWLS, 1980), em que Rawls ofereceu uma reinterpretação da ética do filósofo Immanuel Kant e de sua relevância para debates políticos. Rawls se volta para Kant a fim de defender uma concepção de objetividade que não é metafísica, mas "política". Ele atribui a Kant a ideia de que precisamos de padrões objetivos no raciocínio para resolver problemas práticos sobre o que fazer (Rawls 1971, 34, 39-40, 49-52). Rawls está especialmente preocupado com problemas de coordenação que surgem em contextos pluralistas, nos quais os cidadãos têm opiniões morais diferentes e, em certa medida, incomensuráveis. Nossa necessidade de objetividade é prática: ela surge em contextos em que as pessoas discordam sobre o que valorizar e precisam chegar a um acordo sobre o que fazer⁹ (BAGNOLI, 2017, p.2). (Tradução nossa).

Encontramos nesta passagem uma clara explicação da razão pela qual o pensador prussiano foi trazido de volta à baila num contexto social marcado pela emergência de uma sociedade cada vez mais plural e o seu descompasso com relação a princípios de justiça que representavam uma ordem de valores que reafirmavam as diferenças e impediam a livre adesão racional de outros membros que não partilhassem das mesmas crenças básicas às quais aqueles valores correspondiam. Ao seguirmos o que nos diz Bagnolli (2017), vemos que a nossa necessidade de objetividade é prática e surge em contextos em que as pessoas discordam sobre o que valorizar e precisam chegar a um acordo sobre o que fazer. Portanto, é em busca de um critério objetivo para a ideia de justiça ao qual todos possam se referir sem prejuízo de suas crenças básicas, que Rawls retorna para Kant

⁹ "The term 'constructivism' entered recent debates in moral theory with John Rawls' seminal article "Kantian Constructivism in Moral Theory" (RAWLS, 1980), wherein Rawls offered a reinterpretation of the philosopher Immanuel Kant's ethics and of its relevance for political debates. Rawls turns to Kant in order to argue for a conception of objectivity that is not metaphysical, but "political." He attributes to Kant the idea that we need objective standards in reasoning to solve practical problems about what to do (RAWLS, 1971, p. 34, 39-40, 49-52). Rawls is especially concerned with coordination problems that arise in pluralistic contexts, wherein citizens hold different and to some extent incommensurable moral views. Our need for objectivity is practical: it arises in contexts in which people disagree about what to value and need to reach an agreement about what to do." (Tradução nossa).

e assim encontrar algo semelhante a um ponto de ancoragem a partir do qual se possam construir princípios de justiça que atendam às novas demandas pluralistas.

Em seu texto ‘Lectures on the History of Moral Philosophy’ (doravante, apenas ‘Lectures’), Rawls apresenta um pequeno resumo (bastante amadurecido), do que possa consistir o construtivismo kantiano:

Uma característica essencial do construtivismo moral de Kant é que os imperativos categóricos particulares que dão o conteúdo dos deveres da justiça e da virtude são vistos como especificados por um procedimento de construção (o procedimento), cuja forma e estrutura refletem ambos os nossos dois poderes de razão prática, bem como o nosso estatuto de pessoas morais livres e iguais. Como veremos, essa concepção da pessoa como razoável e racional, e como livre e igual, Kant considera implícita em nossa consciência moral cotidiana, o fato da razão. Uma doutrina kantiana pode sustentar (como fez Kant) que o procedimento pelo qual os primeiros princípios são especificados, ou construídos, é sintético a priori [...] significa simplesmente que a forma e a estrutura do procedimento construtivista são vistos como uma representação processual de todas as exigências da razão prática, tanto pura como empírica. Acredito que é intenção de Kant que o procedimento IC (imperativo categórico) represente todos esses requisitos, na medida em que isso possa ser feito¹⁰ (RAWLS, 2000, p. 237). (Tradução nossa).

Tal afirmação refere-se ao modo como o filósofo prussiano apresenta a ligação entre diversos elementos na dimensão da Razão Prática, assim, segundo Rawls, observa-se, guardadas as devidas proporções, uma “semelhança”. O procedimento do Imperativo Categórico deve ser visto como um expediente para a construção de fatos morais e criação de princípios de justiça, assim como o procedimento de construção de princípios de justiça apresentado na obra de 1971, ‘Theory of Justice’, na qual, por meio de um procedimento formal, abstrato e amplamente acessível a todas as pessoas dotadas de capacidades cognitivas para tal, podem construir princípios de justiça para o ordenamento da coletividade, dando aos cidadãos a possibilidade de participarem ativamente do processo de constituição de um pacto social mais equânime.

¹⁰ “An essential feature of Kant’s moral constructivism is that the particular categorical imperatives that give the content of the duties of justice and of virtue are viewed as specified by a procedure of construction (the CI procedure), the form and structure of which mirror both of our two powers of practical reason as well as our status as free and equal moral persons. As we shall see, this conception of the person as both reasonable and rational, and as free and equal, Kant regards as Implicit in our everyday moral consciousness, the fact of reason. A Kantian doctrine may hold (as Kant did) that the procedure by which first principles are specified, or constructed, is synthetic a priori. [...] For the present, it simply means that the form and structure of the constructivist procedure are seen as a procedural representation of all the requirements of practical reason, both pure and empirical. I Believe that it is Kant’s intention that the CI-procedure represent all such requirements, as far as this can be done”.

Desde a publicação desta sua obra inaugural, Rawls nos apresenta os laços de sua filiação kantiana no que concerne à fundamentação racional dos princípios de justiça advindos da natureza formal do procedimento pelo qual podemos apresentá-los. Vejamos em que consistem, inicialmente, tais laços:

Na maioria das vezes, tenho considerado o conteúdo do princípio da liberdade igualitária e o significado da prioridade dos direitos que ele define. Parece apropriado neste ponto, observar que existe uma interpretação kantiana da concepção da justiça a partir da qual esse princípio se deriva. Esta interpretação baseia-se na noção de Kant de autonomia. É um erro, eu acredito, enfatizar o lugar da generalidade e da universalidade na ética kantiana. Que os princípios morais são gerais e universais dificilmente é uma novidade; e, como já vimos, estas condições não nos levam muito longe. É impossível construir uma teoria moral com base tão estreita, e portanto, limitar a discussão da doutrina de Kant a essas noções é reduzi-lo à trivialidade¹¹ (RAWLS, 1999, p. 221).

Além da evidente crítica ao reducionismo e a trivialidade dos que julgam abranger toda a filosofia moral kantiana apenas atentando para a sua generalidade e universalidade, vemos que a noção mais básica que Rawls pretende encontrar é a de um princípio de justiça capaz de tornar viável um pacto social mais equânime, onde indistintamente os cidadãos possam equacionar suas diferenças diante do fato de poderem se portar de maneira autônoma e razoável, como legisladores privilegiados que podem acessar diretamente a fonte da normatividade das leis sem o intercurso de qualquer instituição ou religião. Este fato conduz diretamente para uma das concepções mais originais de Rawls, a ‘posição original’ que Rawls (1980, p. 522) define nos seguintes termos:

A justiça como equidade começa com a idéia de que o conceito mais adequado de justiça para a estrutura básica de uma sociedade democrática é justo entre eles e eles são representados unicamente como pessoas morais livres e iguais. Esta situação é a posição original: conjecturamos que a justiça das circunstâncias sob as quais o acordo é alcançado é transferida para os princípios da justiça; uma vez que a posição original coloca pessoas morais livres e iguais de forma justa em relação à outra, qualquer concepção de

¹¹ “For the most part I have considered the content of the principle of equal liberty and the meaning of the priority of the rights that it defines. It seems appropriate at this point to note that there is a Kantian interpretation of the conception of justice from which this principle derives. This interpretation is based upon Kant’s notion of autonomy. It is a mistake, I believe, to emphasize the place of generality and universality in Kant’s ethics. That moral principles are general and universal is hardly new with him; and as we have seen these conditions do not in any case take us very far. It is impossible to construct a moral theory on so slender a basis, and therefore to limit the discussion of Kant’s doctrine to these notions is to reduce it to triviality.”

justiça que adotam é igualmente justa. Assim, o nome: "justiça como equidade"¹² (Tradução nossa).

Como podemos ver, este conceito basilar do pensamento de Rawls consiste na proposição de uma situação ideal meramente hipotética onde os membros de uma determinada comunidade podem se colocar uns diante dos outros de maneira equilibrada e sem a pressuposição de diferenças socioeconômicas, nem interesses particulares, em um perfeito equilíbrio de poderes e ideias.

Kant sustentou, acredito, que uma pessoa age de forma autônoma quando os princípios de sua ação são escolhidos por ele como a expressão mais adequada possível de sua natureza como um ser racional e livre e igual. Os princípios sobre os quais ele atua não são adotados por causa de sua posição social ou recursos naturais, ou em vista do tipo particular de sociedade em que vive ou das coisas específicas que ele deseja querer. Atuar com tais princípios é agir de forma heterônoma. Agora, o véu da ignorância priva as pessoas na posição original do conhecimento que lhes permitiria escolher princípios heterônomos. As partes chegam à sua escolha juntos como pessoas racionais e livres, sabendo apenas que essas circunstâncias se obtêm, o que dá origem à necessidade de princípios de justiça¹³ (RAWLS, 1999, p. 222). (Tradução nossa).

Rawls nos sugere que o modelo de normatividade para os princípios de liberdade que precisariam ser criados para a melhor condução da dinâmica social é retirado da filosofia moral kantiana, uma vez que ela permitiria não apenas tratar cada cidadão de maneira idêntica como um ser racional, mas também abstrair das suas diferenças específicas (religião, status social, etc.), concentrando nossa atenção no fato de que é livre, pode agir autonomamente, dar seu assentimento racional a uma lei por meio de suas próprias considerações e a partir de um procedimento universal e abstrato, o Imperativo Categórico, pode dar um conteúdo aos deveres de direito.

¹² "Justice as fairness begins from the idea that the most appropriate concept of justice for the basic structure of a democratic society is fair between them and in which they are represented solely as free and equal moral persons. This situation is the original position: we conjecture that the fairness of the circumstances under which agreement is reached transfers to the principles of justice agreed to; since the original position situates free and equal moral persons fairly with respect to one other, any conception of justice they adopt is likewise fair. Thus the name: 'justice as fairness'."

¹³ "Kant held, I believe, that a person is acting autonomously when the principles of his action are chosen by him as the most adequate possible expression of his nature as a free and equal rational being. The principles he acts upon are not adopted because of his social position or natural endowments, or in view of the particular kind of society in which he lives or the specific things that he happens to want. To act on such principles is to act heteronomously. Now the **veil of ignorance** deprives the persons in the **original position** of the knowledge that would enable them to choose heteronomous principles. The parties arrive at their choice together as free and equal rational persons knowing only that those circumstances obtain which give rise to the need for principles of justice."

Esta concepção de agente racional e razoável não pode caber em nenhuma das outras opções apresentadas como antagônicas ao construtivismo porque ou derivam a força normativa e o valor da ação moral de coisas fora do sujeito (deus, por exemplo), ou reduzem drasticamente os objetos da vontade a uma generalização do que seriam as “necessidades humanas”, consistindo no grau mais alto de satisfação a noção de “bem”, e uma sociedade estaria equilibrada e seria justa de acordo com a maior ou menor satisfação da maioria da população.

Ao retornar a Kant, o que Rawls busca é, antes de mais nada, trazer para dentro do sujeito o próprio referencial de moralidade da ação, sem, contudo, cair em uma armadilha relativista que o conduziria a um pragmatismo sofisticado. Assim, faz-se necessário ancorar em algum lugar a validade e a objetividade dos princípios de liberdade e igualdade equitativa (aquela que permitiria ações desiguais para conduzir a dinâmica de uma sociedade até uma situação igualitária¹⁴ e equilibrada). São dois os pontos em que Rawls se detém: uma concepção ‘ilustrada’ de Pessoa racional/razoável e um procedimento que possa nos dar princípios de justiça amplamente comunicáveis, imparciais e possíveis de serem averiguados e aceitos por qualquer um.

Com relação à ideia de Pessoa, ela vai muito além do que o utilitarismo pode pensar, uma vez que o sujeito não é tratado ‘paternalmente’ como uma máquina volitiva, que apesar de tudo, ainda pode ser reduzida a mecanismos de estímulo/resposta e por meio dessa ‘redução eidética’¹⁵ naturalista do agrado subjetivo, poderia fornecer uma noção precisa de como manter todos (pelo menos a maioria), felizes ou bastante ocupados em satisfazerem seus desejos que não teriam

¹⁴ Em nenhum momento queremos dar a entender que Rawls advoga bandeiras do movimento comunista por tais posições, uma vez que jamais questiona o direito à propriedade dos cidadãos sobre os meios de produção, nem quer conduzir o seu princípio de igualdade equitativa até a efetivação de uma sociedade planificada, o que, de acordo com o que acreditamos, seria exatamente a mesma coisa de cair num utilitarismo, só que de esquerda, tendo o Estado e não o mercado como patrono das necessidades humanas.

¹⁵ Tomamos a liberdade de entender que o utilitarismo pressupõe um materialismo e reduzir as faculdades e comportamentos do ser humano a um mecanismo de recompensa consiste num processo análogo, porém com abissais diferenças, à redução eidética da fenomenologia de Edmund Husserl, dado que para este pensador, poderíamos adquirir conhecimento suficiente das propriedades inerentes a um objeto unindo a maior quantidade possível de informações e perspectivas diferentes a respeito dele, processo chamado de ‘redução eidética’ porque conduziria ao ‘eidos’ da coisa em si, e não apenas ao conhecimento epistemologicamente condicionado pelo limite da nossa cognição.

tempo de perceber quão desigual e problemático é o pacto social em que estão inseridos.

Para Rawls, seguindo a esteira de Kant, o sujeito moral é dotado da capacidade de realizar para si mesmo o objeto da sua vontade de maneira independente dos condicionamentos sociais a que está historicamente submetido. Afinal, ser autônomo significa não depender de noções externas para definir o que fazer para se obter uma boa ação e o que evitar para se fugir da má ação, preservando a obediência às prescrições da lei moral por meio do imperativo categórico incondicionalmente. Cabe, então, reconhecer que a consciência que temos dessa moral inerente aos seres humanos plenamente dotados de suas capacidades cognitivas, habilidades discursivas e membros de uma determinada comunidade estabelece para nós um ‘fato da razão’¹⁶, fato este que estaria subjacente a cada momento do nosso exercício cotidiano da consciência moral e do qual nos damos conta por meio de seus efeitos no mundo, a saber, as nossas ações morais.

¹⁶ ‘Fato da razão’ é a expressão que Kant usa, principalmente em sua *Crítica da Razão Prática*, para exprimir a ideia de que a Liberdade é irreduzível a absolutamente tudo. Esta irreduzibilidade é tão radical que não permitiria qualquer prova a respeito da mesma, temos convicção dela a partir dos seus efeitos no mundo prático, sem jamais podermos derivar conhecimento de suas causas. Karl Ameriks em seu livro “**Kant and The Fate of Autonomy**” (p. 71-77), qualifica o argumento kantiano como um exemplo do filosofar com certa ‘modéstia’, em contraposição a Reinhold e Ficht e suas tentativas pela ‘fundamentação absoluta’. Se Kant encerra a terceira seção da sua obra ‘**Fundamentação da metafísica dos Costumes**’ encorajando-nos a interpretar a experiência judicativa em si mesma como evidência incontestada da absoluta espontaneidade teórica e prática da Razão, em sua segunda *Crítica*, trata de retroceder e assumir uma postura certamente mais modesta ao afirmar que a liberdade é um ‘fato da razão’ por não podermos utilizar nenhum expediente para demonstrar a sua existência enquanto um objeto. Temos motivos suficientes para “meramente acreditar” que temos uma liberdade absolutamente incondicionada e que a vontade humana, quando toma por princípio a lei desta liberdade (e não a lei da natureza), se converte em uma ‘vontade boa’, porém jamais estaremos habilitados a derivarmos uma demonstração convencional (como a matemática pode fazê-lo com relação a seus objetos), de tal fato. É grande a procela de problemas que este expediente metodológico acarreta ao seio da filosofia kantiana, bem como grande a celeuma entre os comentaristas a respeito de uma mudança de posição da “Fundamentação da metafísica dos Costumes” para a “Crítica da Razão Prática” e um quadro bem ilustrativo do problema pode ser visto no texto de Guido Antônio de Almeida, “Kant e o fato da razão: cognitivismo ou decisionismo moral?”. O mesmo comentador nos apresenta em “Crítica, dedução e Facto da razão” um resumo das críticas a respeito do ‘Fato da Razão’ em Kant: “O abandono da dedução pelo apelo ao “facto da razão” não satisfaz a maioria dos leitores de Kant, mesmo simpáticos à nova doutrina. Com efeito, os dois pontos fundamentais da nova doutrina parecem bastante frágeis, talvez pela extrema concisão com que são expostos. Assim, *por um lado*, a exclusão da dedução parece não só uma renúncia ao projeto crítico e uma recaída no dogmatismo, mas também insuficientemente argumentada. Se lermos com cuidado as passagens relevantes, veremos que a explicação dada é deficiente quer como explicação da possibilidade de uma dedução dos princípios do conhecimento, quer como explicação da impossibilidade de uma dedução do princípio da moralidade. *Por outro lado*, o recurso a um “facto da razão” parece, no mínimo, um apelo a uma entidade misteriosa. Antes de mais nada, o próprio significado da expressão é ambíguo, “facto” podendo ser tomado tanto no sentido cognitivo de uma verdade imediatamente certa, quanto no sentido volitivo de um acto ou feito da razão. Além disso, Kant dá pelo menos cinco caracterizações diferentes do “facto da razão”, e não está claro de início como essas caracterizações se relacionam entre si” (ALMEIDA, 1999, p. 60-61).

Este seria, portanto, o ponto de ancoragem que Rawls tanto procurava. Um fato objetivo (pois pode produzir para si mesmo o objeto, não dependendo, como o utilitarismo, de recursos naturalistas, nem de recurso ao argumento ontológico, como as tradições baseadas em princípios religiosos), uma lei que se expressa por meio de um procedimento que nos orienta a distinguir entre as boas e as más ações e qualquer princípio que for derivado de um tal procedimento, com certeza teria a sua validade normativa garantida de maneira irrestrita. Nas palavras de Rawls:

Na doutrina de Kant, tal como a interpretamos, um juízo moral correto é aquele que está em conformidade com todos os critérios relevantes de razoabilidade e racionalidade cuja força total é expressa pela forma como são combinados no procedimento IC. Kant pensa nesse procedimento como adequadamente combinando todos os requisitos de nossa razão prática, pura e empírica, em um esquema unificado de raciocínio prático. Este é um aspecto da unidade da razão. A forma desse procedimento é a priori, enraizada em nossa pura razão prática, e portanto para nós praticamente necessária. Uma sentença apoiada por esses princípios e preceitos será, então, reconhecida como correta por qualquer pessoa inteiramente razoável e racional (e informada) (RAWLS, 2000, p. 244)¹⁷. (Tradução nossa).

Notemos que Rawls, neste momento, já insere dentro do pensamento kantiano, por sua própria conta, uma relação que somente após um exame muito cuidadoso se pode pensar, que é a inserção da razoabilidade na lei moral. Ora, o que haveria para contemporizar em uma lei que ordena absolutamente? Deixemos por hora esta ponderação para podermos seguir adiante, pois aqui se apresenta uma pequena dificuldade com relação à prioridade das esferas da razão. Qual seria o fundamento mesmo da normatividade de acordo com a interpretação de Rawls? O procedimento do imperativo? O fato da razão? A 'lei moral' que se expressa unicamente por meio do procedimento do imperativo na forma de máximas universais da ação? O que, afinal é combinado no imperativo que satisfaria as condições de racionalidade e razoabilidade? E como podemos entender a expressão '*esquema unificado da razão prática*'? Seria apenas força de expressão ou o filósofo estadunidense estaria mesmo defendendo uma tese que faria todos os intérpretes do

¹⁷In Kant's doctrine, as we have interpreted it, a correct moral judgment is one that conforms to all the relevant criteria of reasonableness and rationality the total force of which is expressed by the way they are combined into the CI-procedure. Kant thinks of this procedure as suitably combining all the requirements of our practical reason, both pure and empirical, into one unified scheme of practical reasoning. This is an aspect of the unity of reason. That procedure's form is a priori, rooted in our pure practical reason, and thus for us practically necessary. A judgment supported by those principles and precepts will, then, be acknowledged as correct by any fully reasonable and rational (and informed) person (RAWLS, 2000, p. 244).

kantismo olharem com extrema desconfiança? A fim de evitarmos polêmicas desnecessárias antes da hora, preferimos entender que a expressão “*unified scheme of practical reasoning*” significa apenas a união das faculdades da razão sob um mesmo esquema de compreensão que não nos permitiria ver nenhum aspecto cognitivo humano como isolado em si mesmo.

Por hora, nos contentamos com esta via de pensamento e seguimos com a caracterização do construtivismo que Rawls imputa a Kant, e neste momento precisamos deixar mais clara a importância do procedimento do imperativo. Segundo Rawls;

¹⁸O imperativo categórico é a priori no sentido mais geral de Kant, isto é, é o *conhecimento fundamentado nos princípios da razão (pura)* (grifo nosso). Mas alguém poderia descobrir que não há conhecimento a priori? Ele diz que não (KP 5, 12): “Não há perigo disso. Seria como provar pela razão que não há tal coisa como a razão [...] [K] o conhecimento pela razão e o conhecimento a priori são a mesma coisa”. O procedimento CI é, então, a priori, assumindo que ele formula corretamente os requisitos do imperativo categórico através do qual a lei moral (uma ideia de razão) se aplica a nós como pessoas finitas com necessidades na lei da razão (RAWLS, 2000, p. 247). (Tradução nossa).

Eis uma passagem que nos obriga a uma reflexão mais cuidadosa, uma vez que vemos Rawls afirmar em uma obra já da sua maturidade que 1) Kant combina adequadamente no processo do imperativo categórico, requisitos da razão prática, no que diz respeito à fundamentação e aplicação da lei moral; e 2) que o imperativo categórico é um *conhecimento a priori fundamentado nos princípios da razão prática* e por meio dele a lei moral ganha sentido para nós. Justamente nós, seres totalmente imersos em nossa sensibilidade e em nossa história.

Quanto a primeira afirmação, podemos entender que apesar de um tanto forte, pode encontrar acolhimento no pensamento kantiano, uma vez que em sua “*Metafísica dos Costumes*”, Kant nos informa que à metafísica da razão prática deve corresponder uma parte que trate de como um ser condicionado pode encontrar

¹⁸The categorical imperative is a priori in Kant’s most general sense, that is, it is knowledge grounded on principles of (pure) reason (grifo nosso). But might someone discover that there is no a priori knowledge? He says not (KP 5, 12): “There is no danger of this. It would be like proving by reason that there is no such thing as reason [...] Knowledge through reason and a priori knowledge are the same thing.”. The CI (sigla para a expressão Categorical Imperative mencionada no início da citação) - procedure is, then, a priori, assuming that it correctly formulates the requirements of the categorical imperative through which the moral law (an idea of reason) applies to us as finite persons with needs in the order of nature. (RAWLS, 2000, p. 247).

interesse na lei moral e por ela ser determinado¹⁹. Já com relação à segunda, temos algumas ponderações que serão determinantes para a própria estrutura deste trabalho.

Quando se fala que o imperativo categórico é um conhecimento a priori fundamentado nos princípios da razão pura e que por meio dele a lei moral ganha sentido para nós, a primeira conclusão óbvia é a de que para aceitarmos a interpretação de Rawls precisamos aceitar que há um conhecimento a priori prático derivado de princípios da razão, bem como há conhecimentos a priori teóricos derivados também de princípios da razão. Este conhecimento prático representado pelo procedimento do imperativo, então, como produto nos daria o objeto da moralidade, assim, a sua objetividade de maneira absoluta, sem precisar recorrer a posteriores provas de correspondência de validade entre um dos seus conceitos e o objeto por ele referido.

Stephen Darwall nos oferece elementos para iniciarmos a compreensão deste ponto de maneira bastante clara:

O construtivismo se assemelha ao racionalismo kantiano em um número de aspectos: Alega uma espécie de objetividade para a moralidade e ao mesmo tempo mantém que esta objetividade é acentuadamente diferente da

¹⁹ A este respeito, Loparic apresenta uma interpretação bastante inovadora, pois não apenas dá sentido ao que Rawls afirma, que o imperativo converge requisitos da razão prática, tanto pura quanto empírica, quanto argumenta que este recurso de Kant obriga que princípios de direito e de virtude tenham demonstrada a sua aplicabilidade aos objetos da moralidade, a saber, que sejam executáveis e não apenas exemplos hipotéticos desprovidos de qualquer realizabilidade. “Nos escritos de Kant tardio, a filosofia prática é dividida 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”. Por isso, ela é também chamada de “antroponomia”. 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 uma 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. 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 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.” (LOPARIC, 2005, p.1-2).

objetividade dos juízos empíricos. Ele olha para a natureza da escolha prática como base para julgamentos morais. Ainda assim, a maior parte dele em suas versões, evita a encantadora asserção racionalista de que a moralidade é exigida pela razão prática, independentemente mesmo dos aspectos contingentes amplamente mais profundos das próprias preocupações. Rawls chama a sua teoria de uma forma de "construtivismo kantiano". Como muitos outros kantianos, rejeita uma imagem da razão como descobrindo fatos morais. "A objetividade moral é para ser entendida em termos de pontos de vista moral adequadamente bem construídos a que todos possam aceitar. Além do processo de construção dos princípios de justiça, não há fatos morais. "Ele (Rawls) fala da procura por campos para o alcance de acordos enraizados na nossa concepção de nós mesmos e nossa relação com a sociedade. Exclui qualquer busca da verdade interpretada como estabelecida pelo a priori bem como ordens independentes de objetos e relações [...] na ordem distante e distinta de como concebemos a nós mesmos²⁰ (Stephen Darwall; Allan Gibbard; Peter Railton. 1992, p.138) (Tradução nossa).

De acordo com Darwall, então, podemos ver que o caráter apriorístico do conhecimento moral representado pelo procedimento do imperativo categórico precisa ser postulado mediante a definição do que viria a ser a sua objetividade específica, uma vez que não é a mesma dos conceitos empíricos. Tal objetividade seria garantida a partir da emergência de novos pontos de vista que podem ser amplamente aceitos por qualquer cidadão racional e razoável. Em segundo lugar, sedimenta num campo totalmente racional o fundamento da normatividade da lei moral e dos princípios de justiça, especificamente, de direito e de virtude, escapando ao naturalismo, porém, também escapando ao relativismo e ao racionalismo.

Há que ressaltar as reiteradas ocasiões em que Rawls afasta Kant, em sua interpretação, qualquer concepção intuicionista ou racionalista dogmática e Darwall identifica uma delas. Não há a possibilidade de descoberta de fatos morais em uma dimensão ideal, a qualidade que o construtivismo traz consigo é a possibilidade de construirmos tomando a nós mesmos e nossa relação com a sociedade como base

²⁰ Constructivism resembles kantian rationalism in a number of counts: It claims a kind of objectivity for morality and at the same time holds that this objectivity is sharply different from the objectivity of the empirical judgements. It looks to the nature of practical choice as a basis for moral judgements. Still, in most of its versions, it avoids the daunting rationalist claim that morality is demanded by practical reason independently of even the broadest, deepest contingent features of one's concerns. Rawls calls his theory a form of "kantian constructivism". Like other broad kantians, he rejects a picture of reason as discovering moral facts. "Moral objectivity is to be understood in terms of a suitably constructed moral points of view that all can accept. Apart from the procedure of constructing the principles of justice, there are no moral facts." He speaks of the search for reasonable grounds for reaching agreement rooted in our conception of our selves and our relation to society." Out goes any "search for truth interpreted as fixed by a prior and independent order of objects and relations... na order apart and distinct from how we conceive of ourselves".

para a construção dos nossos princípios de ação (tanto com relação a nós mesmos quanto com relação à convivência em sociedade).

Porém, Rawls demarca que antes de se falar em construtivismo, se deve ponderar que há diferenças cruciais entre os conhecimentos puros pelo entendimento e pela razão prática. Razão e Entendimento têm suas próprias legislações e se relacionam com seus objetos de maneiras específicas. Se a primeira crítica respondeu à pergunta “como são possíveis juízos sintéticos a priori?”, caberia à segunda crítica responder a mesma questão com relação à razão prática.

Observo aqui que a ideia do a priori é muito mais simples no caso da razão prática do que no caso da razão teórica. Na primeira Crítica, temos de distinguir entre o a priori em conexão com o entendimento e suas categorias, bem como em conexão com a razão e as ideias da razão. O entendimento e a razão (Verstand e Vernunft) têm papéis diferentes na estrutura geral do conhecimento, e as categorias e as ideias da razão têm seus próprios papéis distintivos. Tudo isso deve ser mantido em conta. E há também as intuições a priori do espaço e do tempo. Em contraste, na segunda Crítica, há apenas o a priori da própria razão prática²¹ (RAWLS, 2000, p. 247-248). (Tradução nossa).

Assim, se na primeira Crítica a tarefa deveria ser definir os limites daquilo que pode ser dito com sentido a respeito do mundo sensível, na segunda poderíamos dizer que precisamos definir aquilo que pode ser ordenado universalmente à vontade como sendo um princípio pelo qual agiremos moralmente, ou, em termos mais conhecidos: *o que posso saber? E, o que devo fazer?* Além disso, é dito que o ‘a priori’ em relação às ideias da razão e aos conceitos puros do entendimento, as categorias, então, seria o caso de perguntarmos se o construtivismo enquanto metodologia se aplica a ambos ou somente à razão prática. Mas, uma pergunta que não pode ser calada neste momento é justamente a seguinte: até que ponto, para definir a base da proposta interpretativa de Rawls enquanto uma interpretação conveniente, precisamos definir quais os critérios para que algo seja nomeado como conhecimento em Kant?

²¹I remark here that the idea of the a priori is much simpler in the case of practical reason than it is in the case of theoretical reason. In the first Critique, we have to distinguish between the a priori in connection with the understanding and its categories as well as in connection with reason and the ideas of reason. Understanding and reason (Verstand and Vernunft) have different roles in the overall structure of knowledge, and the categories and the ideas of reason have their own distinctive roles. All of this must be kept track of. And there are also the a priori intuitions of space and time. By contrast, in the second Critique, there is only the a priori of practical reason itself. (RAWLS, 2000, p. 247-248).

Rawls nos responderia essa pergunta da seguinte forma:

Agora, para Kant, existem duas marcas de conhecimento a priori: necessidade e universalidade; e essas marcas aplicam-se tanto ao conhecimento prático como ao conhecimento teórico. (A) Necessidade aqui significa necessidade prática: isto é, o que é exigido pelos princípios da pura razão prática. Portanto, o que é exigido pelo imperativo categórico (através do procedimento CI) é praticamente necessário para nós. B) Quanto à universalidade, isso significa que as exigências em questão são válidas para todas as pessoas razoáveis e racionais em virtude de sua natureza como tais pessoas, independentemente de quaisquer condições particulares de inclinação e circunstâncias que afetem uma pessoa razoável e racional de outro (RAWLS, 2000, p. 248).²² (Tradução nossa).

Portanto, de acordo com Rawls, para ser conhecimento bastariam estes dois atributos, Universalidade e Necessidade. Com relação ao imperativo, a sua necessidade viria de sua objetividade e sua universalidade viria de sua forma. Porém, será que estes requisitos podem ser encontrados no próprio Kant? Antes de mais nada, qual será mesmo a concepção de conhecimento racional que Kant usa para as categorias na primeira Crítica? Seriam elas o único exemplo pelo entendimento de conhecimento a puro, ou seja, sintético a priori?

Estes não são os únicos conhecimentos puros via entendimento, de que somos capazes. Aqui é o caso, também, das matemáticas, o que para nós não chega a ser nenhuma surpresa, uma vez que Rawls dá-se ao cuidado de mencioná-la, sem, no entanto, destacar detalhes importantes:

Enquanto o construtivismo de Kant pertence à filosofia moral, ele também tem alguma afinidade com suas ideias construtivistas na filosofia da matemática. Na verdade, sua descrição da natureza sintética a priori da aritmética e da geometria é, naturalmente, uma das origens históricas desses pontos de vista. Uma semelhança é básica: em ambos os casos, a ideia é formular uma representação processual na qual, na medida do possível, todos os critérios pertinentes de raciocínio correto - moral ou matemático - sejam exibidos e abertos à vista. A ideia é que os julgamentos são válidos e sólidos se resultarem da implementação do procedimento correto de maneira acertada e sustentados apenas em premissas verdadeiras. Na consideração de Kant sobre o raciocínio moral, a representação processual é dada pelo

²² “Now, for Kant, there are two marks of a priori knowledge: necessity and universality; and these marks apply to practical as well as to theoretical knowledge. (a) Necessity here means practical necessity: that is, what is required by the principles of pure practical reason. So whatever is required by the categorical imperative (via the CI-procedure) is practically necessary for us. (b) As for universality, this means that the requirements in question hold for all reasonable and rational persons in virtue of their nature as such persons, independently of any particular conditions of inclination and circumstances that mark off one reasonable and rational person from another.” (RAWLS, 2000, p. 248).

procedimento do imperativo categórico, que incorpora os requisitos que a pura razão prática impõe às nossas máximas racionais. Na aritmética, o procedimento exprime como os números naturais são gerados a partir do conceito básico de uma unidade, cada número do precedente. Há também importantes elementos construtivistas no relato de Kant sobre a base da mecânica newtoniana²³ (RAWLS, 2000, p. 238-239). (Tradução nossa).

De acordo, com o exposto até o momento podemos definir que: 1) o construtivismo se apresenta como moral e como matemático; 2) o construtivismo é específico do domínio da filosofia moral, portanto, das ideias da razão e sua relação com os objetos da razão, sendo a metodologia que se encarrega de dotar de sentido e aplicabilidade a lei moral em si mesma; 3) O imperativo categórico em sua função de apresentar objetos da razão prática, segundo Rawls, está intimamente ligado à tarefa de possibilitar aos cidadãos racionais e razoáveis, enquanto membros de uma comunidade e subsumidos por leis que regem suas relações com os outros, ou, o seu pacto social, que ‘construam’ por si mesmos princípios racionais que sejam mais adequados, equânimes e amplamente aceitáveis; 4) As matemáticas são conhecimentos puros e guardam semelhanças com o processo da construção. Segundo a interpretação de Rawls, o momento em que Matemática e moralidade se aproximam metodologicamente é aquele onde tanto pelo imperativo categórico, quanto pela matemática (geometria, aritmética e álgebra, guardadas suas respectivas diferenças), a partir de definições, construímos para nós a imagem de um objeto que corresponde identicamente na intuição ao seu conceito guia. Assim, do mesmo modo que na geometria, por meio deste processo, construímos um triângulo, por meio do Imperativo Categórico poderíamos construir o objeto da moralidade. Além disso, a prioridade por excelência deve ser da moralidade e nisso consiste propriamente o construtivismo. Portanto, se há construtivismo, ele deve ser prioritariamente moral, e fundamentado na possibilidade de encararmos o procedimento do Imperativo

²³ “While Kant’s constructivism belongs within moral philosophy, it also has some affinity with his constructivist ideas in the philosophy of mathematics. Indeed, his account of the synthetic a priori nature of arithmetic and geometry is, of course, one of the historical origins of those views. One similarity is basic: in both cases, the idea is to formulate a procedural representation in which, as far as possible, all the relevant criteria of correct reasoning—moral or mathematical—are exhibited and open to view. The idea is that judgments are valid and sound if they result from going through the correct procedure correctly and rely only on true premises. In Kant’s account of moral reasoning, the procedural representation is given by the categorical imperative procedure, which incorporates the requirements that pure practical reason imposes on our rational maxims. In arithmetic, the procedure expresses how the natural numbers are generated from the basic concept of a unit, each number from the preceding. [...] There are also important constructivist elements in Kant’s account of the basis of Newtonian mechanics.” (RAWLS, 2000, p. 238-239).

Categórico como uma construção, metodologia que seria também espelhada de maneira análoga pelas matemáticas.

O percurso que Rawls desenvolve ao longo dos seus escritos para explicar o que de fato vem a ser “construtivismo” não mostra uma linearidade inflexível, desenvolvendo-se desde as primeiras considerações a respeito da filosofia moral kantiana (1975-1980), até o ponto em que Rawls finalmente além se assumir construtivista sob a influência de Immanuel Kant, afasta-se deste, criando para ambos determinações adjetivas que especificariam que tipo de construtivismo caracterizaria a filosofia política de John Rawls e a filosofia moral de Kant (*Political Liberalism* e *Lectures on History of Moral Philosophy*). Apesar dessas variações, alguns aspectos se mantêm íntegros, a exemplo disso, a radical aversão a princípios de justiça de origem empírica, a negação de um intuicionismo moral, por meio do qual uma determinada ordem metafísica dos valores seria apreendida pelo sujeito e sua validade e existência independeriam deste, pelo contrário, algo é moral porque está de acordo com essa ordem de valores e alguém é virtuoso por agir em conformidade a estes princípios.

Note-se que ao nos questionarmos a respeito do que vem a ser “construtivismo” nos deparamos com uma polissemia que nos leva desde o campo matemático até o político, perpassando com a mesma gravidade a biologia, a psicologia e as ciências sociais. Não obstante, o que nos interessará neste trabalho serão as especificidades que delimitam aquilo que podemos chamar de construtivismo matemático, construtivismo moral e construtivismo político. Bagnoli (2017) define nestes termos o sentido lato de construtivismo:

O construtivismo em ética é a visão de que, na medida em que existem verdades normativas, por exemplo, verdades sobre o que devemos fazer, elas são, em certo sentido, determinadas por um processo idealizado de deliberação racional, escolha ou acordo. Como um "relato moral de primeira ordem" - um relato de que os princípios morais estão corretos - o construtivismo é a visão de que os princípios morais que devemos aceitar ou seguir são aqueles que os agentes concordariam ou endossariam se eles se engajassem. Um processo hipotético ou idealizado de deliberação racional. Como um "relato metaético" - um relato de se existem verdades normativas e, em caso afirmativo, como são - o construtivismo sustenta que existem verdades normativas. Essas verdades não são fixadas por fatos que sejam independentes do ponto de vista prático, por mais caracterizados que sejam; em vez disso, eles são constituídos pelo que agentes concordariam sob

algumas condições especificadas de escolha.²⁴ (BAGNOLI, 2017, p.1). (Tradução nossa).

Em princípio, ao entendermos o construtivismo moral como uma metodologia adequada para a apresentação de um protocolo universal de deliberação (porque acessível a todo ser racional ou membro de uma determinada comunidade na qual participa como legislador hipotético e cidadão sujeito ao domínio de determinada legislação), estaríamos diante de uma linha de pensamento que nos permitiria resgatar a moralidade da acusação de ser um atributo completamente abstrato e por isso estéril no que diz respeito à condução do arbítrio humano.

Se é a partir da história e da política (enquanto comunidade de seres patologicamente afetados), que surgem as demandas pelo critério de escolha de máximas para determinar a ação, bem como a criação de princípios de justiça que direcionem nossa vida em sociedade, também deve ser na história e na política, que os resultados das ações humanas são sentidos, a despeito do fato das consequências das ações não poderem determinar de maneira alguma o arbítrio do sujeito do mesmo jeito que o utilitarismo defende (do contrário, Kant poderia ser interpretado como um filósofo consequencialista, caso estivéssemos de acordo com os argumentos de Hare (2003).

Além disto, o construtivismo moral teria o mérito de responder às reiteradas críticas à vacuidade da moralidade kantiana, que seria ocasionada pelo caráter formal²⁵ e empiricamente incondicionado, necessário para se fundamentar uma

²⁴ “Constructivism in ethics is the view that insofar as there are normative truths, for example, truths about what we ought to do, they are in some sense determined by an idealized process of rational deliberation, choice, or agreement. As a “first-order moral account”- an account of which moral principles are correct--constructivism is the view that the moral principles we ought to accept or follow are the ones that agents would agree to or endorse were they to engage in a hypothetical or idealized process of rational deliberation. As a “metaethical account” – an account of whether there are any normative truths and, if so, what they are like – constructivism holds that there are normative truths. These truths are not fixed by facts that are independent of the practical standpoint, however characterized; rather, they are constituted by what agents would agree to under some specified conditions of choice.” (BAGNOLI, 2017, p.1).

²⁵ Uma crítica mordaz aos sistemas éticos modernos (liberais), é feita por Heiner Bielefeldt em seu livro **Symbolic Representation in Kant’s Practical Philosophy** (Cambridge University Press, 2003). O autor ressalta que o liberalismo caracteriza-se por um “lapso de substância ética” e que procura prover por meio de um “conjunto de regras procedimentais abstratas”, a “estrutura formal para uma sociedade atomizada”. Desse modo, se constituiria uma moralidade “minimalista e formalista”, perfeitamente adequada a um “indivíduo autocentrado que está prioritariamente preocupado física e economicamente com o seu bem-estar” (BIELEFELDT, 2003, p.1). “Na sequência, vemos a proposição de uma interpretação totalmente diferenciada das canônicas interpretações (como em Allen Wood, Paton, Karl Ameriks ou Henry Alisson), da filosofia moral kantiana, uma vez que aqui, o aspecto simbólico é levado a termo e alguns elementos fundamentais no pensamento prático kantiano, são abordados por

vontade autônoma. Outra consequência desta condição abstrata seria a carência de objetividade dos juízos morais kantianos, uma vez que o sentido das ideias dentro do universo teórico kantiano não podem ser objetos empíricos, nem qualquer coisa que diga respeito à sensibilidade.

Em um momento posterior daremos o devido tratamento à exposição das teses fundamentais da ética kantiana, que ao longo fim do século XVIII recebeu críticas bastante severas que vão desde Schopenhauer, Hegel e Nietzsche, aos Utilitaristas como Stuart Mill. O principal tema de discordância pode ser identificado no caráter totalmente abstrato da fundamentação do valor da ação moral, que não deve levar em consideração nem os prazeres obtidos como resultado de nossas ações, nem a busca pelo ideal de felicidade e nem o sentimento de satisfação altruísta.

A total desvinculação empírica que a ética kantiana propõe a uma consciência moral que deve proceder de maneira absolutamente formal acarretaria tanto uma concepção equivocada de consciência, que para Hegel, por exemplo, sempre é consciência de algo que está para além de si mesma. Portanto, no que se trata da consciência humana, jamais é absoluta. Nessa Esteira, o próprio Nietzsche não consegue ver sentido em uma ética que força o ser humano a abstrair de todos os seus interesses e função de agir como se fosse um ser dotado de uma razão desencarnada, negando que possa haver qualquer interesse que fundamente uma ação moral.

Qual seria, neste sentido, a vantagem de pensarmos a filosofia prática de Kant por meio do construtivismo moral? A quais críticas ele pretende fornecer respostas e que lacunas interpretativas, por ventura, seriam supridas a partir de sua adoção como entendimento adequado da moralidade kantiana? Rawls ao reabilitar aspectos do pensamento kantiano em sua própria filosofia, consegue nos fazer ponderar a respeito das consequências de tomarmos como certos modelos éticos que fundamentam o valor da ação moral exclusivamente nos nossos interesses, sejam

meio da sua possibilidade de serem referidos não por meio de juízos sintéticos a priori, mas, por meio de símbolos, analogias e às vezes, uma ‘amigável ironia’” (p.3). (Tradução nossa). A despeito de ser uma linha de pensamento instigante (a qual passamos alguns meses investigando), que corrobora nossa ideia de que a filosofia moral kantiana ainda é passível de diversas reapropriações e constituiria uma via factível para estabelecermos aqui, caso este fosse o nosso objetivo, além de uma crítica à interpretação Rawlseniana da filosofia moral de Kant, uma tese propositiva, no sentido de que, no caso da não aderência aos argumentos construtivista, colocarmos algo que lhe seja equivalente para interpretarmos o pensamento moral de Kant. Retornaremos algumas vezes a este ponto ao longo do texto.

particulares ou coletivos. Em primeiro lugar, chegar a um consenso de quais interesses devem prevalecer sobre outros já implica em uma generalização que não, necessariamente, corresponde a todas as pessoas, apostando assim em uma concepção também abstrata de 'natureza humana' para derivar seus princípios.

Mesmo após conseguirmos afirmar o que vem a ser bom e mau, justo e injusto, ainda precisamos definir porque todas as pessoas precisam respeitar qualquer ordem que seja fundamentada neste acordo e assim como para o utilitarismo é difícil conciliar interesses diversos por meio de uma simples generalização, para os contratualistas foi bastante difícil responder às perguntas a respeito da origem do poder das autoridades e de qual momento histórico corresponderia ao momento inicial onde todos haviam, pela primeira vez, aberto mão de suas liberdades em razão de um soberano garantir-lhes a segurança.

O retorno de Rawls a Kant pode ser explicado pela extrema necessidade de contradizer o senso comum pós-moderno, ou materialista, ou relativista, ou cético, pois diante de um quadro social onde diferentes matrizes axiológicas colidem em vez de colaborarem, algum ponto de ancoragem precisa ser postulado para que evitemos que a guerra torne a ser uma parte aceitável da política. Porém, se derivarmos nossa ideia comum de valores a partir de uma única fonte, não saberemos o que fazer com todos aqueles que são diferentes. Uma mistura de princípios também não seria aceitável, já que em muitos casos as concepções de mundo das diversas culturas são totalmente divergentes e inconciliáveis. Como Kant, Rawls também identificou que derivar princípios exclusivamente da justiça da história conseguiu nos dar respostas satisfatórias a nossos problemas práticos.

Fornecer justificativas para aderirmos à interpretação da filosofia moral kantiana a partir do pensamento de John Rawls envolveria, primeiramente, em estarmos de acordo com esta possibilidade de leitura, o que implicaria na exposição da evolução da argumentação deste pensador e sua gradual definição do que significa falar em construtivismo na filosofia moral. Frente a isso, teríamos que averiguar no pensamento kantiano, se os elementos que fariam de Kant um construtivista moral, de acordo com a interpretação de Rawls, estão presentes. Outro dado importante é que a notação utilizada pelo pensador estadunidense é muito contemporânea e certamente pode se mostrar inadequada para um sistema do séc. XVIII. Paul Formosa

nos dá uma ideia clara de quais embates e problemas estão no caminho para aceitarmos o construtivismo moral como interpretação plausível do pensamento kantiano:

A interpretação de Kant como um construtivista moral tem sido dominante em grande parte da recente literatura secundária sobre Kant em inglês. No entanto, esta interpretação tem estado recentemente sob constante ataque filosófico por parte dos defensores de uma interpretação realista moral de Kant. Enquanto tal, devemos ler Kant como um construtivista moral ou um realista moral? Existem pelo menos três problemas principais que enfrentamos para responder a esta pergunta. Em primeiro lugar, este debate se coloca em termos de uma estrutura taxonômica que é estranha a Kant e que pressupõe a alegação, a qual Kant poderia rejeitar, de que as questões metaéticas podem e devem ser coligidas às normativas (Korsgaard 2003: 121). Em segundo lugar, essa estrutura taxonômica é, ela própria, contestada e imprecisa. Por esta razão, uma afirmação não-qualificada de que Kant defende o realismo ou o construtivismo não fará o debate avançar. Terceiro, não é difícil encontrar passagens que soam ou construtivistas, ou realistas no trabalho de Kant. Por esta razão debater por meio de citações não vai resolver os problemas²⁶ (FORMOSA, 2013, p.2-3). (Tradução nossa).

Percebamos aqui que Formosa nos chama a atenção para mais coisas além da própria estrutura taxonômica extemporânea a Kant²⁷, o que por si mesmo é de fundamental relevância e dá sentido ao título de um artigo que para nós será

²⁶The interpretation of Kant as a moral constructivist has been dominant in much of the recente secondary literature on Kant in English. However, this interpretation has lately come under sustained philosophical attack by the defenders of a moral realist interpretation of Kant. As such, should we read Kant as a moral constructivist or a moral realist? There are at least three main problems we face in answering this question. First, this debate is posed in terms of a taxonomic structure which is foreign to Kant, and which presupposes the claim, which Kant would reject, that metaethical questions can and should be bracketed from normative ones (Korsgaard 2003: 121). Second, that taxonomic structure is itself contested and imprecise. For this reason an unqualified assertion that Kant defends either realism or constructivism will not advance the debate. Third, it is not difficult to find either constructivist or realist sounding passages in Kant's work. For this reason duelling by quotation will not resolve the issues. (FORMOSA, 2013, p.2-3)

²⁷ No que pesa a estrutura taxonômica congruente ou incongruente das alegações de John Rawls, bem como os inegáveis benefícios à reapropriação do pensamento kantiano da segunda metade do século XX em diante, nós perguntamos taxativamente o seguinte: Até que ponto o próprio Kant se autointitularia como um Construtivista Moral? Qual é o sentido que o termo construção tem originalmente em Kant? Por acaso não haveria possibilidade de dentro do pensamento kantiano nomearmos o mesmo atributo apontado por Rawls, a saber, a existência de um procedimento para “construção” de máximas universais ou princípios de justiça por parte de próprio agente moral enquanto “legislador privilegiado”? Por maior boa vontade que tenhamos para com a proposta de John Rawls e seus seguidores, tais como Scannlon, O'neil, Bagnoli, Kosgaard e, inclusive interlocutores famosos, como Habermas, que também se auto construtivista moral, embora um realista político (HABERMAS, 2013, p.46 e 55), pretendemos manter um foco mais conservador e antes de mais nada, ver a que tipo de discurso o termo “construtivismo” está atrelado no pensamento de Kant, e em que medida ele poderia, ou não, constituir de algum modo contraparte à moralidade kantiana. Talvez, de fato, a intenção de Rawls não seja perpetrar em seus escritos uma confusão metodológica, porém, para analisar não os méritos (os quais não questionaremos), ou deméritos, cremos ser extremamente salutar que observemos a estrutura taxonômica do texto kantiano quando da exposição dos conceitos com os quais Rawls lida.

fundamental, a saber: *‘Quão kantiano é o construtivismo?’*. Aproveitando o ensejo, elaboramos aqui a nossa pergunta basilar: Observadas as nuances do argumento de Rawls, o que podemos encontrar de construtivismo na filosofia moral de Kant? A que custos podemos concordar com a aplicação desta nomenclatura à moralidade dentro do sistema kantiano?

Outrossim, algo que vale salientar é o embate que os construtivistas tem travado contra os contratualistas²⁸ e utilitaristas e podemos supor com convicção que a tradição anglo-saxã responsabilizou-se por propor, disseminar e aprimorar as teses do construtivismo aplicado à filosofia moral, que não limita-se ao que problematizamos neste trabalho. No século XX, mais especificamente da sua segunda metade em diante, o construtivismo moral corresponde a uma das correntes de pensamento mais fortes, prolíferas e inovadoras no que diz respeito ao reposicionamento das interpretações do pensamento prático kantiano. Assim, ele seria uma proposta conveniente de resposta às teorias relativistas e realistas em metaética e política. Porém por mais que nos utilizemos dos herdeiros e herdeiras do pensamento de Rawls e sejam extremamente relevantes as interpretações de problemas práticos a partir do construtivismo e as diferenças metodológicas em relação aos outros modelos em metaética, nosso foco permanecerá na investigação da plausibilidade da interpretação deste filósofo a respeito do pensamento de Immanuel Kant quanto à determinação do conteúdo da lei moral sem que cedamos ao intuicionismo²⁹ para

²⁸ De acordo com Timmons, a grande diferença entre o construtivismo e suas propostas metaéticas concorrentes diz respeito ao fundamento da normatividade e ao que se toma pela ideia de fato moral e de verdade. Outro problema grave é quanto a objetividade das asserções morais, porto que disso depende a sua validade e sua força normativa vinculante. “Talvez alguma iluminação seja obtida dizendo que para o construtivista moral, fatos morais, propriedades e verdades são constituídas por quaisquer fatos sobre posições humanas são apresentados na conta, enquanto que para um realista tais posições são evidências de propriedades morais independentes, fatos e verdades. [...] Contratualismo e construtivismo são muitas vezes combinados em uma teoria metaética. Uma das principais motivações por trás de muitas formas de contratualismo envolve querer evitar o compromisso com o realismo moral. Alguns contratualistas propõem justificar uma moralidade substantiva enquanto permanecem como meta eticamente tanto quanto possível não contraditórios sobre questões em metafísica moral e semântica associada. Este é o quietismo metaético. Contudo, outros contratualistas, céticos do realismo moral, mas que desejam dar alguma história metaética sobre propriedades, fatos e verdades morais, são atraídos para a ideia construtivista de que as propriedades morais e os fatos associados são dependentes da postura - construções baseadas sobre algum acordo real ou hipotético.” (TIMMONS, 2003, p.394-395)

²⁹ A respeito do intuicionismo ético podemos afirmar que é uma doutrina que defende que nossa concepção do que é moral e justo deriva de um sentimento ou de uma ideia. Em qualquer uma das possibilidades, tomamos conhecimento do fundamento dos nossos valores e princípios por meio do nosso contato com uma realidade superior à qual devemos obediência. “Os intuicionistas afirmam que pode ser demonstrada a verdade de determinados princípios morais de uma maneira geral e de Justiça substancial em especial com base na intuição,

supor a existência factual de uma “bússola moral” descoberta pela razão, o que seria terrivelmente oposto ao que o pensador estadunidense pretende estabelecer a respeito, por exemplo, da autonomia da razão:

Na leitura de Rawls, a autonomia recebe uma interpretação processual segundo a qual é a escolha pelo procedimento que especifica o conteúdo da lei moral. Rawls contrasta esse construtivismo com o "intuicionismo racional", que sustenta que os princípios morais são verdadeiros ou falsos em virtude de uma ordem de valores, conhecida pela intuição racional, que é anterior e independente de nossa concepção da pessoa. Rawls insiste que a concepção de "autonomia" de Kant exclui a existência de tal ordem. Na interpretação de Rawls, o conteúdo da lei moral é construído pelo procedimento e não descoberto por ele.³⁰ (KAIN, 2014, P.1-2). (Tradução nossa).

Afastar-se do intuicionismo faz bastante sentido, uma vez que se pretende construir um princípio de justiça que seja amplamente acessível a todos os membros de uma comunidade envolvidos em algum pacto social. Resgatar o pensamento kantiano para conferir a objetividade necessária sem que se recorra a nenhuma intuição do bem que seja uma bússola moral para o homem (assim como os textos sagrados, por exemplo), parece trazer novo vigor e uso à ética de Kant.

No entanto, apesar de todos os benefícios trazidos, propor que a filosofia moral kantiana possa ser lida por meio de uma interpretação construtivista, John Rawls evoca um termo deveras comprometido com a teoria do conhecimento e filosofia matemática de Kant. Neste trabalho, a despeito do grande número de adeptos desta tradição em metaética iniciada pelo filósofo norte americano, que ora o criticam, ora endossam sua proposta, escolhemos um caminho diferenciado para procedermos nossa análise dos limites de exequibilidade de tal asserção enquanto uma

quer moral (Platão), quer religiosa (Santo Agostinho), quer ainda racional (Santo Tomás de Aqui-no). A maior parte dos teóricos do direito natural são intuicionistas do terceiro tipo. Neles encontramos dois exemplos modernos de intuicionismo aplicado à justiça. A ideia e o sentimento da Justiça podem ser concluídos por dedução a partir de uma consideração transcendental da própria natureza humana a qual, por sua vez, implica a nossa fé na existência de outras pessoas (uma fé que brota de uma íntima necessidade do espírito e não é tema ligado à representação empírica deste ou daquele indivíduo”. Uma crítica que pode ser feita a esta corrente é que não conseguem explicar de maneira conveniente como a intuição de alguém pode conter em si as mesmas ideias e mesmos princípios que estão nas consciências dos outros. Por dependerem severamente de uma forte determinação substancial da natureza humana como fonte da normatividade, e esta é uma pressuposição que além de carrega um forte teor metafísico, não consegue fundamentar uma concepção abrangente do que é bom e justo.

³⁰ “In Rawls’s reading, autonomy is given a procedural interpretation according to which it is choice via the procedure which specifies the content of the moral law. Rawls contrasts this constructivism with "rational intuitionism" which maintains that moral principles are true or false in virtue of an order of values, known by rational intuition, that is prior to and independent of our conception of the person. Rawls insists that Kant's conception of "autonomy" rules out the existence of such an order. On Rawls's interpretation, the content of the moral law is constructed by the procedure rather than discovered by it.”

interpretação coerente, não apenas da filosofia moral, mas da arquitetônica do pensamento kantiano.

Aqui nos propomos à tarefa de sabermos se tal concepção, apesar de fornecer novas possibilidades para a reapropriação hodierna do pensamento iluminista de Kant, também se mostra consistente quando levamos em consideração não apenas seu uso da filosofia prática, mas, fundamentalmente, se respeita a carga semântica original de alguns termos dentro do universo kantiano, o que nos leva a formular a seguinte pergunta: pode o construtivismo enquanto metodologia de uma ciência racional e exata, de alguma maneira, referir ideias da razão a objetos ou fatos morais, respeitando o modo como Kant compreende a metodologia da construção em sua *Crítica da Razão Pura*?

A pergunta quanto ao que vem a ser o construtivismo kantiano antes da sua predicação enquanto “moral” por parte de John Rawls precisa ser respondida de maneira paulatina, para que possamos minimamente reconstruir o contexto no qual Kant desenvolve a sua compreensão do uso e das limitações da matemática. Em primeiro lugar, a que problemas está direcionada a resposta de Kant à pergunta sobre o que são as ciências racionais (ou, como assevera Michael Friedman (1992)). Tal problema será objeto de atenção do nosso próximo capítulo e com ele objetivamos fornecer principalmente uma exposição do percurso traçado por Kant até desenvolver na *Crítica da Razão Pura* a sua tipificação do construtivismo.

3 O CONSTRUTIVISMO KANTIANO: CONHECIMENTOS PUROS A PARTIR DAS CATEGORIAS DO ENTENDIMENTO E DAS MATEMÁTICAS

Indicamos que o objetivo desta etapa do nosso trabalho é estabelecer no que consistem para Kant aqueles critérios de sistematicidade, necessidade e objetividade, tanto para as categorias, quanto para as matemáticas, uma vez que foram estas as alegações fundamentais para, primeiramente, entender o imperativo categórico como um conhecimento a priori.

Pretendemos, também, estabelecer quais são as funções específicas de cada um dos tipos de conhecimento a priori mencionados até o momento, a saber, o matemático enquanto modelo de validação para as ciências modernas, e o filosófico, mais detidamente no que diz respeito às categorias. No seu devido momento, que não será neste capítulo, pretendemos averiguar a afirmação de Rawls de que para Kant há um conhecimento prático e que este tem prioridade no que diz respeito ao uso de construções.

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

3.1 Contexto histórico: Kant e a fundamentação das ciências racionais

A que problemas Kant se dirigia quando desenvolveu a “*Crítica da Razão Pura*” sua contribuição à filosofia da matemática e porque motivo é importante que abordemos tal assunto em nossa exposição? Em primeiro lugar, resposta à aporia que se configurou no fim do século XVII após a publicação dos *Principia* de Isaac Newton, de 1687. Esta obra apresenta além dos princípios da mecânica racional, um programa de pesquisa que implicava tanto as leis keplerianas dos movimentos planetários quanto a cinemática do movimento terrestre de Galileu. Não obstante a sua universalidade e aplicabilidade, faltava a este programa a fundamentação metafísica dos conceitos que o compunham, tais como o de matéria, força e gravitação. Como

alternativa apresentavam-se o racionalismo dos leibniz/wolffianos e o ceticismo de Hume.

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

De acordo com Michael Friedman em sua obra "*Kant and the Exact Sciences*", de 1994, as substâncias simples ou mônadas não interagem umas com as outras; a evolução dos estados de cada uma é completamente determinada por um princípio de força ativa puramente interna, e a aparência de interação é explicada pela harmonia pré-estabelecida entre aqueles estágios de evolução das substâncias originalmente estabelecidas por Deus.

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

Porém, o nível de certeza e aplicabilidade encontrado junto à mecânica newtoniana por meio das leis da gravitação universal (atração e repulsão a partir da

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

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

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

Como já falamos a obra de Newton, os “*Princípios Matemáticos da Filosofia Natural e Sistema de Mundo*”, surge como resultado de um longo processo de maturação de novos conceitos que visavam explicar uma série de inconveniências. Uma delas era o excesso de recursos ad hoc utilizados para calcular a correta trajetória de objetos tanto na superfície terrestre quanto dos astros. Uma segunda inconveniência era ter de pensar estes dois sistemas, antes tratados como sub e supra lunar, respectivamente, de maneira separada e não suscetível às mesmas leis, como se não fizessem parte da mesma realidade.

Essa tradição vem de Copérnico, Galileu e Johannes Kepler, os quais legaram, respectivamente, os resultados do sistema heliocêntrico, da cinemática do movimento, que permitiu descrever e prever a dinâmica de movimentos causados pelo que seria futuramente chamado de força gravitacional, como o movimento

oblíquo de corpos arremessados para cima ou o movimento e a velocidade alcançada pelos corpos em queda livre. Temos ainda a descrição das trajetórias percorridas pelos corpos celestes com exatidão recorrendo às elipses e não mais ao sistema das esferas concêntricas.

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

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

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

O grande problema em convergir os dois sistemas de mundo era causado pela insuficiência conceitual da época. Ainda não se dispunha da lei da gravitação universal e ainda não se dispunha do conceito arregimentado de força. Quando se descobriu que todos os corpos por terem massa exercem influência em outros corpos à mesma proporção de suas massas, percebeu-se que o inconveniente de convergir leis da cinemática de um corpo na superfície terrestre e de outro corpo celeste era a influência que este sofria e exercia de outros corpos da mesma natureza, como a Terra. Também se soube que esta, razoavelmente, deveria exercer o mesmo tipo de influência sobre os corpos em sua superfície. Estava criado o conceito de força gravitacional.

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

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

Newton entende tempo e espaço de maneira absoluta e também relativa, mas, antes de tudo, os considerava como categorias reais e verdadeiras por si mesmas, criadas pela inteligência divina tanto quanto os homens. O tempo é a própria duração, ou seja, o lugar onde está compreendido todo o decorrer da dinâmica dos corpos, sendo este matemático posto que é quantificável e absoluto pois é verdadeiro e referência para a averiguação da duração de qualquer fenômeno. O espaço também é absoluto, sem qualquer relação com algo externo a si mesmo (haja vista que é o palco de toda a criação), sempre semelhante a si mesmo e imóvel, do contrário seria preciso pensar no absurdo de um lugar fora do próprio espaço absoluto para onde este deveria mover-se³¹.

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

Na matemática devemos investigar as quantidades das forças com suas proporções consequentes a quaisquer condições supostas; em seguida, ao entrarmos na física, comparamos essas proporções aos fenômenos da natureza, para sabermos a que condições dessas forças correspondem os diversos tipos de corpos atrativos. E, feita essa preparação discutimos com mais segurança o que concerne às espécies físicas, às causas e às proporções das forças (NEWTON apud COHEN, 2002, p.300).

No entanto, um problema que se pode aventar é a natureza ontológica de tempo e espaço para Newton. Isto se complica mais quando verificamos que o sustentáculo de todo o sistema de mundo, o que em última instância fundamenta o

³¹ Este tema se encontra exposto no escólio da VIII Definição dos Princípios Matemáticos, em Newton, 1979, p.8.

seu conjunto de leis, continua sendo a figura de um Deus criador comprometido com todo o arcabouço da metafísica cristã.

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

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

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

Seria Newton um convencionalista ao tratar a sua lei da gravidade pela mera funcionalidade? Como entender então um convencionalista trabalhando com a ideia de verdade e de absoluto em seu sistema de mundo? Tendo Hume destituído a metafísica tradicional dos seus principais dogmas, especialmente o da causalidade, sobre o qual se assenta a ideia de uma série fenomênica ordenada, que compõe o conceito de mundo, permanecia então a aporia e o vazio de uma fundamentação para o sistema da mecânica racional, tarefa sobre a qual Kant debruçou-se, resguardada sempre a impossibilidade de adequar qualquer quesito da metafísica Leibiziana ao corpo sistemático da mecânica racional.

É dentro desse quadro que primeiramente deveremos entender a contribuição kantiana efetuada na primeira Crítica. Com isso não defendemos aqui a tese de que esta obra resume-se a uma obra eminentemente matemática ou que ela destina-se apenas a essa querela. Fosse desse modo dificilmente a teríamos no

rol de trabalhos na linha da filosofia prática kantiana, como pretendemos que seja o nosso.

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

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

Temos falado nas palavras aplicabilidade e demonstrabilidade, sendo que de maneira rápida, no entanto, estes dois termos dizem respeito a importantes requisitos para a ideia de cientificidade no pensamento kantiano. A aplicabilidade de um conhecimento diz respeito ao fato deste possuir um sentido no domínio da experiência possível, ou seja, se mostre passível de significado não apenas enquanto um conjunto abstrato de sentenças, como um jogo linguístico, que para além do domínio gramatical (das regras de operação de símbolos), não comporta função alguma. É possível que haja aplicabilidade de um conceito mesmo que a sua condição de verdade não implique num processo de averiguação³².

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

³² Anteriormente, ao falarmos da contribuição do pensamento Newtoniano para as ciências do século XVIII, vimos que a experiência empírica era o local de teste e validação de toda e qualquer teoria. No entanto, aproveitamos para esclarecer que apesar de Kant admirar a aplicabilidade e a matematicidade da ciência Newtoniana, não se deixa prender por essa dependência da experiência empírica, o que lhe permite falar da matemática como um conhecimento exato, aplicável, demonstrável, e por não depender da prova empírica para derivar a verdade das suas sentenças, apodítica. Mas, ainda nesse capítulo teremos oportunidade de desenvolver com mais rigor este tema.

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

Discutiremos o papel da lógica transcendental no processo de averiguação de verdade e aplicabilidade de um conhecimento puro (de primeira ordem) no pensamento de Kant. Um conceito adquire seu sentido quando referido a um objeto da intuição possível, do contrário, extrapolaríamos os limites da razão teórica.

Pelas condições da nossa natureza a intuição nunca pode ser senão sensível, isto é, contém apenas a maneira pela qual somos afetados pelos objetos, ao passo que o entendimento é a capacidade de pensar o objeto da intuição sensível. Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas. Pelo que é tão necessário tornar sensíveis os conceitos (isto é, acrescentar-lhes o objeto na intuição) como tornar compreensíveis as intuições (isto é, submetê-las aos conceitos) (KANT, 2001, p.115).

Se há conhecimento puro a ser fundamentado, para averiguarmos o seu sentido, que consiste na correspondência de um conceito a um objeto da experiência possível, devemos aprofundar a noção que temos da natureza dos conceitos e objetos que ocupam os lugares de sujeito e predicado em nossos enunciados. É papel da lógica transcendental entender como os juízos sintéticos a priori ganham sentido para além do campo meramente categorial, correspondendo aos requisitos de cientificidade no sistema kantiano; verdade e aplicabilidade.

No que diz respeito à questão da verdade, gostaríamos primeiramente de nos situarmos com relação ao problema quando da época de Kant. Segundo Robert Hanna (2005), pode-se estabelecer um conjunto de 16 teses que expressam o escopo do que chegara até o século XVIII tanto por parte dos empiristas como Hume, quanto por parte dos racionalistas como Leibniz. É com base nesse conjunto de teses que, ainda segundo Hanna, Kant teria partido com o intuito de desvincular-se da posição dogmática de encerrar-se comodamente nas fileiras ou do empirismo ou do racionalismo.

Não reproduziremos aqui textual e exaustivamente o conteúdo das 16 teses alegadas, que segundo Hanna descrevem o panorama geral da modernidade em termos de questão da verdade, porém, ficamos com o seguinte depoimento onde

sucintamente se expõe o embate entre empiristas e racionalistas, no qual, aos moldes da discussão suscitada no início deste capítulo sobre a mecânica racional de Newton. Sem delongas, eis as teses.

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

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

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

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

Ora, um critério geral de verdade seria aquele que fosse válido para todos os conhecimentos sem distinção dos seus objetos, porém, claro, que abstraindo-

se nesse critério de todo o conteúdo do conhecimento (da relação ao objeto) e referindo-se a verdade precisamente a esse conteúdo, é completamente impossível e absurdo perguntar por uma característica da verdade dos conteúdos desse conhecimento e, portanto, é impossível apresentar um índice suficiente e ao mesmo tempo universal de verdade (KANT, 2001, p.93).

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

Há que se investigar o sentido dos conceitos constituintes de uma proposição e, mais ainda, se a proposição em si adquire sentido para além de seus constituintes isolados³³. Encaramos esta tarefa como fundamental tendo em vista o nosso presente objetivo, já que uma das definições de ciência dadas por Kant nos diz que 'ciência' é um conjunto de enunciados que apresentam uma coerência interna, ou como nas palavras do próprio filósofo.

Ciência genuína só pode chamar-se aquela cuja certeza é apodítica. Segundo Kant (1990, p.6), “[...] A totalidade do conhecimento que é sistemático pode já, por isso chamar-se ciência e até mesmo ciência racional se a conexão nesse sistema constituir uma concatenação de razões e consequências”.

Para Kant, este deve ser necessariamente, o roteiro que um discurso qualquer deve seguir para ser considerado científico. No entanto, poderíamos objetar agora o seguinte: no início deste primeiro capítulo, mesmo no título, inserimos em nota de rodapé o anúncio do local de onde retiramos a ideia e o esquema da enumeração

³³ Não pretendemos aqui estabelecer qualquer ligação com o princípio de composicionalidade fregeano. Entretanto, utilizamos neste trabalho a obra de Robert Hanna, *Kant e os Fundamentos da Filosofia Analítica* (2005), no qual uma profunda exposição do tema referente à ligação do pensamento kantiano e problemas da filosofia analítica é desenvolvida. Parte do nosso entendimento a respeito da enumeração de um critério de cientificidade no pensamento kantiano vem dessa contribuição.

de um critério de cientificidade. Lá, anunciamos os três requisitos aqui considerados como definidores do que é passível de ser encarado como ciência ou não. Mas, o próprio filósofo apenas chega a mencionar que a ideia de sistema aplicada a um 'conhecimento sistemático' que pode vir a ser uma ciência racional caso a conexão desse sistema se constituir em um encadeamento de razões e conclusões. Desse modo, aqueles requisitos anunciados de forma alguma estariam contemplados no sistema kantiano. Ocorre que Kant já considera como pressuposto da sua frase os requisitos aqui enumerados, não se dando apenas ao trabalho de didaticamente esclarecer.

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

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

Com relação à metafísica ou filosofia pura, temos de abordar a arquitetônica da divisão dos campos teórico e prático, que dizem respeito

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

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

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

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

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

Toda a nossa faculdade de conhecimento possui dois domínios, o dos conceitos da natureza e o do conceito de liberdade; na verdade, nos dois, ela

é legisladora a priori. Ora, de acordo com isso, a filosofia também se divide em duas, teórica e prática, mas o território onde o seu domínio é erigido e a sua legislação exercida é sempre só a globalidade dos objetos de toda a experiência possível, na medida em que forem tomados simplesmente como simples fenômenos; é que sem isso não poderia ser pensada qualquer legislação do entendimento relativamente àquelas [...] O conceito de natureza representa os seus objetos na intuição, mas não como coisas em si mesmas, mas na qualidade de simples fenômenos; em contrapartida, o conceito de liberdade representa no seu objeto uma coisa em si mesma, mas não na intuição (KANT, 2008, p. 18-19).

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

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

Para Kant, um conceito só adquire seu sentido quando referido a um objeto da experiência possível, (como foi mencionado acima), caso contrário, estaremos extrapolando os limites da razão teórica dando azo a quimeras ou ao que ele chama de paralogismos da razão. Dessa forma, entendemos a famosa máxima da introdução à lógica transcendental na Crítica da Razão Pura em que Kant assevera: “intuições sem conceitos são cegas e conceitos sem intuições são vazios” (2001, p. 115). Para que investiguemos a aplicação de um conceito a um objeto ou de uma sentença ao seu domínio correspondente, devemos ou recorrer à experiência, quando a ligação entre sujeito e predicado assim nos exige, ou simplesmente à análise destes

componentes em separado. Quando o conceito do sujeito já está implícito no predicado temos apenas a análise de um discurso, o que não gera conhecimento. Desse modo, averiguamos apenas a correção formal de um conjunto de enunciado, mas, quando este caso não se aplica e a experiência não nos fornece certeza suficiente do que afirmamos então nos movemos no reino do conhecimento puro, que é expresso pelos juízos sintéticos correspondentes aos domínios da matemática e da física pura por excelência.

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

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

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

Para Kant (2001, p.89), a lógica divide-se em seus usos em geral e particular, sendo que por lógica em seu uso geral entende-se aquela que contém: “As regras absolutamente necessárias do pensamento, sem as quais não pode haver nenhum uso do entendimento e ocupa-se, portanto deste independentemente da diversidade dos objetos a que possa dirigir-se”.

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

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

Nesta divisão da lógica repousa, então, o fundamento da divisão daquele critério de verdade que é pautado pela natureza da ligação entre o conhecimento e o seu objeto. A lógica geral estabelece o critério formal de correção de um conhecimento. A função de colocar um critério de verdade positivo está, portanto, a cargo da lógica transcendental (especificamente de sua parte analítica)³⁴.

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

Definidos os critérios de verdade, e estabelecido que esse critério depende intimamente da objetividade do conhecimento, cumpre definir o que é ciência para Kant, qual o melhor exemplo do caráter de cientificidade e que requisitos um conjunto de sentenças deve preencher para que se possa lhe atribuir o status de conhecimento científico, sendo dois desses requisitos, a verdade e a aplicabilidade, ou objetividade.

³⁴ “No que respeita, porém, ao conhecimento, considerado meramente segundo a forma, (ponto de parte todo o conteúdo), é igualmente claro que uma lógica, na medida em que expõem as regras gerais e necessárias do entendimento, deverá nessas mesmas regras expor critérios de verdade... Estes critérios referem-se, todavia, apenas à forma da verdade, isto é, do pensamento em geral, e, como tais, são certos, mas, não suficientes” (KANT, 2001, p.94).

Na arquitetura da razão, segundo Kant, os objetos ou são dados ou não dados, e no caso de não serem dados, construídos³⁵. Neste primeiro caso, não há convergência total entre os conceitos e seus correspondentes sensíveis, os objetos. Convergência esta que é investigada tendo como base a matematicidade do conhecimento oriundo da ligação entre um conceito e seu objeto (sua referência). Quanto mais matematizável for a ligação (ou seja, quanto mais demonstrável e redutível a uma quantificação ele for), mais verdadeiro é um conhecimento. Esta ciência, a matemática, seria o referencial do estatuto de cientificidade empregado pelo filósofo, pelo fato de não trabalhar com um objeto meramente dado à intuição oriundo de uma organização esquemática do diverso da intuição. A matemática e a física pura representam o próprio conhecimento por excelência, pois demonstra a apoditicidade e a aplicabilidade de suas asserções sem recorrer à experiência sensível.

Qualquer doutrina quando deve formar um sistema, isto é, um todo de conhecimento ordenado segundo princípios chama-se ciência [...]. Ciência genuína só pode chamar-se aquela cuja certeza é apodítica o conhecimento que unicamente pode conter certeza empírica, só impropriamente se pode chamar saber (KANT, 1990, p.14).

Ambas constroem seus objetos tendo como fundamento sua ligação com as formas puras da sensibilidade (espaço e tempo) e nas regras que determinam a natureza de cada objeto a ser construído. Daí a prova de que o conhecimento puro não é destituído de sentido posto que seu domínio consiste na sensibilidade. O entendimento não apenas se encarrega aqui de organizar o diverso de uma intuição sensível por meio do esquematismo, para além disso, o objeto a ser produzido é derivado de um perfeito esquema do conceito a ser representado³⁶.

³⁵ Os conceitos, por sua vez, se classificam em dados ou não dados quanto ao seu conteúdo ou matéria, pois segundo a sua forma – a universalidade ou generalidade – todos os conceitos são igualmente não dados, isto é, não há conceitos inatos. (Em termos que certamente Kant não aprovaria, a distinção poderia ser formulada assim: se trata de se um termo geral tem um significado prévio ou se o significado é introduzido via algum tipo de estipulação.) Segundo sua matéria seja dada ou não dada, os conceitos se classificam assim: conceitos a priori dados (filosóficos); conceitos a priori não dados (matemáticos); conceitos a posteriori dados (empíricos em sentido lato); conceitos a posteriori não dados (que se podem chamar “conceitos de projetos”). Causa ou alma ilustram conceitos do primeiro tipo; triângulo e também bi ângulos os do segundo; cachorro ou montanha de ouro servem para os do terceiro tipo; e projetos de relógios de marinha – o exemplo de Kant – ou de motores perpétuos – nosso exemplo – servem para ilustrar os últimos (CASANAVE, 2012, p. 700).

³⁶ Sobre a relação entre um objeto, um conceito e o esquema que lhes permite a ligação, podemos afirmar que na matemática é tão próxima que sob certo aspecto a geometria espacial para apresentar um triângulo poderia prescindir da sua construção espacial. O esquema de um conceito já contém absolutamente toda a regra para a apresentação de uma imagem (como um desenho em uma folha de papel, por exemplo). “O esquema é um produto

Daí a total convergência entre este conceito e seu objeto. Uma das consequências desta característica da matemática é que ela é o modelo de verdade a ser aplicado às ciências pela perfeita relação entre conceito e objeto, de onde se pode derivar o seu caráter absolutamente demonstrativo. Segundo Casanave (2012, p. 730-731):

Em sentido estrito, somente a matemática demonstra, pois as demonstrações devem ser intuitivas. De novo, a ideia é que a demons-ração deriva seu caráter apodítico da construção dos seus conceitos, das construções auxiliares realizadas pelos axiomas e inclusive considerando que os passos que chamaríamos analíticos (ou puramente lógicos) são acompanhados pelas intuições correspondentes, isto é, não sendo puramente “formais”.

Poderíamos aqui ponderar a respeito da plausibilidade de considerarmos em Kant uma teoria da verdade do tipo adequacionista³⁷ pelo fato de que para estabelecer o nível de correlação e coerência entre um conjunto de proposições, não só a coerência interna deste conjunto é suficiente, mas sim, o acordo entre aquilo que se fala e a natureza do objeto a respeito do qual falamos. Esse é o sentido de se investigar o sentido dos conceitos constituintes de uma proposição, e mais ainda, se a proposição em si tem sentido para além de seus constituintes isolados³⁸.

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

da imaginação. É um procedimento universal - um ato - que fornece uma imagem para um conceito. É uma regra de síntese da imaginação, em relação a figuras puras no espaço. O esquema de um conceito "sensibilizado" - neste caso uma figura espacial é um produto de uma pura imaginação por, através da qual, e de acordo com o qual, as imagens - algo empírico - se tornou possível primeiro. Não é, "transcendentalmente" falando, o triângulo construído como tal, que é o fundamento de proposições sintéticas válidas, mas sim o fato de ter sido produzido de acordo com o esquema de "triângulo", como figura em papel ou imagético. As imagens são conectadas com o conceito por meio do esquema que eles designam. Este esquema para 'triângulo' é uma regra de procedimento para construção em intuição. Sem uma tal regra de construção, não poderíamos ter certeza de que, de fato, tínhamos produzido um triângulo” (WINTERBOURNE, 1990, p.113). (Tradução nossa).

³⁷ Ou seja, o critério de verdade de um juízo qualquer residiria no acordo entre a natureza dos conceitos envolvidos, e se tal ligação efetuada no juízo diz respeito a um objeto da experiência possível.

³⁸ Lembramos novamente nossa posição a respeito de qualquer identificação entre a nossa construção e os nossos fins com o princípio de composicionalidade de Frege, a saber, não é nossa intenção estabelecer qualquer ponte entre os fundamentos da filosofia analítica e o pensamento kantiano, apesar de duas obras que nos serviram de referência até mesmo na constituição deste capítulo, por tratarem exclusivamente deste tema. Ver Loparic (2000) e Hanna (2005).

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

Se Kant precisa a distinção entre matemática e física, sua intenção é, sobretudo, estabelecer sua comum irreducibilidade à lógica. Demonstrar é construir e não se constrói senão na intuição. De todas as demonstrações de alguma maneira logicamente possíveis, só são legítimas as que se apóiam em uma construção. A afirmação do caráter intuitivo das matemáticas significa, pois, essencialmente, que seu objeto é irreduzível à pura lógica (LACROIX, 1969, p.35).³⁹

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

Para que investiguemos a aplicação de um conceito a um objeto ou de uma sentença ao seu domínio correspondente, devemos ou recorrer à experiência, quando a ligação entre sujeito e predicado assim nos exige, ou simplesmente à análise destes componentes em separado. Quando o conceito do sujeito já está implícito no predicado temos apenas a análise de um discurso que não gera conhecimento. Portanto, averiguamos apenas a correção formal de um enunciado, mas quando este caso não se aplica, e a experiência não nos fornece certeza suficiente do que afirmamos, então nos movemos no reino do conhecimento puro, que é expresso pelos juízos sintéticos a priori correspondentes aos domínios da matemática e da física pura por excelência.

Estes são, portanto, os âmbitos de aplicação de uma lógica transcendental. Havendo um conhecimento efetivo a ser fundamentado, sendo que para este não podemos depender da experiência sensível, se quisermos averiguar o sentido dos juízos que enunciamos, o qual consiste na correspondência de um conceito a um

³⁹ ``Si Kant precisa la distinción entre matemática y física, su intención es sobre todo establecer su común irreducibilidad a la lógica. Demonstrar es contruir, y no se construye sino en la intuición. De todas las demostraciones de alguna manera logicamente posibles, solo son legítimas las que apoyan en una contrucción. La afirmación del carácter intuitivo de las matemáticas significa, pues, esencialmente que su objecto es irreductible a la pura lógica`. (LACROIX, 1969, p.35). (Tradução nossa.)

objeto da experiência possível, devemos, pois aprofundar o conhecimento que temos sobre a natureza dos conceitos e objetos que ocupam.

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

3.3 A significabilidade dos conceitos puros do entendimento⁴⁰.

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

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

⁴⁰ Justificamos aqui o fato de restringirmos a nossa análise no que diz respeito à significabilidade dos conceitos que compõem o conhecimento às categorias do entendimento, ou, conceitos puros, que em si, são diferentes das ideias da razão. Como veremos, as ideias da razão estabelecem os princípios regulativos e não tem uma representação conveniente no domínio da experiência possível aos modos dos conceitos do entendimento. Dentre estes conceitos, os mais abstratos são as categorias do entendimento, ou, conceitos puros da razão teórica. Centramo-nos nestes conceitos pelo fato de necessariamente relacionarem-se com aquele domínio da experiência possível, tendo ali, também, uma aplicabilidade. Por se tratarem dos mais abstratos, e mesmo assim referirem-se à experiência, não há como qualquer outro conceito, por mais universal que seja fugir a essa regra pétreia. Assim, pensamos ser uma via plausível a investigação das categorias do entendimento caso queiramos adentrar nos requisitos de cientificidade do pensamento kantiano, especialmente o da aplicabilidade. É fato que as categorias também se aplicam no contexto da razão prática, posto que elas são regras para a formação dos nossos juízos e aplicação dos nossos conceitos. Dissemos que a investigação das categorias fornece um caminho plausível por consistirem em conceitos que expressam não um objeto determinado, mas o modo como os conceitos devem referir-se a seus objetos. Até mesmo elas, as categorias, só têm serventia quando referidas em seu uso à experiência possível.

objeto mesmo que de maneira mediata e somente por meio de um juízo podemos enunciar a relação de um conceito a um objeto dado. Salientamos que um conceito sempre é anterior a um juízo qualquer, posto que aquele é uma de suas partes.

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

Assim, ao falarmos de proposições válidas estamos lidando com os pressupostos da significabilidade e da propriedade que têm os conceitos de referirem-se a um objeto determinado, sem o que não seria possível sequer falar em conhecimento válido. É, portanto, a condição de possibilidade de uma sentença válida para um objeto em geral que nos reportamos quando limitamos a nossa investigação aos conceitos puros do entendimento e suas regras de aplicação a fenômenos. Neste espaço nos restringiremos ao âmbito da filosofia transcendental que comporta conceitos a priori os quais, por sua vez, referem-se a objetos realizáveis no plano sensível, seja por meio de uma construção e que por meio destes processos cognitivos ganhem significado e validade. Segundo Casanave (2012, p.704-705):

A realidade objetiva das categorias ou conceitos *a priori* (puros) do entendimento é provada pelo esquema correspondente, chamando esquema “esta condição formal e pura da sensibilidade, a qual o conceito do entendimento está restringido em seu uso, e o procedimento com estes esquemas, *esquematismo* do entendimento puro”, o qual implica que o conceito opera dentro dos limites da experiência possível. Desta perspectiva, o esquematismo, por analogia com as construções matemáticas, também explica como é possível aplicar as categorias a objetos da experiência. Desses esquemas as ideias da razão não dispõem, pois conceitos *a priori* (puros) da razão são ideias transcendentais, são conceitos “transcendentes e ultrapassam os limites de toda experiência, na qual, conseqüentemente, não poderá jamais apresentar-se um objeto que seja adequando à ideia transcendental”.

De acordo com os limites que a razão crítica estabelece para o prosseguimento seguro (válido) da produção de conhecimento, a razão teórica em sua acepção transcendental move-se em função de uma metafísica da natureza, para a qual se encarrega de estabelecer os princípios constitutivos. Estes se tornam possíveis valendo-se de conceitos a priori que devem se referir aos objetos possíveis

(realizáveis), no âmbito sensível. Esta metafísica além de trabalhar com estes conceitos do entendimento também trabalha com os princípios fundamentais que dirigem o processo de subsunção de um objeto em geral a um conceito de maneira apriorística.

O puro conhecimento racional por simples conceitos chama-se filosofia pura ou metafísica [...]. A ciência da natureza propriamente assim chamada pressupõe uma metafísica da natureza; [...]. Esta deve, pois, conter sempre puros princípios que não são empíricos [...]; pode, porém ou tratar mesmo sem relação a qualquer objeto determinado da experiência (por conseguinte, de modo indefinido com relação à natureza desta ou daquela coisa no mundo sensível) das leis que tornam o conceito de uma natureza geral - é a parte transcendental da metafísica da natureza; ou então ocupar-se de uma natureza particular desta ou daquela espécie de coisas (KANT, 1990, p.15-19).

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

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

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

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

No texto da *Lógica*⁴¹, editado por Jäsche, podemos ver em que condições repousam o critério de verdade de uma proposição válida. Esta condição de verdade estende-se ao largo de como se organiza a ciência de acordo com a maneira peculiar que cada uma aborda seu objeto. A condição de verdade material se aplica às ciências que estudam os fenômenos de forma particularizada onde as leis que se aplicam em sua pesquisa nem sempre podem servir para o estudo de outros objetos, assim, segundo Kant (2003c, p. 105): “Nesse acordo de um conhecimento com aquele objeto determinado a que se refere é que deve constituir a verdade material, pois um conhecimento que é verdadeiro em relação a um objeto pode ser falso em relação a outro”.

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

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

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

Nessa perspectiva, segundo o raciocínio de Loparic (2000; p.29), a proposta de Kant na *Crítica da Razão Pura* pode ser entendida como “[...] uma teoria

⁴¹ Kant entregou ao seu colega e discípulo Jäsche o seu exemplar do manual de lógica de Meier, que lhe servia de base para seus cursos de lógica na universidade de Königsberg. Junto a esse exemplar, entregou-lhe também seus apontamentos pessoais, a partir dos quais foi feita por aquele discípulo uma compilação que veio à luz no ano de 1890, intitulada de *Lógica*. É a esta obra que nos referimos como *Lógica Jäsche*.

abrangente das limitações e da ampliação do conhecimento humano”. Neste juízo acerca da obra kantiana, podemos ver que a determinação da produção (ampliação) dos conhecimentos válidos (formal e materialmente) por meio de proposições sintéticas, e o estabelecimento dos limites do que a razão pode constituir como certeza, são os objetivos colimados pela proposta do filósofo.

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

Os campos da metafísica da natureza e da lógica transcendental são complementares, mas isso não permite que confundamos suas atribuições. Não é sua (da lógica transcendental) a tarefa de produzir conhecimento a priori, mas é sua a obrigação de estabelecer as condições de possibilidade do conhecimento de um objeto em geral. Desta tarefa se beneficia aquele sistema da metafísica da natureza posto que por esse meio adquire a sua fundamentação. A função da lógica transcendental é primordialmente zelar pela aplicação das regras do entendimento, regulando a maneira como seus conceitos e juízos se aplicam às representações de objetos aos quais se referem.

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

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

As regras do entendimento e seus conceitos resguardam as condições que possibilitam enquadrar um conjunto de sensações diversas. Estes conceitos não lidam diretamente com a diversidade das intuições, antes, enquadram os fenômenos de acordo com aquelas regras. Tais conceitos são tidos como a priori, ou seja, para que se chegue a eles não se faz necessário que recorramos imediatamente a um dado sensível, pelo contrário, devemos fazer abstração total de todo o conteúdo empírico.

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

Nada mais do que funções lógicas, que, como tais, não constituem em si o menor conceito de um objeto, mas, precisam se fundar na intuição sensível, e que, então, apenas servem para determinar, em relação às funções do julgar, juízos empíricos que, de outro modo, são indeterminados e indiferentes relativamente a estas funções, procurando-lhes assim uma validade universal e tornando por seu intermédio possíveis *juízos de experiência* em geral (KANT, 2003d, p.105).

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

Já uma intuição tem como característica básica seu envolvimento direto com a sensibilidade mesmo quando se trata de uma intuição pura (espaço e tempo). É por meio desta intuição que reúne em si o múltiplo da diversidade do que nos é fornecido pela sensação, que o entendimento pode referir um conceito puro a um objeto empírico e assim fazer com que este ganhe significado objetivo. Nos dizeres de Loparic (2000, p.177):

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

Para que possamos falar da relação entre os conceitos do entendimento e a natureza dos objetos por eles enquadrados (subsumidos), é preciso falar sobre o esquematismo, processo pelo qual um conceito puro do entendimento pode referi-se a um dado sensível particular para que este seja reunido na síntese discursiva e ser

reunida em uma intuição pura para que seja finalmente passível de compreensão pelo entendimento por meio dos conceitos. Segundo Kant (2001, p.182)

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

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

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

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

Os melhores exemplos aduzidos para demonstrar a viabilidade de pensarmos como a lógica transcendental intervém na formulação do sentido dos conceitos são os objetos da matemática, já que estes correspondem ao modelo mais adequado de produção de conhecimento sintético a priori. Seus objetos se dão por construção, isto é, o conceito têm sua representação efetiva no reino dos fenômenos, mas não como um objeto sensível qualquer, pois os objetos da matemática são construídos na intuição sensível obedecendo fielmente a um protocolo que o determina de maneira apodítica. Assim:

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

Nesse momento, por tratarmos de conceitos preenchíveis por conteúdos empíricos excetuamos de nossas considerações a filosofia moral pelo fato de que os seus conceitos, as ideias da razão, não se referem a objetos determinados de maneira constitutiva⁴². Utilizando-nos desta distinção poderíamos direcionar a nossa análise somente para o âmbito da metafísica da natureza. Mas nosso intuito aqui é o de analisar se é viável e em que medida podemos entender o direito positivo de acordo com os requisitos de cientificidade do pensamento kantiano aqui expostos.

3.4 O método da construção e o caráter apodítico da matemática.

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

Essa proposta que foi levada por Carnap e Reichenbach às suas últimas consequências (chegando a sair mesmo do que pode ser considerado como kantismo) (MADDY, 2001). Mas, aqui defendemos que é procedente um retorno à raiz do problema mostrando as categorias básicas que nos permitirão falar das principais considerações kantianas sobre matemática. Afinal, nisto também consiste a tarefa à qual nos propomos neste capítulo, mais sucintamente, definirmos a relação entre o método da construção de conceitos e a tarefa da matemática frente às demais ciências da natureza.

⁴² Crítica do juízo... diferença entre princípios legislativos e constitutivos.

Para Kant (2001, p.591), tratar de matemática implica tratar de um conhecimento extremamente relevante e de vital importância, uma vez que ela, a matemática, nos “[...] fornece o exemplo mais brilhante de uma razão pura que se estende com êxito por si mesma, sem o auxílio da experiência”. Tal é a admiração que as possibilidades desse tipo de conhecimento despertam, que segundo o filósofo, a razão pura “espera poder alargar-se, no uso transcendental, com a mesma felicidade e solidez que conseguiu no uso matemático, sobretudo se aplicar aí o mesmo método, que neste caso foi de tão evidente utilidade” (op. cit, p.591).

Em sua disciplina no seu uso dogmático, estabelece a diferença básica entre os dois tipos de conhecimentos racionais, a saber, a filosofia e a matemática, tarefa com a qual se preocupava desde o seu período pré-crítico⁴³ (a saber, ***Investigação sobre a clareza dos princípios da teologia natural e da moral***, de 1764, bem como no seu texto intitulado ***Sobre uma descoberta recente segundo a qual toda a nova crítica da razão pura torna supérflua uma anterior***, de 1791). Tal diferença implica que:

O conhecimento filosófico é o conhecimento racional **por conceitos** (grifo nosso), o conhecimento matemático, **por construção de conceitos** (grifo nosso). Porém, construir um conceito significa apresentar a priori a intuição que lhe corresponde. Para a construção de um conceito exige-se, portanto, uma intuição não empírica, que conseqüentemente, como intuição, é um objeto singular, mas como construção de um conceito (de uma representação geral), nem por isso deve deixar de exprimir qualquer coisa que valha universalmente para todas as intuições possíveis que pertencem ao mesmo conceito (KANT, 2001, p. 592).

Por construção Kant (2001, p.592) nos coloca a seguinte definição:

Construir um conceito significa apresentar a priori a intuição que lhe corresponde. Para a construção de um conceito exige-se, portanto, uma intuição não empírica que, conseqüentemente, como intuição é um objeto singular, mas como construção de um conceito (de uma representação geral),

⁴³ Sobre a evolução do problema da matemática em Kant, Casanave (2012, p. 723) afirma que “Embora com sérias diferenças em relação à Investigação, parte da solução da questão do método na CRP continua a ser a natureza dos conceitos filosóficos e matemáticos: a priori com conteúdo dado os da filosofia, a priori com conteúdo não dado os da matemática. A diferença se encontra, por outro lado, na exigência de realidade objetiva para além da possibilidade lógica de um conceito como condição de conhecimento em sentido forte, isto é, de conhecimento sintético. Em particular, em relação com o conhecimento sintético a priori, a peça chave da distinção entre matemática e filosofia será justamente que a realidade objetiva dos conceitos matemáticos é obtida por um procedimento – a construção – do qual a filosofia não dispõe”.

nem por isso deve deixar de exprimir qualquer coisa que valha universalmente na representação, para todas as intuições possíveis que pertencem ao mesmo conceito.

O método da construção em Kant refere-se aos juízos sintéticos a priori, o que não é de se estranhar, tendo em vista que se a matemática é considerada como um exemplo de conhecimento a priori. Como o próprio filósofo faz questão de nos lembrar nos Prolegômenos; “[...] deve-se, antes de mais nada, observar que as proposições da matemática são sempre juízos a priori e não empíricos, porque têm em si necessidades que não podem ser tiradas da experiência” (KANT, 2003d, p.27). Então, necessariamente, ela tem de haver-se diretamente e de uma maneira muito peculiar com estes juízos e a maneira pela qual nesse âmbito da ciência um conceito puro se adequa perfeitamente a seu objeto⁴⁴.

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

Nestes dois tipos de juízo temos a presença de um fator preponderante, a não necessidade de recorreremos à experiência para investigarmos-lhes a validade, fator este que poderia gerar problemas no ato de sua compreensão posto que a princípio seria, minimamente, estranho falarmos na ideia de um juízo que lançasse luzes para

⁴⁴ Aproveitamos aqui para estabelecermos um direcionamento prévio em nossa análise. Para Kant há os objetos dos sentidos externos, que nos são dados segundo a sua intuição no espaço e os objetos dos sentidos internos (dentre eles os elementos do pensamento) que são passíveis somente de serem percebido no tempo (por sua simultaneidade, ou relação causal). Escolhemos restringir nosso foco aos primeiros, posto que estes são os objetos das ciências por excelência na época de Kant, no caso, a física e a matemática (geometria, aritmética e álgebra).

além de seus constituintes, sem contudo recorrer ao que no kantismo confere significado a qualquer conceito, a ligação com a sensibilidade.

É com este tipo de juízo que deve lidar um conhecimento que de modo apriorístico nos leve não apenas a explicações de conceitos, mas sim nos faça progredir (como exigia o estatuto de cientificidade adotado no século XVIII), no conhecimento da natureza e demonstre irrefutavelmente suas conclusões⁴⁵.

Ainda tratando desse caráter apriorístico da matemática, Kant confere-lhe uma tarefa específica dentre os saberes, tendo em vista que por ser um conhecimento perfeitamente demonstrável, pode servir de modelo para as outras ciências na tentativa de estabelecer a validade⁴⁶ de seus enunciados.

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

Sabe-se que no sistema kantiano um conceito está intimamente ligado com as percepções (o dado que é apreendido sensorialmente), com as intuições, que são

⁴⁵ Aproveitamos aqui para lembrar que essa discussão já foi apontada de maneira sucinta na página 10, onde também se encontra uma citação do texto kantiano que pode ser relida nesse contexto sem prejuízos à fluidez da argumentação.

⁴⁶ A respeito da importância deste problema da validade absoluta da matemática, por meio do qual ela pode conferir com justiça validade a todos os outros campos de conhecimento que se dediquem aos objetos da natureza (lembrando aqui o veto aos organismos, que são tratados por Kant na Crítica do Juízo), Casanave (2012, p. 709-710) nos esclarece que se trata de um projeto que envolve inclusive a condição de validação dos conceitos do entendimento: “O projeto central de “legitimação” do conhecimento a priori de Kant exige falar não só do esquematismo, mas – em primeiro lugar – da dedução transcendental das categorias e das provas dos princípios do entendimento. Esse projeto de legitimação, se nos é permitido distinguir, poderia ser denominado de validação objetiva. Esse problema da validade objetiva alcança também os conceitos matemáticos sob a forma da seguinte pergunta: como assegurar que podemos “matematizar” os fenômenos? Para responder esta pergunta, poderia não ser suficiente que por construção asseguremos “a possibilidade de existência de uma coisa com as propriedades mencionadas”. A resposta de Kant se encontra precisamente na Analítica dos Princípios. Um desses princípios, que Kant pretende ter provado, diz: “Todas as intuições são quantidades extensivas. (O conceito de quantidade extensiva, por certo, abarca tanto as quantidades contínuas da geometria como as discretas da aritmética.) Visto desta perspectiva, a validade objetiva da matemática somente seria alcançada por esta prova, garantindo objetos stricto sensu à matemática, enquanto que as construções garantiriam apenas a forma de objetos e a mera possibilidade deles”.

já estes dados, até então somente em forma de mera sensação, processados e organizados para a produção de algo posterior, como, por exemplo, um objeto.

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

Tais conceitos são tidos como a priori, ou seja, para que se chegue a eles não se faz necessário que recorramos imediatamente a um dado sensível, pelo contrário, devemos fazer abstração total de todo o conteúdo empírico. A matemática para Kant tem como base (fundamento) uma intuição pura, o que a permite não sujeitar seus conceitos e proposições ao referendo da experiência, de acordo com sua opinião, ela deve “[...] representar **in concretum** todos os seus conceitos e, no entanto, a priori, ou, como se diz, construí-los” (KANT, 2003d, p. 48).

A base do caráter demonstrativo da matemática é especificamente o método construtivista, pois não depende de conceitos dados para efetuar sua tarefa e lida diretamente com as intuições de espaço e tempo, abrangendo uma larga gama de objetos na realidade possível que podem corresponder aos seus conceitos.

Só uma prova apodítica, na medida em que é intuitiva, pode chamar-se demonstração. A experiência certamente que nos ensina aquilo que é, mas não que não possa ser de outra maneira. Por isso, princípios empíricos não podem dar-nos qualquer prova apodítica. De conceitos a priori (no conhecimento discursivo) nunca pode resultar certeza intuitiva, isto é, evidência, por mais que o juízo possa ser apoditicamente certo. Só a matemática, portanto, contém demonstrações, porque não deriva de conceitos o seu conhecimento, mas da construção de conceitos, isto é, da intuição que pode ser dada a priori em correspondência aos conceitos (KANT, 2001, p. 605).

A partir da intuição a priori, pode-se entender melhor o caráter apodítico dos juízos matemáticos, pois como esta intuição é pura e não empírica (contingente) não tem que compromissar-se com a experiência para comprovar sua validade (apesar de ser verificável por ligar-se inequivocamente à experiência, seu valor de verdade não depende desse exame, posto que é dado a priori). Este dado pode ainda ser corroborado ao vermos que a intuição a priori está “indissolúvelmente ligada ao conceito”, antes mesmo da experiência sensível ou de “toda a percepção particular” (KANT, 2003d, p. 49).

Tudo mais pode ser retirado de um objeto qualquer, como as sensações que o acompanham ou as qualidades gerais que lhe atribuímos menos o fato dele ser necessariamente representado como ocupando algum lugar ou sucedendo ou sendo sucedido por outros objetos. Essa anterioridade da intuição pura confere e preserva o caráter apriorístico da matemática por utilizar-se de formas puras da sensibilidade, espaço e tempo. Para Kant, estes são os pilares “onde a matemática pura funda todos os seus conhecimentos e juízos” (KANT, 2003d, p. 50).

Tendo mostrado os fundamentos da matemática⁴⁷ e porque este é realmente o conhecimento a priori por excelência, podemos prosseguir em nosso curso e concentrarmo-nos no método da construção, o que rapidamente nos habilitará a justificarmos a afirmação inicial de que a matemática serviria de modelo de cientificidade.

Uma definição da matemática que pode ser encontrada no texto dos Prolegômenos nos revela a ligação daquela ciência com o método em questão. Nesta passagem Kant estabelece que a matemática como puro conhecimento a priori “funda seu conhecimento unicamente na construção de conceitos mediante a apresentação do objeto numa intuição a priori” (KANT, 2003d, p.15).

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

⁴⁷ Kant estabelece para a aritmética e para a geometria (aplicada ou pura) qual intuição pura lhe corresponde. No caso da aritmética, seu fundamento se encontra no tempo, mais precisamente na ideia de sucessão, onde uma unidade seguir-se-ia a outra, formando a ideia de somatório. Já a geometria identificar-se-ia com a noção de espaço, posto que seus conceitos usam elementos espaciais como linhas, pontos, circunferências etc., sendo todos passíveis de uma representação material seja na mente seja em uma folha de papel, mas sempre obedecendo a prescrição do que está determinado no próprio conceito.

A geometria euclidiana⁴⁸ foi louvada como modelo de conhecimento a priori pelo fato de definir completamente seus conceitos e fazê-los ter sentido sem a necessidade de um recurso ao dado da percepção. Ela apresenta as propriedades de um objeto, a partir das quais ele pode ser intuído de maneira a priori, podendo ser perfeitamente aplicável à esfera fenomênica.

É esta propriedade de não submeter seus juízos à experiência sensível para averiguar sua possibilidade de adequação de um conceito ao objeto correspondente, que permite à matemática literalmente fazer para si seus objetos próprios, dominar-lhes as propriedades e apresentar também no mundo os conhecimentos advindos da pesquisa que admite para si as regras e a perfeição formal da matemática.

Como exemplo disso, propomo-nos demonstrar a possibilidade de se construir um objeto a partir de sua definição⁴⁹, sem, contudo, postularmos a existência necessária desse mesmo objeto, ou mesmo recorrermos ao referendo da empiria para assegurar-lhe a possibilidade. Nesse nosso exercício propomo-nos chegar, por vias dedutivas, à verdade da seguinte sentença: a soma dos ângulos internos de um triângulo qualquer é sempre igual a 180° ; como exemplo de um juízo sintético a priori presente na geometria clássica.

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

Temos também a reta T sobre a qual se encontra o ponto 3 que é vértice do ângulo C. Admitimos que essa reta seja paralela ao segmento Z e que também é

⁴⁸ No século XVIII, quando perguntamos pelo método matemático, ainda devemos considerar em primeiro lugar o método utilizado em Os Elementos por Euclides, isto é, o método axiomático clássico. Nele reconhecemos como momentos metodológicos principais variantes daqueles que já mencionamos na seção anterior: as definições, os postulados (ou axiomas) e as noções comuns, e, finalmente, as demonstrações (CASANAVE, 2012, p. 711).

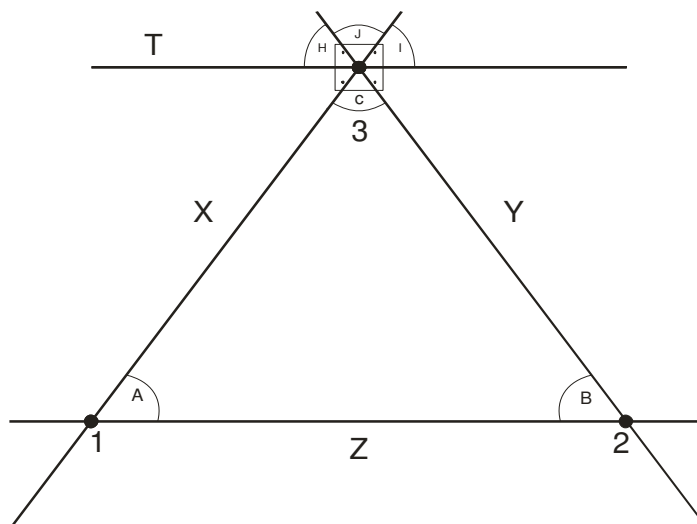
⁴⁹ Uma citação do texto de Jean Lacroix, localizada na página 26 deste trabalho, nos trouxe a informação de que para que tenhamos uma demonstração conveniente, ela deve ser passível de viabilizar-se pelo método construtivo, o qual, aplicado a juízos sintéticos a priori, gera os objetos da matemática. Esta nossa demonstração é de caráter didático, com ela queremos acompanhar os passos que levam do estabelecimento das definições de um conceito até a apresentação do seu objeto em uma intuição possível.

cruzada no mesmo ponto C pelo prolongamento dos segmentos X e Y, formando assim os ângulos I e H pelo entrecruzamento destes com aquela, respectivamente.

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

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

Figura 1 – Demonstração geométrica de um juízo sintético a priori



Por suas características de um conhecimento dotado de certeza apodítica perfeita, de não se apoiar na experiência empírica e comunicar seus conhecimentos por meio de juízos sintéticos a priori a matemática deve então ser portadora de uma tarefa relevante frente às outras ciências, é ela quem fornece a base para

investigarmos o status de cientificidade de um determinado tipo de saber. Toda ciência natural recorre a ela para revestir-se de certeza na investigação de seus objetos.

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

Em toda teoria da natureza se pode apenas encontrar tanta ciência genuína quanta matemática aí se depara [...]. Visto que em toda teoria da natureza se encontra apenas tanta ciência genuína quanto o conhecimento a priori com que aí se depara, assim, a teoria da natureza conterá unicamente tanta ciência genuína quanta matemática nela aplicar se pode (KANT, 1990, p.16).

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

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

experiência, que expressam conhecimento a respeito desta, não fazem sentido algum exceto se estiverem ligados de algum modo a um conteúdo que esteja neste domínio, mas, no entanto, burlando a exigência da verificabilidade, mostram sua verdade de maneira apriorística?

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

Resta-nos ainda dar atenção a uma passagem de Kant antes de prosseguirmos com nosso trabalho. Trata-se de um momento em que ele nos aponta que a razão pode operar construções para além da matemática. Sendo assim, teríamos um forte argumento para podermos reconhecer que se o próprio Kant não restringiu o construtivismo à geometria, à aritmética e à álgebra, poderíamos conceder a Rawls que há fortes possibilidades para aceitar que uma metodologia que até o presente momento considerávamos apenas em relação à matemática, pode e deve ser tratada como possível de operar com ideias da razão. Ainda em sua primeira Crítica, Kant inicia escrevendo o seguinte:

O primeiro uso da razão é o uso por conceitos e neste uso não podemos fazer mais do que submeter a conceitos os fenômenos, segundo o seu conteúdo real. O segundo é o uso da razão por construção de conceitos, no qual estes, reportando-se já a uma intuição *a priori* e independentemente de todos os dados empíricos, podem ser dados de uma maneira determinada na intuição pura. Examinar tudo o que existe (uma coisa no espaço ou no tempo) para saber se e em que medida se trata ou não de um quantum, até que ponto esse algo (que preenche o espaço e o tempo, tudo isto pertence ao *conhecimento racional* por conceitos que é chamado *filosófico*). Mas determinar *a priori* no espaço uma intuição (uma figura), dividir o tempo (a duração) ou simplesmente reconhecer o que tem de universal a síntese de uma só e mesma coisa no tempo e no espaço e, como resultado, a grandeza de uma intuição em geral (o número), é *operação racional* por construção de conceitos e chama-se matemática (KANT, 2001, p.599).

Até este momento Kant apenas esta repetindo algo que já havia mencionado, a diferença radical entre a filosofia e a matemática, afirmando que essa distinção têm raízes mais profundas no entanto, remetendo-se ao próprio uso da razão em si:

A grande fortuna, que a razão obtém pela matemática, leva muito naturalmente a presumir que, se não esta ciência (a matemática), pelo menos o seu método daria resultado também fora do campo das grandezas, porque refere todos os seus conceitos às intuições I que pode fornecer *a priori*, assim se tornando, por assim dizer, mestra da natureza, enquanto a filosofia pura, com os seus conceitos discursivos *a priori*, divaga na natureza, sem poder tornar intuitiva *a priori* a realidade desses conceitos e, precisamente por isso, sem os poder autenticar (KANT, 2001, p.599).

Observemos que Kant admite que podemos pensar as construções para além das matemáticas e do campo das grandezas, o nos levaria à compreensão de que objetos que não possam ser mensurados poderiam estar sujeitos a algum tipo de construção. Outro ponto a destacar é que a despeito de desvencilhar o construtivismo do campo das grandezas e da matemática, ainda assim as construções parecem estar circunscritas ao campo da natureza, que pode ser entendido como mais amplo que o âmbito das grandezas (objetos quantificáveis), vetada sempre qualquer extensão do uso da construção em filosofia.

No entanto, o próprio Kant nos dá mais um indício de que poderia estar pensando algo para além, posto que há mais um tipo de conhecimento racional além da filosofia e da matemática pura, a saber, a moral pura:

Não é assim tão extraordinário, como à primeira vista parece, que uma ciência possa exigir e esperar somente soluções *certas* para todas as questões que pertencem à sua esfera (*quaestiones domesticae*) embora, por enquanto, não tenham porventura ainda sido encontradas. Além da filosofia transcendental, há ainda duas outras ciências da razão pura, uma de conteúdo puramente especulativo e outra de conteúdo prático: a *matemática pura* e a *moral pura* (KANT, 2001, p. 442).

O objeto da moral pura certamente não é quantificável, porém, por seu próprio domínio de aplicação de seus princípios, ela está totalmente afastada da natureza empírica. A própria matemática, por ser pura, também não se imiscui com elementos empíricos, o que nos leva a crer provisoriamente que apenas a relação da moralidade com o tempo e com o esquematismos nos impediriam denegar que a

interpretação de John Rawls é coerente com a noção de construção do pensamento kantiano.

A este respeito, Winterbourne nos explica que o esquema é um produto de síntese da imaginação e por meio dele os conceitos adquirem uma imagem conveniente. Ele seria uma “regra de procedimento” que guardaria todas as informações necessárias para construirmos uma apresentação conveniente de um determinado objeto. Em geometria, por exemplo, isso equivaleria a dizer que podemos prescindir totalmente de exemplos empíricos dos objetos, uma vez que por ser um produto da imaginação, fruto da absoluta espontaneidade em elaborarmos uma síntese do diverso, precisa apenas, no caso da geometria, da noção de espaço e tempo para fazer valer a regra da razão que determina o procedimento pelo qual será construído determinado objeto⁵⁰.

Não obstante, mesmo na geometria, podemos afirmar, segundo Winterbourne, que é o caso de dispensarmos também a noção de espaço já que não precisaríamos da figura do objeto diante de nós para entender a sua regra de construção. Um caso mais específico de total ausência da noção de espacialidade ocorre com a aritmética, já que um número é apenas uma posição dentro de uma sequência ordenada por uma regra de sucessão e falar em regras de composição de um objeto ou de uma sequência numérica, significa falar em esquemas.

Para entendermos tal regra podemos abstrair totalmente do espaço, mas a noção de tempo jamais poderá ser descartada. Assim, o tempo seria uma dimensão mais fundamental que o espaço para que pensemos quão profundo é o esquematismo e antes de recorrermos à geometria enquanto conhecimento do espaço, ou a

⁵⁰ “O esquema é um produto da imaginação. É um procedimento universal - um ato - que fornece uma imagem para um conceito. É uma regra de síntese da imaginação, em relação a figuras puras no espaço. O esquema de um conceito "sensibilizado" - neste caso uma figura espacial é um produto de uma pura imaginação por, através da qual, e de acordo com o qual, as imagens - algo empírico - se tornou possível primeiro. Não é, "transcendentalmente" falando, o triângulo construído como tal, que é o fundamento de proposições sintéticas válidas, mas sim o fato de ter sido produzido de acordo com o esquema de "triângulo", como figura em papel ou imagético. As imagens são conectadas com o conceito por meio do esquema que eles designam. Este esquema para 'triângulo' é uma regra de procedimento para construção em intuição. Sem uma tal regra de construção, não poderíamos ter certeza de que, de fato, tínhamos produzido um triângulo” (WINTERBOURNE, 1990, p.113).

aritmética como ciência dos números, precisaríamos de uma teoria dos números em geral que desse cabo da radicalidade da própria noção de tempo⁵¹.

De fato, são os esquemas e não as imagens dos objetos que estão na base de nossos conceitos sensíveis puros. Nenhuma imagem jamais seria adequada ao conceito de um triângulo em geral. Pois ela nunca atingiria a universalidade do conceito, que o faz valer para todos os triângulos, sejam retângulos, acutângulos, etc., mas estaria sempre limitada a uma parte apenas dessa esfera. O esquema do triângulo não pode existir em parte alguma senão no pensamento, e significa uma regra de síntese da imaginação com respeito a figuras puras no espaço (KANT, 2001, p.165).

Ora, segundo Kant, a ‘grande fortuna da razão’ seria que a construção não estaria a serviço apenas das matemáticas, podendo hipoteticamente ser acoplada a conhecimentos que não estão restritos à noção de grandeza. Além disso, já sabemos que por ser mais radical que as imagens, o esquema, enquanto regra de composição de objetos do sentido externo (na geometria) e de números em geral, que pela aplicação da categoria de sucessão nos fornecem a noção de tempo, não está circunscrito às concepções de tempo e espaço, nos dando espaço para pensarmos por qual razão Kant anuncia com júbilo esta ‘fortuna da razão’.

Duas são as opções que se apresentam diante de nós: 1- adotamos uma postura mais cautelosa e aceitamos que Kant está se referindo especificamente à álgebra como a ‘mestra da natureza’ e cairíamos no contrassenso de retirá-la do corpo das matemáticas, e Kant não admitiria nada sequer semelhante a isso⁵², ou; 2-

⁵¹ “A concepção do esquematismo implica que a ciência geométrica poderia dispensar com construções espaciais. No entanto, não pode dispensar-se das construções "temporais", uma vez que o tempo - como a forma do sentido interior - é a condição necessária de toda experiência externa - isto é, espacial - e interior - isto é, minimamente temporal e maximamente espacial. É a síntese do múltiplo da intuição pura a priori que dá conhecimento dos objetos. Esta síntese, ou "assumir e conectar-se", é o resultado dos procedimentos transcendentais de imaginação, e como função efetuar a subsunção das intuições sob conceitos gerais é a tarefa do esquematismo transcendental. Cruamente, um número é simplesmente uma maneira convencional de marcar uma posição determinada no múltiplo do sentido interior: os números são uma "ferramenta epistemológica sensível". Deve-se lembrar que os esquemas não são propriamente imagens espaciais: são determinações a priori do tempo de acordo com as regras, o que torna possíveis as imagens. Isso localiza a "pura ciência do tempo" de Kant dentro da filosofia transcendental. O tempo é mais geral - menos dispensável - do que o espaço: a "ciência do tempo" deve, portanto, ser mais fundamental do que a geometria da ciência do espaço” (WINTERBOURNE, 1990 p.115).

⁵² Segundo Winterbourne (1990 p.115), “A ciência pura do tempo não é aritmética, uma vez que tem números reais como seus objetos e é insuficientemente gerais. A ciência do "número em geral" que, por sua conexão com a síntese transcendental fundamental do múltiplo do sentido interior, diz respeito a ‘assumir’ e ‘conectar’ de maneira arbitrária e, portanto, é a condição para a possibilidade de aritmética e Geometria, é a álgebra.” Sendo assim, podemos afirmar que de todos os ramos da matemática considerados por Kant, é a álgebra o mais abstrato, porém, por ser um conhecimento do conceito de número em geral (pois opera com variáveis e não com as posições definidas numa sequência numérica já submetida a uma regra esquemática de organização). Tomando o texto kantiano diretamente, vemos o seguinte: “A pura imagem de todas as grandezas (quantorum) para o sentido externo é o

Tentamos desenvolver ideia de que o terceiro tipo de conhecimento puro anunciado por Kant, o ‘conhecimento moral’, por não estar no reino dos objetos submetidos à noção de grandeza (matemáticas). Como consequência imediata disto, teríamos que explicar como a moralidade “refere todos os seus conceitos às intuições que pode fornecer a priori, assim se tornando, por assim dizer, mestra da natureza” (KANT, 2001, p.599). Como a moralidade pode fornecer intuições a priori?

Seria o caso de pensarmos na figura do esquema e em sua relação com a imaginação, já que este primeiro é absolutamente resultado da atividade desta segunda (relembrando a nota de rodapé 51). A atividade da imaginação, quando se realiza sob a égide das categorias do entendimento e de conceitos que expressam somente quantidades, ocorre na forma de esquemas e Kant chama de construção toda aquela apresentação de objetos que se dá por meio de uma regrada síntese da imaginação e fornece por meio de um procedimento universal - um ato – uma imagem, tanto para figuras puras no espaço, quanto para números ordenados de acordo com uma série sucessória no tempo.

O que torna a construção válida não é diretamente o fato de termos uma imagem que corresponde totalmente a um conceito. A fonte da validade apodítica da matemática é que seus conceitos são construídos por meio de um procedimento em si mesmo universal. E se Kant afirmou que a filosofia não é passível de construções por não poder demonstrar as propriedades dos seus objetos de maneira completa e coerente, mas não se posicionou a respeito do que ele chamou de ‘ciências da razão pura, de conteúdo prático: a moral pura’, que seria acompanhada de perto pela matemática pura, guardada a diferença que neste caso o conteúdo é especulativo (citado acima), seria pelo menos prudente averiguar a natureza de algumas das noções base da moralidade kantiana.

Sabemos que até o momento, construções precisam de esquemas e que estes são resultado da atividade da imaginação quando opera a sua síntese e a partir do que foi exposto nos é lícito perguntar se é possível que a imaginação opere de

espaço; a de todos os objetos dos sentidos em geral, contudo, é o tempo. Mas o puro esquema de grandeza (quantitatis), enquanto um conceito do entendimento, é o número, que é uma representação que abrange a sucessiva adição um a um ([dos elementos] do homogêneo). Portanto, o número nada mais é que a unidade da síntese do múltiplo de uma intuição homogênea em geral, na medida em que eu gero o próprio tempo na apreensão da intuição.” (KANT, 2001, p. 230). A álgebra, por tratar exclusivamente da noção geral de número, sem elaborar imagens do espaço nem do tempo, deve ser considerada como o ponto alto do construtivismo kantiano em matemática.

alguma maneira no âmbito prático, ou se neste domínio as coisas se processam de tal modo que é o caso de pensarmos que há um procedimento universal tal e qual o esquematismo, que literalmente “construa imagens” a partir de uma regra universal orientada por um “conceito puro” ou uma ideia, já que estamos tratando da moralidade. Poderíamos concordar tranquilamente com este arranjo conceitual, porém, até onde pudemos acompanhar, sempre as construções precisam se remeter a uma intuição a priori que seja independente de dados empíricos. A moralidade kantiana, como veremos, é independente de dados empíricos, porém, dificilmente adotará em si a lei da natureza apenas para operar por construção. Sendo assim, o que tomaria o lugar de uma intuição a priori para que fosse possível o construtivismo moral que John Rawls vê em Kant?

Vimos que Rawls acredita que é necessário que vejamos a moralidade em Kant como um tipo de conhecimento puro a partir do imperativo categórico orientado por uma vontade boa que nos apresenta objetos que lhes sejam convenientes, no caso, máximas de ação universalizáveis. A partir de agora daremos atenção a expressões como ‘Imperativo Categórico’, ‘Lei moral’ e ‘Boa vontade’ já que precisamos nos apropriar da filosofia moral kantiana em busca de nos certificarmos principalmente de quem tem a prioridade enquanto fonte da normatividade; se o ser humano enquanto legislador universal, ou, o procedimento em si por meio do qual as máximas postulantes à validade universal são testadas.

4 OBSERVAÇÕES SOBRE A MORALIDADE NO PENSAMENTO KANTIANO.

No início da nossa exposição, quando apresentamos o problema geral deste trabalho, a saber, se a proposta de um construtivismo moral, que John Rawls imputa a Kant, se sustenta enquanto interpretação conveniente dentro do que o próprio filósofo de Königsberg entende por ‘construção’ e ‘moralidade’, afirmamos que seria necessário além de reconstruir a argumentação do pensador estadunidense, adentrarmos o texto kantiano para que pudéssemos averiguar in loco o sentido dos principais conceitos que Rawls manipula para dar validade à sua proposta.

Lembremo-nos que fundamentais para nossos propósitos são a apresentação, principalmente, do que é a liberdade no pensamento kantiano e a sua ligação à ideia de uma vontade incondicionada, fundada em um fato da razão, bem como a caracterização do que é o imperativo categórico, procedimento pelo qual, segundo Rawls, podemos ‘construir’.

Passado o capítulo anterior, podemos afirmar agora que o termo “construção” é atribuído exclusivamente ao trato que a matemática (seja aritmética, geometria ou álgebra)⁵³ e mesmo que nós possamos ampliar nosso foco e conceder análise aos conceitos puros do entendimento afim de investigar em que medida eles ganham seus sentidos, mesmo não se referindo a qualquer objeto determinado da intuição, vimos que ainda assim, precisamos nos referir a um esquema específico que represente a generalidade de uma categoria e desse modo nos permita conhecer não apenas objetos empíricos isolados e suas propriedades, mas, conhecer características abrangentes que possibilitam nossos juízos a respeito da própria experiência possível.

⁵³ Lembremos aqui novamente, a distinção que Kant faz em sua *Crítica da Razão Pura* entre dois únicos tipos de construção aos quais ele se refere em A 717/ B 745 (KANT, 2001, p. 582) e A 734 / B 762 (KANT, 2001, p.593). Kant refere exclusivamente a construção ostensiva à geometria, por formar uma imagem do objeto e a construção simbólica à álgebra e à aritmética. A primeira por nos apresentar fidedignamente uma imagem do conceito na intuição que corresponde integralmente à determinações do seu conceito, (como é o caso das definições de objetos euclidianos). A segunda por construir inferências válidas ao substituir de maneira demonstrável, em uma equação, objetos por símbolos e por meio dessa método, conseguir provar suas articulações tanto na aritmética, quanto na geometria analítica. Em todo caso, em momento algum posterior, Kant volta à noção de construção para dar-lhe retoques com o intuito de atribuir outro uso que não em Geometria, Aritmética e Álgebra, o que nos obriga a afirmar que o sentido de ‘construção’ que Rawls utiliza, deve ser entendido como sendo outro, epistemologicamente mais abrangente, de maneira que consiga, ainda, ser compatível ao ‘construtivismo’ aplicado às matemáticas.

Deste modo, podemos pensar num conhecimento sintético a priori, estando o seu sentido e a sua validade restritas de maneira absoluta ao reino da experiência possível e à ligação, mesmo que esquemática, com a intuição. Frisamos novamente aqui algo que já repetimos algumas vezes ao longo deste trabalho; é a ligação com a experiência possível que confere sentido aos conceitos, mesmo os da razão, nas palavras de Kant (2001, p. 436), “a experiência possível é a única que pode conceder realidade aos nossos conceitos; sem ela todo o conceito é tão-só uma ideia sem verdade nem relação com um objeto”.

Porém, como podemos ver, Kant está muito ciente de que a Razão não limita suas pretensões aos limites da experiência possível:

Para representar as brilhantes pretensões da razão, que estende o seu domínio para além de todos os limites da experiência, só tivemos recurso a fórmulas áridas que contêm simplesmente o fundamento das suas legítimas exigências; e, como compete a uma filosofia transcendental, despimo-las de todo o empírico, embora as afirmações da razão só possam brilhar em todo o seu esplendor graças à ligação com esse empírico. Porém, nesta aplicação e na extensão progressiva do uso da razão, partindo do campo da experiência e ascendendo gradualmente até estas ideias sublimes, a filosofia revela uma tal dignidade que, se pudesse sustentar as suas pretensões, deixaria muito para trás o valor de todas as demais ciências humanas, pois nos promete dar fundamento às nossas mais altas esperanças e abrir-nos perspectivas sobre os fins últimos para os quais deverão, por fim, convergir todos os esforços da razão. (Kant 2001, p. 419)

Ora, e o que pensar a respeito das ideias tradicionais da metafísica dogmática, a saber, “se o mundo tem um princípio e um limite da sua extensão no espaço;” que corresponde ao problema do mundo; “se algures e talvez no meu próprio eu pensante há uma unidade indissolúvel e indivisível ou apenas o divisível e transitório”, que consiste no problema da alma e da natureza de sua suposta constituição substancial; “se sou livre nos meus atos ou, como outros seres, sou conduzido pelo fio da natureza e do destino”, que diz respeito ao problema da liberdade e, por fim, “se, finalmente, há uma suprema causa do mundo ou se as coisas da natureza e a sua ordem constituem o último objeto onde devemos deter todas as nossas considerações”, que implica na pressuposição de um intelecto supremo anterior à própria natureza que dê sentido a toda a existência, trocando em miúdos, Deus (KANT, 2001, p. 520)?

Como vimos, o campo da experiência possível delimita a barreira daquilo que pode ser dito com algum sentido em relação aos objetos da do conhecimento,

porém, o que fazer em relação às extensões feitas pelo uso da razão a objetos suprassensíveis, “para os quais devem convergir todos os esforços da razão”? Obliterar tal tendência como uma simples desmesura, ou um “erro de programação” inato à razão para o qual a crítica serve não apenas como tribunal, mas também como executora de pena capital, assim como o querem os céticos, nos parece em desacordo com o plano geral da obra, uma vez que tais ideias têm como função “abrir-nos perspectivas sobre os fins últimos para os quais deverão, por fim, convergir todos os esforços da razão”.

A resposta kantiana seria, em linhas amplas, justamente essa: Podemos pensar muitas coisas com sentido, porém, produzir a respeito disso algum conhecimento, seria improvável e dados os limites da razão humana, estaríamos adentrando o reino do suprassensível.

Neste momento, cabe a nós estabelecermos, então, ainda no seio do pensamento kantiano, algumas considerações a respeito do campo da moralidade. No capítulo precedente já antecipamos algumas informações, porém, sem foco específico e apenas de maneira episódica para afirmarmos que ao nos referirmos aos campos que tratam diretamente com a sensibilidade, mesmo quando falamos em suas formas puras (espaço e tempo), sempre devemos, invariavelmente, referir um conceito.

4.1 A moralidade e a gênese do conceito de liberdade.

Kant inaugura em seu pensamento a fase criticista com sua obra magna “*Crítica da Razão Pura*”. Nela se pretende estabelecer os limites e poderes da razão humana tanto para conhecer qualquer coisa com propriedade e assim poder produzir um juízo de fato ou mesmo de valor a respeito daquilo a que dedica a sua atenção. Esta tarefa, caso conseguisse surtir o efeito desejado de encontrar as fontes seguras de um conhecimento puro, porém com sentido, terminaria por corrigir a metafísica dogmática e prevenir abusos em suas pretensões seculares de possuir como objeto de conhecimento objetos do plano transcendente como, por exemplo, ‘Deus’ e ‘Imortalidade da Alma’ e a nossa tão cara (e objeto de nosso estudo neste capítulo), ‘Liberdade’. A característica básica deste tipo de questionamento que Kant conduz à

qualidade de uma crítica ampla e irrestrita dos poderes da razão se coloca como um ‘tribunal’ “que lhe assegure as pretensões legítimas e em contrapartida, lhe condene as pretensões infundadas” (KANT, 2001, p.5).

Com esse texto, Kant estabelece diante da tradição (tanto do idealismo Leibniz/Wolffiano, quanto da crítica de Hume à naturalização do conceito de causalidade), seu posicionamento quanto a questões como da relação entre sujeito e objeto na teoria do conhecimento (matéria da estética transcendental, que analisa o processo pelo qual adquirimos as percepções que compõem o mundo). Tendo estabelecido que *todo o conhecimento começa na intuição, porém nem todo se prende a ela*, Kant realinha o debate sobre a origem e fundamento do nosso conhecimento, estabelecendo também uma metodologia que define como evitar que se caia em excessos por não conseguirmos manter a pretensão de validade dos nossos juízos nos limites de seus limites dos princípios constitutivos e regulativos da Razão. É justamente neste momento que Kant identifica os “erros da razão”, e o faz afim de mostrar como, na tentativa de produzir conhecimento a respeito da natureza dos objetos clássicos da metafísica (imortalidade da alma, liberdade e deus), esta, a metafísica, se desgarrar do domínio da experiência possível, perdendo a ligação com o que lhe daria alguma referência de sentido, um objeto que correspondesse aos seus conceitos absolutamente abstratos.

O que é mais significativo ainda [do que as precedentes considerações] é o fato de certos conhecimentos saírem do campo de todas as experiências possíveis e, mediante conceitos, aos quais a experiência não pode apresentar objeto correspondente, aparentarem estender os nossos juízos para além de todos os limites da experiência. É precisamente em relação a estes conhecimentos, que se elevam acima do mundo sensível, em que a experiência não pode dar um fio condutor nem correção, que se situam as investigações da nossa razão [...]. [Estes problemas inevitáveis da própria razão pura são Deus, a liberdade e a imortalidade e a ciência que, com todos os seus requisitos, tem por verdadeira finalidade a resolução destes problemas chama-se metafísica. O seu proceder metódico é, de início, dogmático, isto é, aborda confiadamente a realização de tão magna empresa, sem previamente examinar a sua capacidade ou incapacidade.]” (KANT, 2001, p.40).

Antinomias são os estados de contraditoriedade em que a razão pode cair quando trata de temas que excedem seu poder elucidativo, caracterizando segundo Caygill (2000, p.28), “uma ampliação ilegítima da razão humana finita para além de sua verdadeira jurisdição”. O objeto destas antinomias são as três grandes ideias com

as quais se ocupava a metafísica tradicional, a ideias de mundo, de homem e Deus. Nelas (as antinomias da razão) Kant mostra como a longa disputa entre partidários de opiniões autoexcludentes, na verdade fundava-se mais em equívocos da razão humana em exceder seus limites que na verdade das sentenças defendidas por uns e outros.

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

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

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

Já a antítese que completa o corpo da antinomia diz que não é possível admitirmos tal começo absoluto no mundo, já que, se de fato houvesse, ele teria de ser algo existente, ou seja, também um fenômeno capaz de causar movimento em

outro, iniciando dessa forma a série de acontecimentos da natureza. No entanto, percorrendo o mundo não se encontra este começo absoluto, só o que se vê é uma lei na natureza que posiciona cada coisa em seu lugar, dizendo que tudo tem uma causa anterior, sem fornecer qualquer indício de uma causa primeira que seja incondicionada. Isto é sentenciado na seguinte fórmula: “não há liberdade, mas tudo no mundo ocorre unicamente em virtude das leis da natureza” (KANT, 2001, p.407).

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

Segundo Kant, enquanto a tese defende a necessidade de admitirmos um começo incondicionado para a série causal dos fenômenos, a antítese diz que a admissão deste começo apenas ofereceria repouso ao entendimento que ao percorrer a cadeia de sucessões dos eventos buscando sua causa primeira não encontra na natureza algum objeto que encarne tal função, a partir disso, os partidários daquela tese consideram-se autorizados a admitir um começo para o mundo que não esteja necessariamente no mundo (se estivesse, necessariamente estaria sujeito às leis da natureza e à causalidade do fenômeno), sendo este começo inteiramente livre de qualquer condicionamento ou coação, a antítese rejeita radicalmente esta posição por não conceber como autorizada a admissão de um começo espontâneo para a série dos fenômenos que por seu turno não está ligado a esta mesma série, pelo contrário, a natureza é um conjunto ordenado segundo suas próprias leis, seguindo-as integralmente, se houver algo que esteja fora destas leis, então não pode ser um objeto existente inserido na dinâmica do mundo, assim, afirmar categoricamente a liberdade é afirmar algo inconsistente e vazio de conteúdo.

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

Ao tecer suas considerações sobre tese e antítese da terceira antinomia, Kant já aponta aquilo que de fato tem em mente quando procura por um começo absoluto da série dos fenômenos. Não é apenas para satisfazer uma curiosidade inerente à razão em chegar até a primeira das causas de um acontecimento no mundo. Ele não procura por uma causa totalmente exterior ao mundo (como o primeiro motor aristotélico ou por um ente absolutamente racional que explique o arranjo das coisas como são), pelo contrário, consente que seja suficientemente coerente a oposição feita a este conceito quando o acusam de inferir a necessidade ou mesmo a existência de um ser absoluto que por sua vontade autônoma e poder, faz com que todas as coisas aconteçam⁵⁴. Afastando a fundamentação da sua ética do ambiente teológico Kant agora está livre para se questionar respeito de um ente intramundano, fenomênico, para que então possa investigar a possibilidade de haver ou não algo que espontânea e indeterminadamente cause uma nova série de fenômenos.

É esta espontaneidade e indeterminabilidade da ação que possibilita a imputabilidade dos atos, ou seja, que o homem seja apontado como o ator principal de seus atos; nisso consiste a liberdade do arbítrio, que difere da ideia de liberdade em si. A partir de Kant, ser livre não significa fazer uma escolha pautada pelo uso da razão direcionada a um objeto que seria mais sublime do que todos os outros, deixando a escolha por outros objetos que não aquele mais sublime caracterizada como uma perversão do arbítrio, que nos retiraria no momento da decisão, a qualidade de seres livres (já que teríamos cedido ao desiderato). É para justificar essa inovação que Kant produz uma resposta à terceira antinomia, o que abre o cenário da filosofia moral no seu pensamento.

⁵⁴ Sua contribuição para com este tema pode ser recolhida na quarta das antinomias da razão pura, bem como em textos posteriores à *Crítica da Razão Pura* como a *Religião nos limites da simples razão*.

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

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

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

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

Não se trata aqui de um começo absolutamente primeiro quanto ao tempo, mas sim quanto à causalidade. Quando agora (por exemplo), me levanto da cadeira, completamente livre e sem a influência determinante de causas naturais, nesta ocorrência, com todas as suas consequências naturais, até o infinito, inicia-se uma nova série, embora quanto ao tempo seja apenas a continuação de uma série precedente, com efeito, esta resolução e este ato não são consequências de simples ações naturais, nem a mera continuação delas, porque a as causas naturais determinantes cessam por completo antes dessas ações; o acontecimento sucede certamente a essas ações naturais, mas não deriva delas e deverá considerar-se, em relação à causalidade, que não ao tempo, o começo absolutamente primeiro de uma série de fenômenos (KANT, 2001, p.410).

A liberdade se comporta como um começo absoluto para uma série de fenômenos pela parte da causalidade, ou seja, daquilo que justifica o fato de que em uma série dada, justamente aqueles fenômenos e não outros foram desencadeados. Esta justificativa não pode ser confundida com a possibilidade da existência de uma

causalidade primeira quanto a algo que preceda a tudo no tempo, esta possibilidade, como já vimos neste capítulo, seria impraticável, posto que todos os eventos exigiriam que algo os precedesse como antecedente na série estudada, tal antecedente, por sua vez, exigiria também uma causa anterior que justificasse aquele seu estado e esta causa anterior, por sua vez, traria em si a mesma exigência, assim até o infinito da série. O mundo da natureza não comporta a ideia de liberdade, no entanto, a razão exige a pressuposição de uma causalidade livre para que se possa pensar um começo primeiro na série dos fenômenos, por isso, segundo Herrero;

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

Essa espontaneidade nada mais é que a própria liberdade, algo que está na série dos fenômenos, já que sempre é precedida por algo anterior a ela (como no exemplo da cadeira citado anteriormente), mas isso não é suficiente para determiná-la absolutamente como ocorreria a um fenômeno comum. Não estando ligada ao reino da natureza, então podemos dizer seguramente que ela de fato não existe, contudo, manifesta seus efeitos na prática⁵⁵, dando origem a uma nova cadeia de causalidades. Vejamos o que nos fala o próprio Kant (2001, p.463) sobre o conceito de liberdade:

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

Temos, portanto, dois sentidos diversos para o termo *liberdade* no pensamento kantiano. O primeiro estabelece a condição de possibilidade de um determinado ente ser capaz de iniciar de maneira autônoma uma série nova de

⁵⁵ Liberdade no sentido prático é a resposta kantiana à impossibilidade de justificarmos materialmente a possibilidade inexorável da espontaneidade. Pelo fato de não ter conteúdo empírico, não pode ser conhecida como um fenômeno, por isso não é regida por leis da causalidade natural e não se encontra propriamente no mundo. Porém, seus efeitos são sentidos quando faz iniciar uma série totalmente nova de fenômenos que apesar de precedidos no tempo por tantos outros, tem sua causalidade justificada naquela espontaneidade do ato. “A liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade” (KANT, 2001, p.463).

eventos sem entrar em contradição com as leis do pensamento (entendimento). Essa liberdade diz-se de modo negativo. Outra consequência disso é que dentro do âmbito teórico não se engendra nenhuma contradição ao pensarmos a respeito de uma instância autônoma e inicializadora de uma cadeia causal inédita. No entanto, não se pode deduzir que alguém deva se comprometer em demonstrar existencial e veritativamente a plausibilidade de qualquer juízo a respeito dessa mesma instância, posto que a possibilidade de ser pensada não lhe garante a existência efetiva.⁵⁶

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

No caso destas ideias, lembramos que elas em vez de representarem algo na experiência, legislam. Ou seja, as leis que dessas fontes promanam, em hipótese alguma, podem derivar a sua significabilidade do fato de terem um correspondente naquele reino da experiência possível, isso marca a diferença entre os âmbitos da razão, teórico e prático. Todas as ideias devem ser plausíveis tendo como lugar de aplicação a experiência possível, mas nem todas se fundamentam nela, isto porque algumas destas ideias, como é o caso das ideias da razão, que extrapolam veementemente os limites do entendimento, que também são os da sensibilidade.

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

⁵⁶ Inferir a existência de um determinado ente a partir do fato de podermos pensá-lo nos levaria, por exemplo, a um realismo (ontologismo) em matemática, quando se trata do âmbito das ciências. Já presumir a existência da liberdade por também podermos pensá-la sem contradição implica em extrapolar os limites do entendimento, caindo assim num erro apontado pela dialética, ou lógica das aparências.

este conceito da razão, sem que nos seja facultada a produção de conhecimento a partir dele.

A liberdade é, portanto um tipo de causalidade que está no mundo, mas não tem seus atos determinados pelas leis da natureza (já que não é um fenômeno) e, como toda causalidade, é composta por um elemento antecedente e outro conseqüente, a causa e o efeito. No âmbito natural, para que haja a passagem de um para o outro, existem leis que determinam a natureza do movimento. O mesmo ocorre com a causalidade por liberdade, deve existir também uma lei para a ocorrência de fenômenos causados espontaneamente, não havendo, assim, causalidade sem lei. A esse respeito, Kant diz que “nada impede de atribuir a esse objeto transcendental além da faculdade que tem de aparecer, também uma causalidade que não é fenômeno [...]. Toda causa eficiente, porém, tem de ter uma lei da causalidade, sem a qual não seria uma causa” (KANT, 2001, p.466).

Assim, toda ação livre teria a origem de sua causalidade nessa própria lei que a causalidade por liberdade tem de ter; esse é o caráter inteligível da liberdade que dá a si uma lei diferente da lei natural, que define a ação livre como ação desencadeada pela razão. Logo, o homem como um ser fenomênico dotado de razão apresenta por um lado a irrefutável ligação com outros fenômenos na série do tempo, por outro, apresenta-se como espontaneidade capaz de gerar por si uma nova seqüência de acontecimentos. Se fôssemos procurar as razões primeiras dos efeitos decorridos da ação livre, teríamos de recorrer ao único caráter que nos oferece a possibilidade de tal investigação, o caráter inteligível. Já que a causalidade por liberdade, como já explicamos, não está na série do tempo, e os atos por ele desencadeados não podem ser estudados a partir das leis naturais, então, sendo necessário pensarmos uma lei para que a liberdade possa realmente produzir algo de efetivo (a ação livre).

A razão é o lugar de origem dessa lei: é por ela que a responsabilidade por nossos atos não pode ser imputada a qualquer outra coisa no mundo que não a nós mesmos: isso porque não somos de forma alguma determinados em nosso juízo⁵⁷ por

⁵⁷ Fazemos uma ressalva aqui à diferença entre liberdade e arbítrio. Enquanto a liberdade é a faculdade de iniciarmos autonomamente uma série de fenômenos sem qualquer conexão causal que não a sucessão no tempo, o arbítrio é a mera faculdade de escolha, onde pesa tanto o caráter inteligível da razão quanto o caráter sensível dos sentidos. Dessa forma podemos entender a ideia kantiana da determinação sensível do arbítrio. “na verdade, um

nosso caráter sensível. Os efeitos de nossa ação inteligível livre devem ser creditados inteiramente à nossa espontaneidade. É a vontade livre quem decide fazer isso ou aquilo.

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

Portanto, há um espaço totalmente diverso do reino natural⁵⁸, onde a razão mostra-se como totalmente necessária para que seja possível primeiramente pensarmos a possibilidade de agirmos a despeito da influência dos móveis sensíveis sobre o arbítrio. Este é o âmbito moral, ou reino prático. Nele, a razão pura consegue estender suas funções para além da crítica da possibilidade do conhecimento e da limitação imposta pela sensibilidade ao entendimento. Tendo mostrado que é possível e necessário pressupor uma instância que possa iniciar livremente uma cadeia de ações, cumpre estudar que espécie de legislação regula a aplicação deste uso da razão. Já vimos que pela razão teórica não se consegue ir muito além de mostrar que não podemos deixar de pressupor a causalidade por liberdade, mesmo que não nos seja lícito conhecer algo dessa possibilidade. Ela, a razão teórica, oferece uma condição meramente constitutiva da razão pura. No entanto, através da liberdade, que é um postulado da razão, exercemos uma função totalmente diferente, que é regulativa, e por ela damos início a uma infinidade de outros fenômenos espontaneamente. Assim, temos a superação de um estado de negatividade para um estado de positividade, onde além de analisar a amplitude de seus limites em

arbítrio é sensível na medida em que é afetado patologicamente (pelos móveis da sensibilidade) [...]. o arbítrio humano é sem dúvida um arbítrio sensível, mas não **arbitrium brutum**, é um **arbitrium liberum** porque a sensibilidade não torna necessária sua ação e o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independente da coação dos impulsos sensíveis” (KANT, 2003, p.463).

⁵⁸ Advertimos que, segundo Rockmore, com este expediente Kant não pretende estabelecer qualquer tipo de intuicionismo, nem de fundacionalismo. Ambos são aspectos diferentes do que Rockmore chama de ‘Realismo Metafísico’, que consiste em atribuir prioridade aos reinos da empiria ou das ideias quando se fala em ‘fundamentos do conhecimento’. O intuicionismo falha por conduzir o sujeito a uma dimensão de juízos (sejam eles morais ou factuais) subjetivos, sem a garantia de uma dimensão intersubjetiva onde possamos conferir a validade do que afirmam sobre um objeto, ou mesmo o fundamento da normatividade quando se trata de juízos morais.

conhecer outros objetos, a razão cria seus próprios fenômenos, sendo dessa forma uma razão ativa. De acordo com Kant, a razão é uma instância que;

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

Aqui se delimita a fronteira entre a razão teórica e a razão prática, que por excelência guarda não somente a possibilidade problemática⁵⁹ de uma causalidade incondicionada no homem, mas vai além dos limites da simples razão pura, estudando a natureza do caráter inteligível da ação humana, único capaz de determinar a vontade. Porém, isto não é mais da alçada da estrutura e limite de uma antinomia. Tendo estabelecido que não seja possível extirparmos a ideia de liberdade, e nem podermos produzir conhecimento a partir dela, vemos que tal ideia adquire sentido somente na prática, ou seja, na instauração de um domínio independente de objetos que tenham por norma geral uma legislação diversa da que se representa no âmbito do entendimento. Esta, por sua vez, deve ser a expressão máxima daquele caráter inteligível do homem.

4.2 O conceito de autonomia da vontade.

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

⁵⁹ Possibilidade problemática implica no uso de um conceito da razão, ou ideia, sendo que por natureza tal conceito não pode ser representado empiricamente, escapando, assim, do uso comum que cabe ao entendimento teórico. “Este ser de razão, (ens rationis ratiocinatae) é, sem dúvida, uma simples ideia, e não se admite em absoluto e em si próprio como algo real, só problemáticamente se põe como fundamento (pois não o podemos atingir por meio de conceitos do entendimento), a fim de considerarmos toda a ligação das coisas do mundo sensível como se tivessem fundamento nesse ser de razão, com o único intuito de fazer sobre ele fundar a unidade sistemática que é imprescindível à razão e é favorável ao conhecimento empírico do entendimento, sem que, de qualquer modo possa jamais lhe ser prejudicial”. (KANT, 2001, p.557).

Somente por meio do caráter inteligível, aquela legislação que rege a causalidade por liberdade é capaz de determinar necessariamente⁶⁰ o arbítrio, consistindo nisso a autonomia da vontade. Esta nada mais é do que a possibilidade de, por meio da liberdade, o homem não ser coagido por suas inclinações⁶¹ a fazer ou deixar de fazer alguma coisa por força destas.

Alguns comentadores de Kant já estão inseridos em uma tradição de debate que tem o construtivismo moral como um de seus pontos de destaque já aceitam e justificam, em termos menos heterodoxos, alguns pontos chave do pensamento kantiano, como, por exemplo, Bernard Freidberg ao tratar do problema da autonomia da vontade.

Em seu livro *'Imagination in Kant's Critique of Practical Reason'*, destaca como ponto chave o fato da razão se utilizar de uma construção para instanciar os seus conceitos em termos de objetos convenientes para a moralidade, tendo como guia de 'determinação conceitual' elementos apontados pela própria lei:

O movimento central na seção intitulada "O Conceito de um Objeto da Razão Prática" requer muita atenção. Os conceitos de bem e mal não são dados, mas construídos. Guiados pela lei moral, a imaginação os constrói. A falha de toda filosofia moral anterior, antiga e moderna, tanto racionalista como empirista, é que o conceito de bem foi pressuposto como base e fim da moralidade. A consequência necessária dessa pressuposição é uma base heterônoma de ação moral, tal que o bem como fim está separado de seus meios. (FREIDBERG, 2005, p.79)⁶²

Bem e mal, enquanto objetos da razão prática, não podem mais ser o foco da ética, uma vez que a tradição já havia se ocupado em concebê-los com

⁶⁰ Lembremos aqui da diferença entre causa necessária e causa suficiente. Causa necessária é aquilo que desencadeia um efeito, sem a qual, tal efeito não seria possível, mas tal causa não reúne todo o conjunto de fatores convergentes para desencadear o efeito esperado, nisso consiste o entendimento da causa suficiente. Mais à frente nós veremos de onde provém o fato da lei moral, por vezes, não fornecer a causa suficiente para a determinação do arbítrio.

⁶¹ Segundo Kant, inclinação "é a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações. A inclinação prova sempre, pois, uma necessidade". Assim, entendemos que para este pensador, as inclinações podem gerar uma necessidade ligada à sensibilidade na ação.

⁶² The central move in the section entitled "The Concept of an Object of Practical Reason" requires close attention. The concepts of good and evil are not given but constructed. Guided by the moral law, imagination constructs them. The fault of all previous moral philosophy, both ancient and modern, both rationalist and empiricist, is that the concept of the good was presupposed as the basis and end of morality. The necessary consequence of this presupposition is a heteronomous basis of moral action, such that the good as end is separated from its means (FREIDBERG, 2005, p.79). (Tradução nossa).

propriedades ontológicas próprias, as quais caracterizariam a ação moral enquanto boa. No caso kantiano, segundo Freidberg, inverte-se a ordem dos termos e os objetos da razão, em vez de intuídos, passariam a ser resultado da ação moral, o resultado final de um processo de construção. Esta inversão seria a grande contribuição iluminista para “salvar” a ética moderna do seu destino autodestrutivo, pois agora a propriedade de ser uma boa ação não é derivada do objeto em si (heteronomia), mas, entra em jogo a autonomia em toda a sua pujança gerando para si o seu objeto a partir de suas determinações por meio de um procedimento absolutamente racional de síntese da imaginação, que, ao contrário do que ocorre no entendimento, quando qualquer síntese precisa de elementos sensíveis (esquemas no caso das categorias e intuições puras no caso das matemáticas), dispensa de maneira absoluta qualquer referência direta a qualquer conteúdo da sensibilidade para garantir a sua objetividade.

Esta seria a resposta para o grande problema de como a Razão pode determinar a vontade de maneira absoluta, sem referência à sensibilidade, ou seja, sem apelo a qualquer determinação empírica. Um dos principais pontos da discórdia na interpretação do pensamento kantiano se encontra na consideração das estratégias que ele estabelece para explicar qual é a fonte da validade da lei moral, ou seja, porque ela tem sentido e pode determinar o objeto do meu querer, logo eu, ser humano dotado de paixões e social/historicamente condicionado.

Grande parte dos críticos da sua filosofia moral aponta a fragilidade da resposta dada na Crítica da Razão Prática à pergunta pelo que se colocaria no lugar de fundamento do querer (o que motiva alguém ao cumprimento das prescrições da moralidade), uma vez tendo negado a validade de sistemas éticos heterônomos na segunda seção da sua Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Quando, em sua Crítica da Razão Prática, Kant, a partir do §6 inicia sua explicação de como é possível, para nós, termos consciência da lei moral (superando os resultados da Crítica da Razão Pura onde deixa a questão apenas no plano problemático), vemos que ele condiciona a descoberta do fato de termos consciência daquela legislação moral ao ato de produzirmos máximas da vontade (aqui ainda não interessa se passaram ou não pelo teste do imperativo). Esta lei, porém, se apresenta para nós à medida que se desvencilha das condições sensíveis (KANT, 2003b, p.101). Assim, do mesmo

modo como tomamos consciência do entendimento puro por meio de proposições teóricas que não se fundamentam na experiência sensível, chegamos também ao conceito de uma vontade pura e de liberdade a partir do fato da consciência da lei moral (KANT, 2003, p. 103).

Este é um dos momentos mais graves da segunda crítica, (talvez da própria filosofia moral kantiana), uma vez que, se no entendimento há pelo menos esquemas e intuições puras para referendar a validade objetiva de uma afirmação⁶³, na razão prática, temos simplesmente a Consciência da lei moral, ou, o Factum da Razão. Este factum é absolutamente incondicionado e derivado a partir de um processo dissociativo: quanto mais excludo os elementos sensíveis no meu discurso, cuidando para manter algum sentido universalmente compartilhável, tanto mais me aproprio da consciência de que é possível que a minha vontade seja orientada a querer a realização de uma ação não em função da natureza do objeto que desejo, mas, seguindo a prescrição de uma vontade que de maneira autônoma consegue dizer para si mesma qual DEVE ser o objeto a ser realizado.

Pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente), mas, porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética a priori, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica [...] para considerar esta lei como inequivocamente **dada**, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico, mas o único factum da razão pura, que deste modo se proclama como originalmente legislativa (*sic volo, sic jubeo*)⁶⁴ (KANT, 2003, p. 107. 2003).

A despeito desta dificuldade interpretativa severa (da qual já havíamos falado anteriormente), é graças à liberdade e autonomia que podemos pensar em outra lei para a causalidade de nossa ação, lei esta, que por ser de caráter inteligível, ou seja, de acordo com os conceitos da razão, não pode estar condicionada a qualquer

⁶³ Algo que aos olhos de Frege, Husserl, Russell, Carnap, Wittgenstein e Moore já seria considerado um absurdo por razão das críticas ao psicologismo. Tal crítica diz respeito ao fato de Kant, mesmo que negando tais fatos, acaba por criar a necessidade de aceitarmos como que um “materialismo transcendental” em sua filosofia, posto que o domínio do incondicionado acaba por criar a necessidade de assumirmos um “terceiro reino” de onde a lógica transcendental, as categorias do entendimento, o factum da razão, a lei moral e os conhecimentos sintéticos a priori em geral retirariam a sua validade (HANNAH, 2005, p. 111-115).

⁶⁴ Guido de Almeida traduz esta passagem do poeta romano Juvenal 60-127 d.c, deste modo: “É isto que eu quero, é assim que ordeno: por razão basta a minha vontade” (Holo volo, sic iubeo, sit pro ratione, voluntas – Sátiras, VI, 223).

referência sensível, ou a qualquer princípio constitutivo, caso contrário, a garantia da incondicionabilidade do sujeito não estaria resguardada. Nesse sentido, se a ação humana fosse direcionada por qualquer outra coisa que não sua própria legislação, então, esta não seria de forma alguma uma ação autônoma, ou seja, uma ação que pressupõe a pureza de seus princípios (pureza entendida como independência dos fatores empíricos).

A autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objectos do querer). O princípio da autonomia é, portanto: não escolher senão de modo que as máximas⁶⁵ da escolha estejam simultaneamente incluídas no querer mesmo, como lei universal (KANT, 2004b, p.85).

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

Nesse sentido, Kant estabelece como lei, não a matéria sobre a qual a razão deverá agir, mas sim uma determinação própria assentada na liberdade do homem. Essa determinação é chamada de imperativo, que nos diz o que deve ser feito antes de qualquer ponderação sobre a coerência de nossa ação ou sobre os possíveis efeitos que dela poderão advir. A respeito do imperativo, Kant (2004b, p.48) nos diz: “A representação de um princípio objetivo, enquanto seja constitutivo para uma vontade, chama-se um mandamento da razão, e a fórmula do mandamento chama-se imperativo”. Eles não são nada mais que “fórmulas para exprimir a relação entre as leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva desse ou daquele ser racional – da vontade humana, por exemplo” (KANT, 2004b, p.49).

Tal imperativo ordena a vontade a aderir ao que a razão, isto é, ele mesmo, diz que deve ser feito. Ele apresenta-se de duas formas, a primeira representa os imperativos hipotéticos que são os da habilidade, que mediante um problema prático “indicam como tal finalidade pode ser atingida”, com relação a tais imperativos, “Se a

⁶⁵ De acordo com Kant, a máxima é: “o princípio subjetivo da ação e deve se distinguir do princípio objetivo, Isto é, a lei prática. Aquela contém a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com sua ignorância ou suas inclinações) e é, portanto o princípio segundo o qual o sujeito age. A lei, porém, é o princípio objetivo válido para todo ser racional, segundo o qual ele deve agir, quer dizer, trata-se de um imperativo” (KANT, 2004b, p.58).

finalidade é razoável e boa não importa aqui saber, mas, tão somente o que se tem de fazer para alcançá-la.” (KANT, 2004b, p.51) e da sagacidade, que denota: “A habilidade na escolha dos meios para atingir o maior bem estar próprio”, ou seja, relaciona-se com a escolha dos meios para alcançar a própria felicidade (KANT, 2004b, p.52). Eles não representam uma determinação incondicionada e absoluta, já que em sua formulação admitem a avaliação do que venha a ser melhor para que um indivíduo em particular possa adequar-se mais convenientemente ao conjunto de circunstâncias materiais que o cercam. Já a segunda forma é o imperativo categórico, que recolhe em sua formulação a incondicionalidade e autonomia da lei moral.

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

Há um imperativo que sem se basear como condição em qualquer outra intenção a atingir por um certo comportamento, ordena imediatamente esse comportamento. Este imperativo é categórico. Não se relaciona com a matéria da ação e com o que dela deve resultar, mas com a forma, e o princípio de que ela mesma deriva; e o essencialmente bom da ação reside na disposição ‘*Gesinnung*’ que se nutre por ela, seja qual for o resultado. Esse imperativo pode se denominar *imperativo da moralidade* (KANT, 2004b, p.52).

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

Nisto reside a base do julgamento moral de uma ação, se, em seu caráter inteligível, o homem cedeu aos objetos que seus apetites o inclinavam, então a intenção com que a ação fora praticada, mesmo que obtendo bons resultados, era em si corrompida, já que o fundamento que direcionou seu arbítrio não era puro em

absoluto; agora, se a mera forma da legislação foi suficiente para a determinação deste arbítrio, então a ação terá sido moralmente boa.

Quando consideramos na determinação da nossa vontade alguma coisa que não seja a própria lei da razão, já estamos distantes daquela incondicionalidade conferida pela autonomia. No sentido prático, isso quer dizer que nós, enquanto seres que podem iniciar espontaneamente uma nova série de fenômenos por sua própria conta, deixamos de lado está independência de motivos externos, passando a agir de acordo com qualquer outra legislação que não a fornecida por nossa razão. Assim, as inclinações passam a ocupar o lugar mais alto em nosso julgamento quanto aos motivos que nos levaram a agir dessa ou daquela forma.

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

Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei [...] Só pode ser objeto de respeito, e, portanto, mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação, mas o que a domina ou pelo menos a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma. (KANT, 2004b, p. 31).

A vontade humana, pois, deixa de ser uma faculdade totalmente determinada por objetos externos. Dentre estes 'objetos' podemos enquadrar tudo que fora repassado ao homem como digno de ser escolhido ou não, fosse por razão da mediocridade de sua própria natureza, ou pelo fato de existirem coisas mais excelentes que tal objeto, às quais o homem deveria dirigir sua atenção. A partir de Kant, a vontade é autônoma não só por ter em si o poder ou de deliberar incondicionadamente, mas por poder ser uma 'vontade boa', que só pode ser condicionada necessariamente pela lei moral, assim, nos diz o próprio filósofo; "A vontade absolutamente boa, cujo princípio tem de ser um imperativo categórico, indeterminada a respeito de todos os objetos, conterà somente a forma do querer em geral" (KANT, 2004b, p.90-91). Desse modo:

Como para derivar as acções das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática. Se a razão determina infalivelmente a vontade, as acções de tal ser que são conhecidas como objetivamente necessárias, são conhecidas como subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer, bom (KANT, 2004b, p.43).

4.3 Sobre os limites do Imperativo Categórico.

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

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

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

A regra prática é sempre um produto da razão, porque prescreve a ação como meio para o efeito, como intenção. Mas para um ser no qual a razão não é o único princípio determinante da vontade, esta regra é um imperativo, isto é, uma regra que é designada por dever, que exprime a obrigação objetiva da ação e significa que, se a razão determinasse inteiramente a vontade, a ação dar-se ia inteiramente segundo esta regra (KANT, 2003, p.30).

Desse modo, reconhecendo a possibilidade do homem não seguir os ditames da lei moral, apresenta-se diante de Kant a necessidade de estabelecer algo que regule o comportamento do homem tendo como pressuposto não somente o fato de o homem ser por natureza um ser racional, mas também o carácter sensível de seu

arbítrio, o que justifica em última instância, que a lei moral por vezes não forneça por si mesma a condição suficiente para a determinação do arbítrio e do objeto da vontade.

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

A limitação da lei moral em fornecer a condição suficiente para a determinação da vontade não pode de forma alguma servir de subsídio para se afirmar que no seio do sistema moral kantiano assenta o germe de sua contradição. Quando Kant formula a arquetípica da razão prática, ele tem o cuidado de sempre referir-se ao possuidor desta faculdade como o ‘ser racional’. Para Kant, um ser racional não é apenas um homem, mas sim todo ser possuidor de razão e de boa vontade, em verdade, de uma vontade santa e isenta de condicionamentos sensíveis, ao contrário do homem. Isso faz com que a palavra ‘imperativo’ tenha sentido somente para o homem enquanto ser racional patologicamente afetado, assim, diz Kant o seguinte: “[...] os imperativos não valem para a vontade divina nem para uma vontade santa; o dever (Sollen) não está aqui em seu lugar, pois o querer coincide já por si necessariamente com a lei.” (KANT, 2004b, p.49). Este cuidado que pode parecer puro preciosismo, na verdade conserva a integridade e a pureza da boa vontade (a vontade santa) sem comprometê-la com qualquer traço de contingência, traço este que caracteriza a experiência humana.

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

Tudo se encaixaria perfeitamente em um sistema filosófico menos pretensioso se não houvesse um ponto substancial a ser explorado, que emerge imediatamente após confrontarmos a natureza arquetípica⁶⁶ da perfeição moral que a lei prática inspira com a natureza sensível do arbítrio humano. Nesse confronto encontramos as escusas da lei moral já que ela, no que diz respeito à determinação da vontade, apesar de ser autossuficiente, não é una e tem de dividir atenções com as inclinações ao referir-se a qualquer objeto do querer.

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

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

4.4 O direito racional como exemplo da produção de princípios de justiça.

A moralidade não é a única instância adequada para o desenvolvimento de questões referentes ao mundo prático, como é o caso da consideração dos prováveis

⁶⁶ Para Kant o homem comunga em si duas naturezas, uma arquetípa (**archetypa**), que significa toda a incondicionabilidade da idéia de liberdade que produziria o soberano bem caso aplicasse-se à maneira de uma vontade santa, ou seja, sem a presença das inclinações. Por ser incondicionada, essa natureza não traz em si a necessidade de considerar os efeitos empíricos dos seus atos. A outra é a natureza **ectypca**, que é a reprodução fenomênica dos princípios apontados pela natureza arquetípica, que, no entanto, por dizer respeito ao homem enquanto patologicamente afetado tem que se haver com o caráter sensível deste, donde provem o fato de considerar as consequências dos seus atos. “Mas a lei da autonomia é a lei mora que é, portanto, a lei fundamental de uma natureza supra-sensível e de um mundo inteligível puro cujo equivalente deve existir no mundo sensível, mas, sem, ao mesmo tempo, violar as leis do mesmo. Poder-se-ia chamar aquela de natureza arquetípa (natureza archetypa), que conhecemos apenas pela razão, esta, porém, porque (natureza ectypepa), contém o efeito possível da idéia do primeiro enquanto princípio de determinação da vontade podemos chamar de reprodução”.

efeitos de uma ação humana no mundo. Além disso, a ação moralmente boa não pode utilizar-se de qualquer artifício que não a sua própria força expressa na forma do imperativo categórico. Posto isso, não devemos inquiri-la no que diz respeito à questão do direito.

Ao propormos uma investigação tendo como objetivo entender como a partir do direito podemos dar origem a um princípio de justiça em Kant. Em nosso caso, portanto, essa distinção deveria ser feita antes de qualquer coisa. Tratamos aqui, à maneira kantiana, não de um estudo pormenorizado de constituições isoladas ou do conjunto destas. Muito menos temos o intuito de instruímo-nos a respeito da diversidade ou qualidades das formas de governo no que diz respeito ao seu caráter empírico.

Fariamos assim do nosso estudo um trabalho historiográfico no qual deveríamos estabelecer uma lógica concernente à natureza do objeto estudado, sendo assim, não poderíamos nos manter restritos apenas a uma, mas a várias lógicas, tantas quantas fossem o número de diferentes constituições e maneiras de gerir um estado, tendo em vista, que no que diz respeito ao estudo de matérias eminentemente empíricas deve-se, de acordo com a metodologia kantiana, retirar do próprio objeto as regras que conduzirão a pesquisa deste.

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

Antes de mais nada, uma citação pertencente ainda à primeira Crítica nos chamou a atenção por referir ao conceito de justo e injusto uma propriedade que diz respeito à forma como os conceitos puros se referem a seus objetos:

Ciências há, cuja natureza é tal, que toda a interrogação que nelas se apresenta deve absolutamente poder ser resolvida a partir do que se sabe, pois a resposta deve brotar das mesmas fontes em que nasce a interrogação. Nessas ciências não é lícito pretextar uma ignorância inevitável, mas, pelo contrário, pode exigir-se uma solução. O que seja justo ou injusto, em todos os casos possíveis, deverá saber-se segundo a regra, porque diz respeito à nossa obrigação e não somos obrigados relativamente àquilo que não podemos saber (KANT, 2001, p.440).

Claramente, para Kant, se é o caso de respostas que brotam do mesmo lugar de onde surgem as interrogações e se não nos é lícito pretextar a ignorância, é porque de alguma maneira temos em nós a própria “determinação” do objeto a que nos referimos (assim como na matemática) e não podemos alegar erro ou ignorância porque o que vem a ser justo ou injusto se infere segundo uma regra.

Ora eu afirmo que a filosofia transcendental, entre todo o conhecimento especulativo, tem a particularidade de nenhuma questão respeitante a um objeto dado à razão pura, ser insolúvel para essa mesma razão humana e nenhum pretexto de ignorância inevitável e de insondável profundidade do problema pode desligarnos da obrigação de lhe darmos plena e cabal resposta; porque esse mesmo conceito, que nos coloca na posição de interrogar, deverá também habilitar-nos a responder perfeitamente a essa questão, visto que o objeto (tal como no caso do justo e do injusto) não se encontra fora do conceito (KANT, 2001, p.441).

Se aquele objeto que classificamos como justo e o injusto não se encontra fora jamais fora do seu conceito e ‘em todos os casos possíveis’ deverá ser encontrado a partir da aplicação de uma regra, que nos parece universal, dado o quantificador lógico aplicado, precisamos investigar também a natureza do direito racional em Kant, uma vez que é por meio dele que justo e injusto se manifestam.

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

A prática é, por excelência, o âmbito de ação dos seres racionais pautados na ideia (conceito da razão) de liberdade, que como resultado da terceira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da primeira parte da *Crítica da Razão Prática*, é inobliterável, instaurando e fundamentando a arquetônica da moralidade. A legislação que daí promana constitui princípios regulativos que por si não obtêm sua validade a partir da experiência, ou mesmo do confronto com ela, sem consistir, dessa maneira, que tais princípios não possam ou devam adquirir sentido nela, só não ocorre que retirem daí seus postulados básicos.

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

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

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

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

Esta parte do trabalho consiste em esclarecer alguns pontos básicos acerca da ideia de direito no pensamento do Kant. Segundo este filósofo (2003a, p.76), o conceito de direito é reunido na seguinte formulação: “O direito é, portanto, a soma das condições sob as quais a escolha de alguém pode ser unida à escolha de outrem de acordo com uma lei universal de liberdade.” Do qual pode ser derivado o princípio universal do direito expresso na seguinte fórmula:

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

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

O conceito de um direito interno em geral decorre do conceito de liberdade na relação dos homens entre si e nada tem a ver como fim que todos os homens [...] O direito é a limitação da liberdade de cada um à condição de consonância com a liberdade de todos enquanto esta é possível segundo uma lei universal, e o direito público é o conjunto das leis exteriores que tornam possível semelhante acordo universal (KANT, 2004c, p. 74).

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

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

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

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

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

Segundo Bobbio;

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

No entanto, essa aporia não chega a configurar-se como tal por causa do conceito de coerção presente no direito, seja ele privado ou público. Por causa dessas circunstancia o direito aparta-se da moralidade, instaurando para si um domínio legislativo que leva em consideração a externalidade das ações humanas, a sua

heteronomia, a qual não pode ser considerada nos domínios rígidos da autonomia da lei moral. No que diz respeito à divisão do direito público e do direito privado, ela, a coerção, permite que pensemos a ideia do direito fora da sociedade civil porque o direito natural é aquele que, segundo Kant, nos pertence incondicionalmente a priori, e esse direito é a liberdade.

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

Sendo, portanto, a liberdade genuinamente um direito que assiste aos homens enquanto humanos, ela é inalienável, posto que não se lhe pode retirar o que diz respeito à sua natureza racional. Pressupondo-se que um estado civil, é antes de tudo, um estado de seres racionais, podemos pensar facilmente no homem exercendo plenamente o direito à liberdade sem questionarmos a legitimidade desse exercício. A diferença entre o exercício dos direitos civis e naturais reside em quem pode exercer a coação legítima para a manutenção de um determinado direito. Segundo Bobbio, essa é a aplicação dos princípios da justiça comutativa e distributiva.

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

Estabelecida a diferença entre o direito civil e o direito natural (positivo e natural) gostaríamos de estabelecer que, por tratarmos exclusivamente do que diz respeito aos princípios da razão e dos conhecimentos a priori, como no caso da matemática e do método da construção, o direito que nos interessa agora analisar é aquele que está mais próximo do postulado da razão prática, a liberdade, que justifica a natureza autônoma e a priori da moralidade. No presente caso, dado que o direito natural é a priori e o positivo depende da vontade do legislador, portanto,

condicionado, direcionaremos nossa análise em virtude daquele direito que representa os princípios pelos quais toda e qualquer legislação deve pautar-se: o direito natural.

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

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

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

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

consequências e do sofrimento que pode ser acarretado pela punição aos que transgridam a lei.

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

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

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

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

As inclinações de qualquer pessoa não podem servir de entrave a quem pretenda coadunar sua regra prática com a condição universal de possibilidade do exercício da liberdade de todos. Daí a explicação do direito não dizer respeito à felicidade de um ou de outro em particular, nem sequer da felicidade de todos em

conjunto, tendo em vista que essa é uma situação utópica e aquela uma situação tendenciosa demais para ser considerada de acordo com o conceito racional de direito.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nesse ponto Kant aproxima de maneira apenas analógica a metodologia do direito, no que diz respeito à sua natureza coercitiva, da metodologia de ciências racionais tais como a física pura e geometria racional, da qual falamos anteriormente. Segundo Kant, o direito opera analogamente a essas disciplinas por meio de um método equivalente ao que vemos na física e matemática puras.

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

exemplo, da geometria) forma a base desse conceito dinâmico, a razão cuidou de fornecer o entendimento, na medida do possível, com intuições a priori para a construção do conceito de direito (KANT, 2003a, p.79).

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

Como a ciência do direito não pode, por definição, exigir de alguém que honre a legislação externa por motivos alheios à coerção, o conceito estrito de direito identifica-se com a “possibilidade de uma coerção recíproca exaustiva que concerne com a liberdade de qualquer um”. A conclusão de Kant, segundo a qual (direito e faculdade de coagir significam a mesma coisa), “Recht und Befugnis zu zwingen bedeutung also einerlei” parte do princípio de que a lei que alguém usa para agir de acordo com ela é idêntica à lei que justifica moralmente medidas coercitivas contra seu usuário. Kant faz, assim, a contraprova com o terceiro axioma com o terceiro axioma da mecânica teórica de Newton (1642-1727) estabelecendo pela construção de um conceito “em uma intuição a priori” analogicamente à lei igualdade de ação e reação no âmbito das ciências jurídicas (HECK, 2000, p.64).

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

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

Não obstante essa veemente negativa, poderíamos inadvertidamente responder afirmativamente a pergunta inicial a respeito desse caráter científico do direito, e, de acordo com os requisitos estabelecidos no nosso primeiro capítulo teríamos de reconhecer a sua cientificidade no pensamento de Kant. No entanto,

apesar da proximidade entre direito e matemática por meio do raciocínio analógico, não podemos esquecer que em radicalmente o direito e a metodologia das ciências racionais, que dele mais se aproxima, estão radicalmente em plataformas opostas, como nos advertiu Salgado.

Nesse momento voltamos nossa atenção para o tema da construção na matemática. Vimos que esse método é totalmente atrelado ao esquematismo e por isso, à possibilidade de construirmos na experiência possível um correspondente daquele conceito puramente formal da matemática. No entanto, pudemos mostrar que Kant deixa alguns indícios de que pode ser o caso de que tenhamos mesmo que analogicamente a presença de construções no seio da razão prática, um componente que, até então, deveria ser eminentemente ligado ao esquematismo (apenas enquanto procedimento universal de composição de imagens de objetos no caso da geometria) e invariavelmente atrelado a uma intuição a priori.

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

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

Mediante a profundidade desse problema vemos que consistiria em um outro trabalho de grande envergadura falar da função do método analógico na constituição de um “conhecimento moral” e apesar de ser uma ideia capciosa, pelo que foi exposto até o momento, podemos adiantar que não nos conduziria a lugares promissores dentro deste trabalho, uma vez que absolutamente toda possibilidade de uso ou extensão do termo construção deve repousar na subsunção completa e

inequívocade um objeto determinado pela razão sob um conceitosem o concurso da sensibilidade para intermediar e validar nossa inferência. No caso de uma construção, o esquematismo liga perfeitamente um ao outro e este não é o caso do que Kant define por 'analogia'. Não obstante, veremos no próximo capítulo que essa possibilidade não é de forma alguma destituída de sentido. Também reservamos para esta etapa a conclusão da nossa tarefa, que é a de investigar a possibilidade de aplicarmos de maneira convencional os pré-requisitos para o uso do método da construção atrelado a elementos da razão prática apresentados neste capítulo, tais como o imperativo categórico e o conceito de direito racional kantiano enquanto possibilidade de estabelecermos dentro do universo semântico deste pensador uma noção de justiça também por meio de um imperativo.

A partir de agora analisaremos melhor a ideia de um conhecimento moral, da qual já falamos algumas vezes e procederemos a nossa análise final a respeito da possibilidade de falarmos em um construtivismo moral kantiano, assim como nos propõe o pensamento de John Rawls.

5 O CONSTRUTIVISMO E OS LIMITES DA MORALIDADE.

Chegamos então ao último ponto do desenvolvimento da nossa questão, momento para o qual convergem os resultados obtidos até agora. Cumpre agora elaborarmos um movimento de síntese que nos permita afirmar ou rechaçar à possibilidade da aplicação dos requisitos de cientificidade⁶⁷ à moralidade em si na figura do seu imperativo categórico e ao conceito de direito racional na figura de seus imperativos do dever, que foram expostos no capítulo anterior. Para tanto, faremos um breve resgate do que temos até agora, o que nos possibilitará responder afirmativa ou negativamente à pergunta que dá nome a esta parte final do nosso trabalho. Após esse breve resgate, veremos que uma determinada acepção do termo ‘ciência’ no pensamento kantiano extrapola os limites dos critérios estabelecidos em nosso primeiro capítulo, permitindo, assim, outra possibilidade para a análise do problema da extensão do que pode ser chamado de ‘conhecimento’, o que por fim nos fornecerá uma maneira de entendermos o imperativo categórico e o direito racional kantiano como exemplos dignos de “conhecimento prático”. Porém, será isto suficiente para concordarmos com John Rawls e pensarmos que justamente estes passos são os que nos conduziram finalmente ao acordo com o seu “construtivismo moral”?

Nossa questão inicial era procurar demarcar primeiramente a interpretação de Rawls a respeito da filosofia moral de Kant e vimos que a despeito de tratar-se de um tipo de construtivismo, ela não leva em consideração nem as matemáticas nem os conceitos puros do entendimento, que apesar de não serem construídos, relacionam-se com a experiência possível também por meio de um esquema. Definido isto, procuramos estabelecer a definição kantiana de ‘construção’, bem como a que tipo de objetos este método se aplica no pensamento do filósofo prussiano. Após esta etapa ficamos conscientes de que em Kant há subsídios fortes para pensarmos que os limites do construtivismo vão até onde for possível alguma relação esquematicamente modulada entre um conceito qualquer e a experiência possível.

Daí então, cientes das possibilidades em matemática, passamos para a caracterização do pensamento moral kantiano no que diz respeito à gênese do

⁶⁷ Pedimos que nos concedam usar o termo ‘cientificidade’ para nos referirmos à possibilidade de corresponder às determinações do conhecimento por puros conceitos e do conhecimento matemático em Kant.

conceito de Liberdade (fundamental enquanto ideia incondicionada da razão capaz de em ultrapassando as limitações naturais, iniciar por si mesmo a partir de um fundamento absolutamente incondicionado uma série de eventos no mundo, o que possibilita que pensemos a dimensão prática da razão como um fato portador da propriedade de uma legislação a priori e totalmente independente da legislação da natureza. Assim, tanto a lei moral expressa por meio do procedimento de escolha de máximas universais da ação, quanto o direito racional enquanto portador da propriedade de enunciar juízos sintéticos a priori a respeito dos deveres de justiça, puderam ganhar seus fundamentos para além de uma legislação heterônoma, honrando, assim, o caráter autônomo da lei moral.

No entanto, mesmo que possamos nos julgar detentores das razões que tornam o tanto o conceito kantiano de direito racional, quanto o imperativo categórico como passíveis de serem considerados conhecimento, ainda não sabemos nada a respeito dos limites que devem ser impostos a este modo de conhecer. Uma vez que sobre a sua possibilidade assenta uma das bases fortes do argumento de Rawls sobre o construtivismo moral, começaremos a determinar o que seria necessário para estabelecermos a resposta da seguinte questão: O que podemos entender quando afirmamos um conhecimento moral no pensamento de Kant? Seriam suas ambições equivalentes ao entendimento e à matemática?

Em sua *Lógica* Jäsche, nosso filósofo refere-se textualmente à expressão 'Ciência do Direito' como correspondente à ideia arquitetônica de ciência, que organiza os saberes a ela convenientes aos moldes dos conhecimentos racionais.

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

Entretanto, no texto da lógica Kant não desenvolve essa ideia de um conhecimento meramente arquitetônico, abrindo mão dos outros requisitos exigidos para as ciências racionais, como a mecânica racional. Por isso, qualquer tentativa de desenvolvimento a respeito dessa afirmação kantiana seria precipitada, posto que não estamos considerando ainda a hipótese (por mais plausível que seja, conforme nos

indica a citação acima) de haver um estatuto epistemológico diferenciado para as disciplinas práticas, nem temos algum acordo quanto ao que consistiria tal estatuto

Já anunciamos que nosso problema não implica na defesa de uma tese pró construtivismo moral nem contra o pensamento de John Rawls para além de suas considerações a respeito da filosofia kantiana. Por isso, nesse último passo da nossa análise não nos insurgiremos contra a argumentação deste ou daquele discípulo do pensador estadunidense, uma vez que justamente por consistir em uma escola profícua, os caminhos se tornam tão diversos que por vezes se torna difícil defender que estamos dentro da mesma orientação interpretativa, tamanhas as divergências entre os partidários do construtivismo moral e político no último quarto do século passado⁶⁸.

O que faremos a partir de agora é antes de tudo sedimentar uma compreensão mínima do que podemos chamar de conhecimento moral e averiguar em que medida o construtivismo moral que Rawls imputa a Kant ou se sustenta diante destes resultados, ou necessita de complementos para ser viabilizado, ou deve ser rejeitado por se basear tanto em noções extemporâneas ao pensamento kantiano, quanto em importações metodológicas inconcebíveis dentro do universo conceitual do prussiano.

Retornando ao nosso ponto fundamental, o que chamamos de direito racional repousa necessariamente no conceito kantiano daquilo que possibilita a intersecção de várias vontades livres sem que uma interponha-se a outra de maneira a interromper o movimento (analogamente aos vetores na mecânica newtoniana⁶⁹). Interpondo-se uma à outra, temos a necessidade da intervenção do Estado Civil, que por meio de sua natureza e poder coercitivos utiliza-se da força para que seja restabelecida a dinâmica de uma comunidade real (ectípica⁷⁰) de seres racionais inspirada no modelo arquetípico de uma comunidade de seres perfeitamente

⁶⁸ Carla Bagnoli apresenta em seu texto “Constructivism in Ethics and Metaethics” um panorama geral e bastante atualizado tanto das principais vozes do debate atual, como Patrick Paul Klein, Christine Kosgaard, Onnora O’neil, Carlo Antônio Nino, Larry Krasnoff e Engstrom, que apresentam concepções construtivistas derivadas do pensamento de Rawls, as quais, no entanto, não hesitam em criticar o pioneiro, assim como faz Larry Krasnoff e Kosgaard em seus trabalhos.

⁶⁹ Como já foi mencionado, Jose Heck apresenta uma interpretação a respeito da teoria do direito kantiano que a identifica com os requisitos de cientificidade das ciências empírico-matemáticas. Op Cit. p.64.

⁷⁰Relembremos aqui a explicação dada na nota 27.

racionais. Não somente ao estado foi conferido o poder coercitivo, mas também ao homem enquanto indivíduo, antes de ser considerado como um membro da sociedade civil, e foi justamente a instauração de um estado com a criação de um código de direito positivo que estabeleceu a diferença entre este o direito natural. Cumpre determinar em que medida nós podemos conferir a este direito racional, enquanto fundamento de toda possível coerção, de maneira afirmativa ou negativa, a qualidade de discurso válido, aplicável e verdadeiro.

5.1 Sobre a possibilidade do conhecimento prático

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

Tomemos, por exemplo, uma xícara qualquer. Como características gerais podemos dizer que ela é de cor branca, feita de cerâmica e adornada várias com inscrições da palavra “cappuccino”. Temos aqui apenas três características, mas estas já nos são suficientes para efeitos de ilustração, posto que nenhuma delas é necessária para compormos o simples conceito geral de ‘xícara’. A experiência certamente nos mostra que a grande maioria das xícaras não são brancas, nem feitas de cerâmica barata e ou mesmo são rabiscadas com o controverso nome ‘cappuccino’.

Mesmo que retirássemos todos os atributos que de bom grado aqui atribuímos à nossa xícara e os substituíssemos por outros, de mesma natureza, mas características diferentes, como outras cores que não a branca, outro material que não a cerâmica barata e outros ornamentos, como uma figura em vez repetição do nome ‘cappuccino, não haveria nenhum problema em dizer que ainda nos serviria perfeitamente para cumprir com a sua função específica e original, portar o café que tomamos sucessivamente ao longo das madrugadas. O sentido do conceito geral com o qual trabalhamos (xícara) permanece íntegro e a sua referência a qualquer objeto

da experiência possível que satisfaça as suas condições de realização permanece intocada, isso porque não interferimos em nada do que dizia respeito à constituição íntima das determinações que compõem o conceito de qualquer objeto no mundo que se possa chamar de 'xícara', seja ela de vidro, plástico ou cerâmica, seja ela preta ou branca e adornada com inscrições de palavras ou com figuras abstratas

Ainda nesse nosso exemplo, sempre que precisássemos confirmar a veracidade de qualquer juízo (desde que ele acrescente alguma qualidade ao objeto), a respeito daquela xícara, precisaríamos necessariamente recorrer a um objeto no mundo. Juízos desse tipo seriam sintéticos a posteriori, já que, apesar de acrescentar alguma coisa a um conceito este acréscimo só pode ser avaliado como pertinente ou não, de acordo com o exame da experiência⁷¹.

Mas, nosso primeiro capítulo não nos deixou como única herança esse desalentador resultado para quem estava à procura de um critério de verdade e de um conhecimento que pudesse corresponder à exigência da apoditicidade e a partir disso possa determinar com absoluta validade um objeto a partir de uma regra geral de composição. Para ser apodítico, qualquer conhecimento deveria ser constituído unicamente por juízos sintéticos a priori, que além de acrescentarem determinações ao conceito de um objeto qualquer, não precisam referir-se à experiência para que ali busquem a sua condição de verdade⁷². Vimos que juízos sintéticos a priori estão presentes na formação tanto do conhecimento filosófico (conhecimento por meros conceitos) sob a tutela das regras do entendimento. Justamente a esse campo se restringiu a primeira parte da nossa análise. Quando tratamos especificamente da lógica transcendental no que dizia respeito à fundamentação da verdade e da aplicabilidade dos conhecimentos vimos que dela promanavam não apenas um, mas dois critérios de verdade. Um deles material e outro formal, sendo que deste primeiro cuida a analítica transcendental, ou, parte positiva da lógica transcendental, responsável por estabelecer a ligação entre um conceito e um objeto correspondente no domínio da experiência possível e do último cuida a parte 'meramente formal' do

⁷¹ Lembremo-nos aqui da ciência Newtoniana e de como a experiência empírica concorria para a averiguação da verdade ou da falsidade dos juízos de uma proposição qualquer.

⁷² Estamos cientes de que o termo empregado pode fazer com que incorramos em anacronismo, no entanto, é a ideia passada por essa expressão comum em filosofia da linguagem que nos interessa, pois, nos remete ao conjunto de todas as condições a serem satisfeitas para que um determinado juízo seja tido como verdadeiro ou falso.

processo, averiguar se o raciocínio possuía correção formal de acordo com os cânones da lógica tradicional.

Esse critério de verdade material que, muito longe da ideia empirista e verificacionista, diz respeito ao acordo do conhecimento com o seu objeto, é que deve ser considerado a partir de agora. Em primeiro lugar de acordo com o que foi exposto até o momento a respeito da ideia de liberdade, dos objetos da razão prática expostos via imperativo categórico (evitamos aqui ceder ao vocabulário de Rawls e dizer que são ‘construídos’), e do conceito de direito racional enquanto exemplo privilegiado de possibilidade de estabelecermos para nós princípios que definam o justo e o injusto a priori, podemos dizer, com segurança, que são ou não ‘verdadeiros’ e que seus juízos possuem em a possibilidade de se referir de maneira direta a um objeto determinado na experiência sem precisar buscar nesta a fonte de sua verdade assim como as matemáticas (geometria, aritmética e álgebra), ou seja, as noções básicas da moralidade kantiana podem ser ‘verdadeiras’ e ‘válidas’ assim como as matemáticas que não precisam ser verificáveis, portanto, livres de qualquer dependência empírica?

Passando adiante, lembramos que na esteira do critério de verdade, configurou-se o critério de aplicabilidade (objetividade), do conhecimento, como seu requisito de validade no pensamento kantiano. Nosso objetivo não foi desenvolver a maneira como todo e qualquer conceito, (principalmente os empíricos!), da experiência possível se origina e se refere a um objeto. Por mais importante que se afigure em qualquer investigação do âmbito epistemológico do pensamento de Kant, o que nos interessa aqui é tão somente saber dos conceitos envolvidos no processo de construção, do domínio de aplicação deste método e se, de alguma maneira, os conhecimentos teórico e prático podem servir-se do mesmo expediente para dar sentido a seus conceitos puros por parte dos primeiros, e ideias, por parte do segundo.

Vimos que segundo Rawls, precisamos aceitar que a propriedade de ‘construir objetos’ de acordo com uma predeterminação exclusivamente racional designada pela forma geral de um procedimental corresponde prioritariamente a um ‘conhecimento prático’ em maior ênfase que às matemáticas. Assim como em geometria a imagem⁷³ de um objeto é construída na intuição sem qualquer recurso à

⁷³ Não foi nosso objeto neste trabalho abordar a relação problemática que os matemáticos contemporâneos travam com o papel das figuras nas demonstrações euclidianas. Sabemos do debate que foi travado a respeito da validade

empíria além do espaço puro e como na aritmética onde por meio da intuição interna do tempo podemos perceber a noção de sucessão⁷⁴ em uma sequência de números ordenados por uma regra geral ordenada por uma razão constante, na moralidade, o Imperativo Categórico seria o procedimento por meio do qual uma lei universal determinaria o caráter moral da ação humana.

Assim, para mostrar que todos os conceitos, sem exceção, devem estar voltados à experiência possível, fomos até as categorias do entendimento e com elas conseguimos um forte exemplo de que mesmo conceitos que não possuem conteúdo algum, exercendo meramente uma função normativa, devem ao menos ser úteis no domínio da experiência possível possibilitando a própria organização da síntese do diverso na intuição. Assim, para ser conhecimento de acordo com as regras do entendimento e do domínio da experiência possível, se faz necessário que seja conhecimento de um objeto determinável, que este objeto seja ao menos construtivamente viável (como no caso dos conceitos matemáticos), ou que mesmo não fazendo referência direta a nenhum objeto específico da experiência, tenha serventia na organização esquemática da síntese do diverso na intuição.

Além da verdade e da objetividade, a sistematicidade também se configurou como requisito primordial para a caracterização de um discurso como

das definições euclidianas, como o tão polêmico 5º postulado que segundo a tradição euclidiana, sustenta que podemos aceitar intuitivamente que duas retas paralelas possam se encontrar em algum ponto de um espaço plano. Esta e outras definições euclidianas retiram sua legitimidade de um recurso à intuição sensível, porém a indemonstrabilidade deste 5º postulado comprometeria severamente o caráter apodítico das matemáticas que Kant tanto preza (FRIEDMAN, 1994, p. 116-118). Matemáticos Bolyai e Lobachevski ao substituírem o 5º postulado euclidiano (que trata do tão desejável encontro de duas paralelas) pelo axioma que permitia mais de uma paralela por um ponto fora de uma reta, formando a chamada geometria hiperbólica e assim iniciaram a sequência da incompletude euclidiana e inconsistência do 5º postulado. Porém, Mary Tiles nos tranquiliza afirmar que a despeito desta emergência de novos paradigmas geométricos, e das críticas posteriores que logicistas como Frege, Russell, Carnap e Whitehead, se pode propor uma reapropriação da matemática dentro de bases kantianas sem grandes prejuízos (vide o seu corajoso artigo de 2009 '*A Kantian Perspective on the Philosophy of Mathematics*'). Em termos gerais, segundo Mary Tiles, o mérito de Kant é não estabelecer uma ligação necessária entre a representação intuitiva de um objeto no espaço (geometria) e a prova da validade do conhecimento matemático. Por se tratar de uma construção esquemática (que pode ser ostensiva ou simbólica), a conformação do objeto matemático à nossa capacidade imaginativa de formarmos a imagem de um de um sólido, uma figura plana ou qualquer elemento geométrico determinado no espaço ou de uma sequência finita de termos sucessivos não se faz totalmente necessária, posto que o importante, aqui é a observação de uma “**regra** sobre como devemos proceder para executar ações em conformidade, de modo a exibir objetos em correspondência, ou seja, figuras ou conjuntos de objetos, apesar das nossas limitações perceptivas. Em suma, quem compreende o conceito de quiliógono (polígono imaginário de mil lados), como, de resto, um conceito geométrico em sentido próprio, compreende nada além de uma regra que dita um modo de procedimento para produzir determinadas figuras em correspondência” (ESTEVES, 2010, p.69).

⁷⁴ A regra que define a sucessão no reino dos números reais é aquela que sempre determina a razão de uma sequência numérica crescente ou decrescente de maneira invariável até o infinito.

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

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

As matemáticas correspondem a todos estes requisitos de modo tão seguro que podemos identificar a viabilidade de defendermos a apoditicidade como indicativo para o reconhecimento de um conhecimento racional seguro. A matemática, por meio do método da construção, gera no reino da experiência possível um objeto que corresponde fielmente ao conceito construído, que por ser de natureza matemática, refere-se diretamente a uma intuição possível por meio das formas pura, espaço e tempo (a geometria fundamenta-se no espaço e a aritmética no tempo, como já mencionamos repetidas vezes).

Seria tautológico, portanto, falarmos do problema da verdade dentro matemática enquanto algo que precisa ser provado por mecanismos alheios à metodologia deste tipo de conhecimento, já que o protocolo estabelecido pelo construtivismo na composição de objetos é seguido de maneira rígida e precisa tendo como regra geral imponderável o conceito do próprio objeto. Isto implica, então, que o conhecimento matemático demonstrável antes de qualquer recurso à experiência sensível, portanto, é sintético e a priori, fato que o torna modelo de correção e objetividade para todas as ciências da natureza na modernidade. Correção porque mostra todo o processo que conduz até seus resultados de maneira dedutiva e objetiva, uma vez que o seu sistema é composto eminentemente por juízos sintéticos a priori. Isto permite à matemática não sujeitar-se à verificação empírica dos

resultados (dado que é um conhecimento racional), desse modo, as condições que tornam este conhecimento verdadeiro e válido já estão pressupostas em razão do método usado para apresentar seus objetos, que não deixa margem para qualquer leve diferença entre um e outro.

Assim, podemos inferir que a seguinte afirmação: **“a matemática é verdadeira”** consiste em uma tautologia, pois ela mostra a sua verdade pela natureza do seu protocolo e isso a torna uma ciência apodítica. Apodítico é todo o conhecimento que mostra sua verdade de maneira a priori. Por fim, vimos que há um método e um tipo de conhecimento que correspondem a todas essas exigências aqui averiguadas e enumeradas. Esse método é o da construção de conceitos, e o conhecimento que o satisfaz plenamente é a matemática, que pelas razões expostas se tornou parâmetro de certeza, demonstrabilidade, sistematicidade e objetividade para todas as outras ciências da natureza⁷⁵.

Agora precisamos perguntar a respeito da moralidade, do seu imperativo e do conceito de direito, que promana de uma fonte totalmente diferente desta fonte do conhecimento matemático. O Imperativo categórico e o conceito de direito racional, de acordo com o nosso segundo capítulo, advém da ideia de liberdade, que é o único postulado da razão prática. Postulado porque não se fundamenta em nenhuma forma da intuição, portanto, se encontra antes de qualquer coisa e sobre ele se erige a possibilidade do mundo prático⁷⁶.

Por meio deste postulado se estabelece uma legislação própria dos seres racionais, a lei moral, que está presente no homem pelo fato dele possuir uma

⁷⁵ Fazemos aqui grande ressalva para excetuar o estudo dos organismos vivos. A respeito disso, são esclarecedores a Introdução e os capítulos 2 e 9 de Eugênio Moya (2008) e os artigos de Leonel Ribeiro dos Santos (p. 17-82) e Patrícia Kauark Leite (p. 108-128). O fenômeno vivo não se enquadra na mecânica de Newton nem nos estudos de química. A disposição interna dos organismos apontaria para uma disposição da própria natureza para uma finalidade além dos objetos físicos simples. Aqui é um juízo teleológico quem deve expor a respeito da finalidade da composição dos organismos (MOYA, 2008, p. 23-25; 108-120 com ênfase no debate a respeito do *Bildungs Trieb*, traduzido como “Força Produtora da Natureza”).

⁷⁶ Não sem controvérsias é esta postulação tão fundamental no pensamento kantiano por nos trazer a discussão sobre a fonte da validade da normatividade da lei moral. Dentro do próprio pensamento de Kant há, segundo comentadores como Americks e Allison (1990), Jens Timmerman (2010), uma tensão enorme e insolúvel existe entre a terceira seção da Fundamentação da Metafísica dos Costumes e a Crítica da Razão Prática, uma vez que na primeira se tenta fazer a dedução de um princípio moral, já na obra posterior, Kant literalmente muda de ideia por considerar a simples dedução da lei moral insuficiente para apresentar o seu próprio fundamento, assim ele resolve assumir uma ‘dedução’ mais radical, que consiga dar conta da ligação entre a vontade patologicamente afetada do ser humano e a lei moral completamente pura. Assim nasce a necessidade de se deduzir a própria liberdade enquanto um fato inobliterável da razão (TIMMERMAN, 2010, p. 77-80).

natureza bivalente, racional e animal. Como ser racional ele possui a lei moral dentro de si, é livre e cômico de seus atos, podendo ser responsabilizado pelos efeitos destes. Já como um ser fenomênico ele é também pode ser influenciável por estímulos sensíveis, as inclinações, contradizendo a pureza de intenção que caracteriza a lei moral.

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

Mas, o conceito racional do direito surge exatamente da necessidade de fazer com que a moral valha não somente para o direcionamento da própria conduta (eticidade), mas para a normatização da conduta de todos os membros de uma sociedade. O direito, portanto, atem-se não às intenções do agente, mas aos resultados da sua ação, importando unicamente se estas foram praticadas conforme o dever, e não pelo dever. Vimos também que o direito é analítico ao conceito de coação, e este fato rendeu-lhe a extrema semelhança procedimental com a geometria racional de Newton, dado que a forma como Kant desenvolve a argumentação para derivar a conclusão de que direito e coerção são a mesma coisa é similar à maneira como Newton demonstrou a sua terceira lei do movimento, que trata do princípio da ação e da reação.

Desse modo, se houver uma possibilidade para atribuirmos tanto ao imperativo categórico quanto ao conceito racional do direito a qualidade de conhecimento prático, e com esta, a sistematicidade, a objetividade, a verdade e a apoditicidade, ela deve ser procurada nessa semelhança entre a demonstração da analiticidade do conceito de direito e do conceito de coerção, e na condição de objetividade da lei moral,

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

1) Por serem metodologias que compartilham semelhanças, ainda sim, direito racional, moralidade e matemática pertencem a campos diferentes, uma vez que fundam-se em faculdades diversas, os primeiros na razão prática, e a terceira, no entendimento.

2) Por partirem de pontos tão diversos, dois dos requisitos do conhecimento teórico e matemático ficam seriamente comprometidos tão logo se tente adequá-los ao domínio da moralidade;

2.1) não se pode dizer que os juízos morais sejam verdadeiro do ponto de vista material, uma vez que a raiz desse critério repousa na adequação de um objeto a um conceito, que esse processo possa ser averiguado e que fundamentalmente, no que diz respeito aos conceitos puros do entendimento e aos conceitos matemáticos, deve haver uma ligação esquemática entre conceitos e seus respectivos objetos (ou, a absoluta generalidade destes, como no caso das categorias do entendimento).

Entretanto, como a matemática não necessita de averiguação, posto que nela temos o melhor exemplo de apoditicidade, precisamos entender a negação da aplicação do critério de verdade ao direito racional e à moralidade por meio da impossibilidade de aplicarmos neles a ideia do esquematismo, tal e qual observamos na matemática e nas categorias. Isso por que a liberdade não representa qualquer coisa no domínio da experiência possível, ela legisla, por isso a lei moral, apresenta-se como uma regra absoluta de composição, não de objetos esquemáticos, mas de ações e deveres.

Sendo assim, o conceito de direito e o imperativo categórico podem significar o caráter positivo, espontâneo, da ideia de liberdade, mas, de maneira alguma podem ser passíveis de qualquer representação em uma intuição, mesmo que simbólica, e não se pode atribuir a verdade por adequação a um conhecimento que não tenha seu objeto na experiência possível.

2.2) pelo que foi exposto, no quesito 2.1 não se pode também atribuir o quesito da objetividade à moralidade do mesmo modo que foi feito com relação às disciplinas da razão teórica. Pelo fato de serem, segundo Kant, conhecimentos práticos puros e, portanto, tão racionais quanto a matemática, esta, além de não admitir juízos sintéticos a posteriori em seu sistema (no que estariam de acordo), representa seus objetos na experiência possível por meio do esquematismo e

invariavelmente, quando Kant fala sobre 'construir algo', refere-se exclusivamente às matemáticas. Já a ideia de liberdade não admite uma representação conveniente na experiência e nem permite que se produza conhecimento a respeito do incondicionado, no caso, o fato da razão. Mesmo o conceito de direito estando sob a égide da ideia da liberdade, também não possibilita a construção dos seus objetos de maneira idêntica à matemática, sendo assim, de nenhuma maneira sob as regras do entendimento o direito racional, nem qualquer expediente da moralidade kantiana podem ser considerados como tendo o tipo de objetividade necessário para efetuarem uma construção.

Mas, isto não exime de todo a possibilidade de pensarmos a objetividade tanto da moralidade, quanto do direito racional, só não podemos fazê-lo de acordo com os critérios rígidos dos conhecimentos racionais teóricos e matemáticos.

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

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

A respeito desse tipo de conhecimento gostaríamos de dedicar nossa atenção. Com respeito à caracterização do conhecimento moral no que diz respeito à concepção rígida que foi apresentada em nosso primeiro capítulo, afirmamos que é

impossível aplicar de maneira irrestrita todos aqueles pré-requisitos aqui apresentados. No que diz respeito, portanto, ao entendimento, e à fórmula que define conhecimento em Kant como a aplicação do entendimento à sensibilidade, a moralidade nem o direito racional não podem corresponder às expectativas de quem queira, por exemplo, afirmar um construtivismo moral.

O próprio Kant estendeu sua ideia inicial de conhecimento, de formas que de algum modo, não podemos deixar de observar que dois dos requisitos de cientificidade certamente podem ser atendidos pelo conhecimento moral, mesmo que sem as mesmas expectativas.

5.2 Possíveis caminhos de um construtivismo moral: O conhecimento prático

No início deste capítulo anunciamos brevemente a indicação de Kant a respeito do direito racional e da moralidade como conhecimentos e fizemos a citação do trecho onde o filósofo se refere a esta doutrina como “ciência do direito”.

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

Em sua *Lógica*⁷⁷, Kant insere um elucidativo apêndice intitulado: “Sobre a Diferença Entre o Conhecimento Teórico e o Conhecimento Prático” (KANT, 2003c, p.175). Nesse apêndice aquele imperativo categórico do qual falávamos no capítulo anterior, que se fundamenta na autonomia da vontade e expressa o mandamento moral, é entendido como a própria expressão do que seria o ‘conhecimento prático’. Caberia aqui a seguinte pergunta: Se Kant, veta a produção de conhecimento por meio dos princípios regulativos, postulados da razão, resguardado apenas o caso da

⁷⁷ O tradutor desse texto, Fausto Castilho, nos dá um breve depoimento a respeito da origem da *Lógica* Jäsche: “Kant incumbiu a Jäsche, seu discípulo e colega na universidade, organizar o material sobre lógica geral que, ao longo dos anos reunira e que resultara dos cursos sobre a disciplina. Principalmente, pôs à disposição do colega o texto de Meier, compêndio que anotara passo a passo para utilização em aula.” (Fausto Castilho in KANT, 2003c, p.vii). Como podemos ver esse texto não foi compilado pelo próprio Kant, no entanto, é composto unicamente a partir das suas anotações para seus cursos de lógica.

liberdade que apresenta a sua necessidade como instauradora da moralidade, então, em que sentido se pode falar em conhecimento prático no seu pensamento? Nosso objetivo é apenas apontar uma provável saída que seria como reconhece o próprio filósofo, mais problemática que objetiva. Contudo, por mais tentadora que seja a questão, seu desenvolvimento a contento supera os limites deste trabalho.

Para instaurar a possibilidade de falarmos em um conhecimento moral, Kant estende o seu entendimento a respeito do critério de verdade. Kant estabelece o critério de verdade como um dos pilares para a cientificidade de um conhecimento qualquer⁷⁸. No entanto, há na verdade dois critérios, um formal e negativo que apenas estabelece a correção estrutural do discurso, e outro objetivo, que referenda a ligação que um conceito qualquer tem com o seu objeto referente. No que diz respeito ao critério positivo, o objetivo, há uma subdivisão no que diz respeito à maneira como esse critério aplica-se: Kant denomina isso de perfeição lógica do conhecimento.

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

Em observância às quatro categorias do entendimento, a saber, quantidade, qualidade, relação e modalidade, a verdade, por esse prisma, exprime-se de maneira diversa com relação a cada um desses conceitos do entendimento, posto que eles sejam funções de como deve ocorrer o processo de subsunção de um objeto da experiência a um conceito: “Um conhecimento é perfeito; 1) segundo a quantidade se é universal; 2) segundo a qualidade, se é distinto; 3) segundo a relação se é verdadeiro, e finalmente; 4) segundo a modalidade se é certo” (KANT, 2003c, p.79).

Não daremos cabo da análise das quatro possibilidades de manifestação da perfeição lógica do conhecimento. Concentrarmo-nos aqui unicamente no que diz respeito à viabilidade do conhecimento moral, como um provável caminho para o fornecimento efetivo de um estatuto epistemológico (ao menos no sentido do conhecimento moral de que falamos agora), posto que é problemática a aplicação dos

⁷⁸ Ver seção 2.2 deste trabalho.

requisitos de cientificidade das ciências racionais (como a matemática), à disciplina que o próprio Kant nomeou de 'ciência do direito'.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

A crença racional, portanto, pode instaurar conhecimento, mas não propriamente um conhecimento teórico, de acordo com o entendimento, mas sim, um conhecimento prático. Se, naquele tipo de conhecimento a certeza era pautada na verdade do juízo, o que construía a ideia de saber, neste, a certeza por não pautar-se num assentimento objetivamente suficiente capaz de admitir um valor de verdade, deve fundamentar-se antes de mais nada, na observância dos seus princípios práticos e na tarefa de realizar segundo estes o seu objeto na realidade, ela inspira o agir moral. “A natureza como objeto da nossa razão teórica, deve concordar com isso, pois o conseqüente ou o efeito dessa ideia devem ser encontrados no mundo dos sentidos. Devemos agir, portanto, para tornar esse fim efetivamente real” (KANT, 2003, p.137).

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

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

Portanto, há, de fato, um tipo de conhecimento estabelecido sobre aquele postulado da razão prática. Tal conhecimento, por ser racional, apodítico (que se apresenta de maneira sistemática como um conjunto ordenado de razões e conseqüências), e de certa maneira (problematicamente) objetivo, cai sob o conceito de um conhecimento prático, ganha uma nova amplitude que é baseada na caracterização do aspecto modal do critério de verdade. Nessa perspectiva, para Kant (2003c, p.147), “Nas ciências, frequentemente só sabemos os conhecimentos, mas não as coisas por eles representadas – pode haver, portanto, uma ciência daquilo que o nosso conhecimento não é um saber”.

Assim, fica aberta a possibilidade de pensarmos a ideia de um conhecimento aplicável a partir de regras prescritas pela razão prática no pensamento kantiano. Esse conhecimento, como vimos, seria composto eminentemente por imperativos, que por meio de sua legislação direcionariam a vontade humana com o intuito de apresentar na realidade objetos da razão prática, como, por exemplo, **osumo bem** enquanto totalidade destes. Assim, não nos parece mais tão estranha a afirmação kantiana de uma ciência do direito, muito menos nos soa confusa a afirmação de um conhecimento prático expresso por meio dos imperativos, posto que foi demonstrada a viabilidade de postularmos um conhecimento prático e o direito racional, por fundamentar-se na liberdade, por reger-se por um imperativo (ou seja, prescrever uma ação de acordo com uma regra racional dada inteiramente a priori no plano inteligível, que, porém, tem seus efeitos aplicados ao plano sensível) e por ser um conjunto sistemático que mostra suas razões de maneira apodítica corresponderia perfeitamente a estes requisitos de um conhecimento racional.

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

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

Esgotadas as vias da verdade por adequação e da objetividade, resta-nos dizer que um sistema de juízos assertóricos ou um sistema baseado num princípio da razão prática pode ser chamado de ciência por ser sistemático, apodítico e de certa

maneira, objetivo e verdadeiro. Contudo, por objetividade não se pode entender qualquer ligação discursiva (que gere saber) com um objeto da experiência possível ou a aplicação integral e irrestrita de qualquer método como o da construção na apresentação daquele objeto moral no mundo por meio de um imperativo. Bem como por verdade não se pode entender nada além daquela certeza racional, que não se assemelha ao opinar por não ser de natureza empírica e nem chega a ser saber, por não assentar-se em princípios constitutivos, mas sim legislativos.

5.3 Sobre o construtivismo moral em Kant aos moldes do pensamento de John Rawls.

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

[...] O imperativo categórico é a priori no sentido mais geral de Kant, ou seja, um conhecimento fundado nos princípios da razão pura [...] O procedimento do IC (imperativo categórico) é, pois, a priori, assumindo que ele formula corretamente as exigências do imperativo categórico através do qual a lei moral (uma ideia da razão) se aplica a nós [...] Ora, para Kant, há dois cunhos do conhecimento a priori, necessidade e universalidade, e esses dois se aplicam tanto ao conhecimento prático quanto ao teórico. (RAWLS, 2003, p.284-285)

Como vimos, para Kant, no que concerne ao conhecimento moral, o imperativo categórico é a sua fórmula máxima, pela qual se expressa no domínio da experiência possível o efeito de sua atividade legisladora. Apoiando-se nesse fato, Rawls atribui ao imperativo categórico kantiano uma natureza procedimental, pela qual uma ideia da razão literalmente aproxima-se da intuição, ganhando assim algum sentido para nós, enquanto seres racionais, contudo, finitos e patologicamente

afetados. Essa interpretação ele afirma nos seguintes termos: “O que Kant quer dizer é que as três formulações do imperativo categórico são mais eficazes que qualquer uma para essa lei, enquanto uma ideia da razão, da intuição, obtendo-se assim, acesso a ela” (RAWLS, 2003, p.231).

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

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

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

Ao que nos parece, o construtivismo moral que Rawls defende se trata do mesmo método aplicado à matemática, mas apenas enquanto procedimento. O que interessa não é o fato de construir um objeto perfeitamente de acordo com as determinações de um conceito na experiência possível, mas sim, seguir um protocolo de maneira correta que leve mesmo à apresentação de um objeto da razão prática. A não consideração deste quesito levaria Rawls a romper a distinção de âmbitos da razão kantiana⁷⁹. Deste objeto podemos ter conhecimento apenas por meio do

⁷⁹ Explicamos anteriormente o que significam campo, domínio e território. Quando falamos aqui que se Rawls tivesse deixado de diferenciar o construtivismo moral do matemático ele estaria ao mesmo tempo rompendo com essa classificação do pensamento kantiano, significa que ao aplicar inadvertidamente o método da construção à

imperativo categórico e este conhecimento não determina a construção daquele objeto na realidade, mas determine como devemos agir tendo a realização daquele objeto como um fim.

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

Sendo um processo análogo ao procedimento matemático, o construtivismo moral não trabalha com a noção de verdade pura e simples. Dizem respeito a ele apenas raciocínios corretos, dada a sua natureza procedimentalista, “o construtivismo diz: o resultado é correto porque provém do procedimento razoável e racional correto seguido corretamente” (RAWLS, 2003, p.276).

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

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

Acreditamos que o construtivismo moral que John Rawls imputa à filosofia prática de Kant não pode se sustentar no molde clássico que vemos tanto em ‘Political Liberalism’, quanto nas suas ‘Lectures’. De acordo com as críticas de Wood (1999), Ameriks (2003) e Krasnoff (1999), o construtivismo aposta num procedimento abstrato

moralidade, ele estaria transportando uma metodologia que estaria circunscrito ao domínio da razão pura para os domínios da razão prática de forma arbitrária, fato que não ocorre, como podemos ver na seguinte citação: “De modo muito breve, a razão prática concerne à produção de objetos de acordo com uma concepção desses objetos, ao passo que a razão teórica concerne ao conhecimento de objetos dados” (RAWLS, 2003, p.249-250).

como matriz geradora de 'objetos morais ou práticos' que são os modelos de tudo aquilo a que podemos atribuir valor moral, principalmente quando tratamos aqui de princípios éticos ou de justiça, bem como também ações.

Estes princípios éticos e políticos servem como fundamento para as deliberações de uma determinada comunidade porque ancoram a sua validade no fato de serem gerados por meio de um procedimento sintético (seja a Posição Original de Rawls, seja o Imperativo Categórico kantiano). Tal procedimento seria a única maneira de estabelecermos de maneira equânime, abstrata (no sentido de superar as diferenças sociais entre os membros de uma determinada comunidade, o que equivale à figura do Véu da Ignorância de Rawls), imparcial e absolutamente pública (porque acessível a todo e qualquer cidadão subsumido pelos princípios de justiça em questão) o critério de justiça pelo qual, por exemplo, será feita a partilha dos bens sociais produzidos.

Obviamente, nem todos participam da mesma maneira quando o assunto é produção de riquezas, conhecimento, etc. tratar este dado como algo "natural" acaba por majorar problemas como desigualdade social. A concentração e falta de rotatividade no poder político, a conversão de capital econômico (e também social, em determinados casos), em capital político que eventualmente concentra as deliberações em favor de um determinado nicho da sociedade, em detrimento de grande parte dos envolvidos, tendem a se agravar e alimentar ferozes tensões sociais quando o assunto dos princípios comuns de justiça não é trazido à tona em um debate público, e mesmo quando é trazido, caso o seja de maneira viciada e tendenciosa, ocasiona problemas ainda maiores, como a criação de uma tirania midiática mantenedora de uma ideia economicamente equivocada de democracia e participação social⁸⁰.

⁸⁰ "Encontra-se na TJ (Theory of Justice) uma crítica moral da tirania da opinião pública majoritária e da assimilação discutível da sociedade ao mercado ideal. A teoria econômica da democracia e sua concepção da opinião e da decisão pública são severamente criticadas nessa obra (Theory of Justice p. 399-400). Chegou-se, diz Rawls, a privilegiar a opinião pública no momento de tomar uma decisão como se privilegiaria a opinião do consumidor. "A natureza da decisão tomada pelo legislador ideal não é, portanto, substancialmente diferente da de um empreendedor que decide como maximizar seus lucros por meio da produção desta ou daquela mercadoria, ou da de um consumidor que decide como maximizar sua satisfação mediante a compra deste ou daquele conjunto de bens. Os legisladores, assim como os magistrados, já não desempenha plenamente o seu papel, são por demais escravos da opinião pública, das pesquisas de opinião, da sua reeleição, dos lobbies variados que os apoiam e por isso não se pode confiar em seu julgamento para decidir em favor do interesse comum" (AUDARD, 2000, p. 26).

É no limite da ordenação desta esfera pública que o procedimento de criação de princípios se posiciona, de acordo com os construtivistas, em uma dimensão metaética, onde não será a convivência cotidiana diretamente discutida, mas as referências básicas para a construção de um conceito abrangente de justiça, que possa ser amplamente assimilado e ao qual o assentimento coletivo possa ser dado de maneira irrestrita, independentemente da situação social dos atores legisladores em questão.

Um tema forte dentro da literatura construtivista é o estabelecimento da força vinculante da legislação moral (no caso kantiano), e dos princípios de justiça (no caso do construtivismo político de Rawls). De onde provém o poder da coerção? Ora, não estamos aqui em uma dimensão política estrito senso. Nossa dimensão aqui é a dos princípios, assim, não há força coercitiva que valha, pelo contrário! Se há alguma forma legislativa estabelecida, a sua legitimidade ética deriva daqui. Neste ponto lembramos da diferença kantiana entre uma ação praticada ‘em conformidade com a lei’ e outra praticada ‘pela lei’, sendo que na primeira temos a dimensão heterônoma do assentimento político existencial, onde obedeço a determinada legislação porque uma força coercitiva externa (poder de polícia do estado, por exemplo), assim me ordena e na segunda, ajo por respeito à lei não porque não desejo consequências dolorosas em virtude do descumprimento do mandamento, mas porque assim a minha consciência moral indica, posto que racionalmente concordei com os princípios que estavam sendo expostos. Ambos, Rawls e Kant, rechaçam o empirismo ético, ou, o utilitarismo como fonte de normatividade⁸¹.

Para Rawls, a normatividade surge da aplicação de um procedimento específico, por meio do qual é viabilizada a construção dos princípios de justiça. Aqui, o termo “construir” evoca a ideia de que o sentido de justiça expresso por meio dos princípios elaborados dentro de um procedimento racional, abstrato, equitativo e de ampla possibilidade de assentimento⁸², não deriva de um contexto contingente, que pode ser politicamente desfavorável à emergência de uma matriz axiológica mais

⁸¹ Lembrando aqui que o livro *Theory of Justice* foi escrito para se contrapor a um contexto predominantemente utilitarista e pragmático dentro do universo acadêmico americano nos 60 e início dos 70 do século passado.

⁸² As sociedades pluralistas começaram a ser pensadas por Rawls a partir de críticas contumazes dirigidas ao seu livro de 1971, ‘*Theory of Justice*’.

equânime, em vez disso, é por meio deste procedimento que a partir de um ponto de vista hipotético, cidadãos podem atuar também como legisladores e não apenas conferir seus assentimentos a princípios de justiça estipulados por outrem e que não lhes contemplam. Não é o caso, entretanto, de pensarmos que Rawls convida-nos à intervenção histórica, à maneira de Marx, aqui a proposta nos possibilita pensarmos a partir de um artifício hipotético que todos podemos ter acesso ao ambiente onde as regras que ordenam um pacto social são estabelecidas, esta é a dimensão da Posição Original. Já em Kant, o fundamento do edifício moral, a fonte da normatividade, é o fato dado de que podemos iniciar arbitrariamente, dissociados de qualquer legislação constitutiva e determinante (tal como as leis da natureza).

Reconhecemos que há, de fato, vários indícios de que seria aplicável o construtivismo moral em Kant, porém entendemos que nos escritos de John Rawls não há considerações epistemológicas suficientes a respeito da natureza das construções para Kant, uma vez que em vários momentos o pensador norte americano, apesar de reconhecer que o prussiano elabora uma consistente contribuição construtivista em matemática, afirma que este método é de natureza procedimental e que consegue aplicar-se tranquilamente desde que um determinado objeto, como é o caso do justo e do injusto no direito racional kantiano, esteja integralmente contigo no seu conceito, necessitando apenas de uma regra universal que o apresente no mundo prático.

No entanto, não fica clara a posição de Rawls quanto ao que para nós consiste no principal problema metodológico por nós averiguado. Ele tenta ancorar o construtivismo moral kantiano à concepção de Pessoa e de universalidade do procedimento dos imperativos categóricos kantianos, no entanto, furta-se a uma caracterização do plano base do construtivismo em Kant.

Na medida em que a doutrina moral de Kant depende do que alguns possam parecer ser um relato construtivista da verdade na Primeira Crítica (eu não quero dizer que tal interpretação é correta), a justiça como equidade se afasta desse aspecto de Kant, vê e procura preservar a estrutura global de sua concepção moral⁸³ (RAWLS, 1980, p. 365).

⁸³ “To the extent that Kant's moral doctrine depends upon what to some may appear to be a constructivist account of truth in the First Critique (i don't mean to imply that such an interpretation is correct), justice as fairness departs from that aspect of Kant's view and seeks to preserve the over-all structure of his moral conception”.

Por esta razão principal, a de que Rawls empreende uma interpretação que a despeito de ser inovadora, parte de um pressuposto não suficientemente confirmado (de que há construções na razão prática e de que este domínio é mais característico de um construtivismo que a matemática). Chegamos aqui à conclusão de que mesmo tendo Kant deixado alguns indícios que nos fariam questionar seriamente a respeito da natureza construtivista da sua filosofia moral e do seu direito racional, não é o caso de afirmarmos peremptoriamente que há um construtivismo moral em Kant e mesmo que isto seja possível, a argumentação de Rawls não seria suficiente para desnudá-lo, uma vez que simplesmente negar o debate a respeito da ligação entre a construção, o esquematismo e as intuições puras implica iniciar a proposição do construtivismo moral em Kant partindo do pressuposto que o próprio filósofo prussiano ou não via o alcance da sua proposta, ou não tinha para si mesmo plena clareza do que vem a ser uma construção.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando iniciamos este trabalho anunciamos que iríamos averiguar até que ponto o pensamento de Immanuel Kant pode se sustentar de maneira coerente se assumirmos a tese de que nele há um construtivismo moral aos moldes do que a interpretação de John Rawls, iniciada na *Theory of Justice* e desenvolvida em alguns textos posteriores ao longo de décadas, reivindica.

Confessamos que inicialmente a ideia nos pareceu bastante atraente à medida que víamos que por meio dela, por exemplo, a teoria moral, a filosofia do direito e de certo modo também a política kantiana conseguiam ser reapropriadas em contextos caracterizados pela aversão histórica a teses que sustentem noções já tão desmerecidas como a de sujeito, a de normatividade, da razão, da autonomia, etc... O fato de conseguirmos defender, a princípio, a filosofia moral kantiana de críticas a respeito de sua absoluta falta de ligação com qualquer conteúdo sensível também nos pareceu um ponto a favor da tese do construtivismo moral aqui analisada.

Observar Rawls utilizando a noção de conhecimento moral para afirmar que em Kant o sujeito constrói em conjunto a civilidade (pelo mecanismo de validação das normas, publicidade e pleno assentimento) e não apenas isolado em uma torre de marfim, também corroborou para nossa adesão inicial às teses construtivistas. No entanto, o retorno obras como a *Primeira Crítica* e a *Fundamentação Metafísica das Ciências da Natureza*, nos obrigou a ceder no espaço ocupado pelo entusiasmo em razão do bom senso admitindo que certamente as dificuldades para corroborar a interpretação de Rawls a respeito da filosofia moral kantiana deveriam ser analisadas em separado das contribuições dos herdeiros de Rawls, que além de serem muitos e diversos, nos colocam diante de variantes muito díspares de construtivismos e subsequentes interpretações do pensamento construtivista kantiano. Assim, manter um foco específico apenas em John Rawls nos mostrou que não adiantaria tentar adentrar em uma compreensão enciclopédica do construtivismo ético dado que o nosso interesse residia na sua base de filiação kantiana e não nas consequências indiretas do seu pensamento, a menos que dissessem respeito ao tema aqui abordado.

Assim, nosso trabalho ganhou um aspecto mais metodológico que político, posto que escolhemos analisar a questão pela sua coerência conceitual e não pelas implicações da proposta de Rawls que poderiam ser aceitas ou não no pensamento kantiano. Não há razão alguma para averiguar o problema pelas consequências se os fundamentos estão comprometidos, assim fomos diretamente para o lugar que Rawls nos assevera que não deve ser buscado caso queiramos entender a sua proposta, a filosofia da matemática de Kant.

Nela encontramos a base da concepção construtivista de Kant e pudemos ver que construções, em Kant, são feitas com esquemas e por mais que em alguns poucos momentos o próprio Kant nos de alguns indícios de que o construtivismo pode ser mais amplo, absolutamente não encontramos nenhuma base forte que superasse o interdito kantiano que determina que para ser construção, o conceito precisa necessariamente ter alguma relação com uma intuição pura, e por mais que o sentido interno da temporalidade acompanhe a apercepção transcendental, seria um passo longo demais supor que um método atrelado à síntese da imaginação por meio de um esquema teria alguma outra ligação com a moralidade que uma elaboração analógica.

É abundante o reconhecimento de que a posse da ideia de justificação de normas no caráter procedimental, absolutamente democrático e aberto do livre assentimento e da publicidade das normas, torna cidadãos comuns em legisladores privilegiados, mesmo que hipoteticamente, o que confere uma nova possibilidade de justificação de arranjos políticos pautados não em conveniências políticas hodiernas, mas em princípios de justiça racionais e minimamente consensuais. O fato de todos os membros de uma determinada comunidade serem encarados como iguais não por força de lei, mas porque são dotados de equivalência cognitiva para darem seus livres assentimentos a princípios de justiça, fornece uma base inteiramente republicana e imparcial para que seres humanos das mais variadas culturas e credos possam razoavelmente adentrar em uma dimensão que, apesar de hipotética, faculto trabalho em conjunto para decidir a respeito do pacto social a que todos se submetem.

Desabilitar integralmente a validade da proposta por sua inconsistência sistêmica implica negar que de alguma maneira elementos do pensamento kantiano tenham contribuído para com a atualização dos nossos debates e propostas para a melhoria de nossa convivência social e implementação de melhores princípios de

justiça, Assim, podemos afirmar que o Kant de Rawls realmente não corresponda ao pensador de boa parte dos escritos do filósofo prussiano, mas, de uma maneira bastante heterodoxa e anacrônica, Kant, pode, com bastante custo teórico e sob a condição de não estarmos falando propriamente das teorias com as quais o próprio pensador estaria a vontade para dar seu assentimento, ser considerado um construtivista moral, em sentido amplamente fraco e mais em função de ser convenientemente colocado em nossos debates mais atuais sobre nossos problemas sociais, que num esforço para nos mantermos na esteira régia do que se pode chamar de um “kantismo rígido”.

REFERÊNCIAS

ALLISON, H. E. **Kant's Transcendental Idealism**. An Interpretation and Defense. Oxford University Press, New York, 1983.

_____. **Kant's Theory of Freedom**. Cambridge University Press, 1990.

AMERIKS Karl. **Interpreting Kant's Critiques**. Oxford University Press, New York. 2003.

AUDARD, Catherine. **John Rawls e o conceito do político**. In John Rawls, **Justiça e Democracia**, tradução de Irene A. Paternort, Martins Fontes, 2000.

BAGNOLI, Carla. "**Constructivism in Metaethics**". The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Edição de abril de 2017), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/constructivismmetaethics/>. Acesso em: 03 mar. 2017.

BAKER, Lynne R. **The Metaphysics of Every Day Life. An Essay on Practical Realism**. Cambridge University Press, 2007.

BECK, Lewis W. **A commentary o Kant's Critic of Practical Reason**. University of Chicago Press, 1963.

BIELEFELDT, Heiner. **Symbolic Representation in Kant's Practical Philosophy**. Cambridge University Press, 2003.

BOBBIO, Norberto. BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Trad. Carmen C, Varriale e João Ferreira. Editora Universidade de Brasília, 1. ed., 1998.

_____. **Direito e estado no Pensamento de Emmanuel Kant, 3ed**. Brasília, editora Universitária de Brasília, 1995.

BONACCINI, Juan A. **Kant e o problema da analogia na avaliação das ações humanas**. In Travessoni, Kant e o Direito, 2009.

CASANAVE, Abel Lassalle. **Por Construção de Conceitos**. In: Joel Thiago Klien. (Org.). Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura. 1ed. Florianópolis: NEFIPO, 2012, v. p. 657-694.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Jorge Zahar, 2000.

COHEN, Bernard e WESTFALL, Richard S. **Newton. Textos Antecedentes e Comentários**. UNICAMP, Centro de lógica, epistemologia e história da ciência, 2002.

DARWALL, Stephen, GIBBARD, Allan & RAILTON Peter. **Toward fin de siecle Ethics: Some Trends**. The philosophical Review, v. 101, nº1, 1992.

DICKER, Georges. **Kant`s Theory of Knowledge. An analytical Introduction**. Oxford University Press, 2004.

FORMOSA, Paul. **Is Kant a Moral Constructivist or a Moral Realist?** European Journal of Philosophy, Blackwell Publishing Ltd 170-196. 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0378.2010.00438.x>. Acesso em: 25 set. 2017.

FREIDBERG, Bernard. **Imagination in Kant`s Critique of Practical Reason**. Indiana University Press, 2005.

FRIEDMAN, Michael. **Kant and the Exact Sciences**. Harvard University Press. 1994.

GUYER, Paul. **The Cambridge Companion to Kant**. Cambridge University Press, 1992.

GRAYEFF, Felix. **Exposição e Interpretação da Filosofia Teórica de Kant**. Edições 70. 1951.

HANNA, Robert. **Kant e os Fundamentos da Filosofia Analítica**. Unisinos, Coleção ideias, 2005.

HARE, Richard Mervyn. **Ética, Problemas e Propostas**. UNESP 2003.
HECK, José Nicolau. **A Liberdade Em Kant; Dois Estudos**. Porto Alegre: Editora Movimento, 1983.

_____. **Direito e Moral; Duas Lições Sobre Kant**. Goiânia: Ed da UCG, 2000.

_____. **Ensaio de Filosofia Política e do Direito, Habermas, Rousseau, Kant**. Goiânia: Ed UCG, 2009.

HERRERO, Francisco Javier. **Religião e História em Kant**. Coleção Filosofia, Editora Loyola, 1991.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Martins Fontes, 2005.

_____. **Justiça Política: Fundamentação de Uma Filosofia Crítica do Direito e do Estado**. 3ed, São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Kant`s Moral and Legal Philosophy**. Cambridge University Press, 2009.

KAIN, Patrick Paul. **Kant`s Moral Constructivism and his Conception of Legislation**. Disponível em: <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/276149>. Acesso em: 15 nov. 2014.

- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Fundação Calouste Gulbenkian. 2001.
- _____. **A Metafísica dos Costumes**. Bauru, São Paulo; EDIPRO, 2003a.
- _____. **A Paz Perpétua**. In: **A Paz Perpétua, um projeto para hoje**. Org. J. Guinsburg; Perspectiva, 2004.
- _____. **Crítica da Razão Prática**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo, Martins Fontes, 2003b.
- _____. **Crítica do Juízo**. Rio de Janeiro; Forense Universitária, 2008.
- _____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Edições 70, 2004b.
- _____. **Manual dos Cursos de Lógica Geral; Lógica Jäsche**. UNICAMP, 2003c.
- _____. **Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza**. Edições 70, 1990.
- _____. **Prolegômenos a Toda Metafísica Futura**. Edições 70, 2003d.
- _____. **Sobre a expressão corrente: isso vale na teoria, mas, não vale na prática**. In *A paz perpétua e outros opúsculos*. Edições 70, 2004c.
- _____. **The Moral Law, Grundwork of the Metaphysic of Morals**. Tradução de H. J. Paton, New York, Routledge, 2007.
- _____. **The Yasche Logic. Lectures on Logic**. Cambridge University Press, 1994.
- _____. **Die Metaphysik Der Sitten**, Reclam, 1990.
- _____. **Grundlegung zu Metaphysic der Sitten**, Reclam, 2008.
- _____. **Kritic der Reinen Fernunft**. Suhrkamp, 2002.
- _____. **Kritic der Praktischen Fernunft**. Reclam.
- _____. **Kritic der Urteilstkraft**, Meiner, 2009 .
- _____. **Prolegomena zu einer jeden Kunftingen Metaphysic**, Reclam, 1989.
- KLEINGELD, Pauline. **Moral consciousness and the 'fact of reason'**. In *Kant's 'Critique of Practical Reason'. A Critical Guide*. Editado por Andrew Reath e Jens Timmermann (Cambridge Critical Guides). Cambridge University Press, 2010b.
- KORSGAARD, Christine. **Two Distinctions of Goodness**; in 'Creating the kingdom of ends'. Cambridge University Press, 1996.

KRASNOFF, Larry. **How Kantian is Constructivism?** Em Kant-Studien Vol. 90. p. 385-409. Walter de Gruyter, 1999.

LACROIX, Jean. **Kant**. Biblioteca de Filosofia, Buenos Aires, 1969.

LEITE, Flamarion Tavares. **10 Lições Sobre Kant** – 2ed – Petrópolis; Editora Vozes, 2007.

LOPARIC, Zeljko. **A Semântica Transcendental de Kant**. UNICAMP, Centro de lógica, epistemologia e história da ciência, 2000.

_____. **As duas metafísicas de Kant**. Kant e-Prints, vol.2, nº5 2003 ISSSN 1677-163X. Disponível em: <http://www.cle.unicamp.br/kant-e-prints/>. Acesso em: 20 abr. 2016.

_____. **O Problema Fundamental da Semântica Jurídica em Kant Unicamp**. In: Perez, Daniel Omar (org.) 2005: Kant no Brasil, pp. 273-313. São Paulo, Escuta.

MADDY, Penélope. **Naturalism: Friend and Foes**. Philosophical Perspectives, 15, Metaphysics, University of California, Irvine, 2001.

MILL, Stuart. **Utilitarismo**. Trad. Rita de Cássia Gondin, colção Grandes obras do pensamento universal. Ed. Escala, 2007.

NEWTON, Isaac. **Princípios Matemáticos da Filosofia Natural e Sistema de Mundo; Livro III, Do Sistema do Mundo, Escólio Geral**. Coleção Pensadores, Newton e Leibniz, 1979.

O'NEILL, Onora. **Constructivism in Rawls and Kant**. In The Cambridge Companion to Rawls, ch. 9. Cambridge University Press, 2003.

PEREZ, Daniel Omar. **Kant e o Problema da Significação**. Editora Champagnat, coleção pensamento contemporâneo, Curitiba, 2008.

_____. **Kant no Brasil**. (organizador). São Paulo, Escuta 2005.

RAWLS. John. **Colected Papers**. Editado por Samuel Freeman. Harvard University Press, 1999.

_____. **Theory of Justice: Revised edition**. Harvard University Press, 1999.

_____. **Lectures on the history of moral philosophy**; editado por Barbara Herman, Harvard University Press, 2000.

_____. **Political Liberalism. Expanded Edition**. Editado por Samuel Freeman, Columbia University Press, 2005.

_____. **História da Filosofia Moral**. São Paulo – Martins Fontes, 2005.

_____. **Kantian Constructivism in Moral Theory**. The Journal of Philosophy, Vol. 77, No. 9 (Sep. 9, 1980), pp. 515-572. Published by: Journal of Philosophy, Inc. Stable Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2025790>. Acesso em: 20 maio 2014.

_____. **Justiça como Equidade**: uma reformulação. Organizado por Erin Kelly. Tradução Claudia Berliner. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

_____. **Liberalismo Político**. trad. de Sergio Rene Madero Báez. México: FCE, UNAM, 1995.

_____. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo, Martins Fontes, 1997.

ROCKMORE, Tom. **On Constructivist Epistemology**. Roman and Littlefield Publishers, 2005.

_____. **Kant and Idealism**. Yale University Press New Haven and London. 2007.

_____. **German Idealism as Constructivism**. University of Chicago Press. 2016.

SALGADO, Joaquim Carlos. **A Idéia de Justiça em Kant; Seu Fundamento na Liberdade e na Igualdade**. Belo Horizonte; UFMG, 1986.

STREET, Sharon. **What is Constructivism in Ethics and Metaethics?** Publicado em Philosophy Compass nº5 (2010): 363-384.

TIMMONS, Mark. **The Limits of Moral Constructivism**. Blackwell Publishing Ltd. 2003, p. 391-423. Ratio (new series) XVI 4 December, 2003

TORRETI, Roberto. **Manuel Kant: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica**. Colección Pensamiento Contemporáneo, Universidad Diego Portales, 3ª ed. 2005.

TRAVESSONI, Alexandre (organizador). **Kant e o Direito**; Belo Horizonte, Mandamentos, 2009.

WEBER, Erick Thomas. **Rawls, Dewey and the Constructivism: on the epistemology of justice**. Continuum International Publishing Groups. Londres. 2010.

WOOD, Allen W. **Kant**. Tradução de Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

_____. **Kant's Ethical Thought**, Cambridge University Press, New York, 1999.

_____. **Kantian Ethics**. Cambridge University Press, New York, 2008.

YALDIR Hülya - GUNER Necdet. **Immanuel Kant's Philosophy of Mathematics in Terms of His Theory of Space and Time**. Kaloy, 2012/18. Disponível em: <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/276149>. Acesso em: 14 mar. 2017.