

Reflexão e normativismo em Kant

Reflection and Normativism in Kant

Daniel Tourinho Peres

danieltperes@uol.com.br

(Universidade Federal da Bahia/CNPq, Bahia, Brasil)

Resumo: O artigo tem como objetivo colocar em questão o normativismo de Kant, tomando como ponto de partida as críticas de Bernard Williams e Raymond Geuss à perspectiva normativa em filosofia política, e discutindo duas interpretações normativas de Kant, uma delas apresentada por J-F Kervégan e outra por J. Waldron. A ideia está em ressaltar a dimensão reflexionante do idealismo político kantiano, seus elementos metafísicos, mas apontando para o seu vínculo com o plano histórico da política real.

Palavras-chave: normativismo; idealismo; realismo; reflexão; política.

Abstract: The paper aims to question Kant's normativism, taking as a starting point the criticisms of Bernard Williams and Raymond Geuss to the normative perspective in political philosophy, and discussing two normative interpretations of Kant, one of them presented by J-F Kervégan and another by J. Waldron. The idea is to emphasize the reflective dimension of Kantian political idealism, its metaphysical elements, but pointing to its link with the historical, real dimension of the political.

Keywords: normativism; idealism; realism; reflection; politics.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v22i4p103-113>

Qual a relação entre metafísica e política? Diante de problemas tão urgentes, o que se espera obter com uma resposta a essa pergunta? Quando a economia, quando no máximo o direito, ocupa todo o debate político, o que diabos temos a ganhar, no campo da política, com uma reflexão metafísica? Ora, essa questão parece tão ou mais importante, na medida em que, colocar, ainda mais uma vez, a pergunta sobre a relação entre metafísica, como conjunto de princípios a priori, necessários e universais, e política, como conjunto de ações que regulam a vida em sociedade em meio a um sem número de contingências, é investigar, novamente, a natureza da racionalidade política, seus limites e fundamentos. Se a questão da relação entre metafísica e política será analisada a partir da lente de Kant, é porque ela se apresenta como uma via de acesso privilegiado para uma maneira de resolver a questão que é, por assim dizer, dominante e que vem sendo construída, com idas e vindas, ao menos desde o século XVII.

De maneira muito geral, o problema surge a partir do momento em que o

sujeito, a subjetividade, não se reconhece mais como parte de uma ordem que o antecede e determina (Taylor, 1989), seja essa ordem a ordem do cosmos, que encontra sua mais acabada expressão no mundo estoico, seja a ordem da criação, a qual, representada na unidade da igreja, domina o pensamento e o mundo medieval (Koselleck, 1973). Ora, as grandes teorias do direito natural moderno encontram uma solução para a questão que é, antes de tudo, uma solução moral, e assim abrem mão de uma solução (ainda que sempre precária e provisória) propriamente política, como em Machiavel. Daí que, por exemplo, os princípios do direito natural em Hobbes, que são aqueles da *recta ratio* no estado de natureza (Greene, 2015), mas que são postos em suspenso no estado civil, voltam a valer quando a relação entre súdito e soberano não é mais uma relação política, ou seja, onde não há mais, propriamente, súdito ou soberano, mas apenas uma relação natural de luta pela vida e morte. Contra o poder da autoridade pública nada resta a não ser o silêncio da consciência moral ou a fuga, uma vez que não é possível qualquer resistência organizada, natural, no interior da floresta de Sherwood.

O caso de Hobbes é, certamente, um caso extremo. Bem pesadas as coisas, porém, também em Locke o direito natural é uma instância exterior à política, na medida em que são naturais aqueles direitos que se encontram insulados de toda ação política, que se colocam como limites - não políticos - da política (Strauss, 1953). Se em Locke a política se faz necessária, se é necessária a instituição de uma autoridade pública, é porque, em algum momento, a divisão, ordem e transmissão natural dos bens foi rompida e precisa ser restituída, ainda que artificialmente, mas sempre em conformidade com a lei natural. Não que uma discussão acerca da origem do estado, da finalidade e limites do poder político, do modo de sua estruturação, etc., etc., etc., estejam ausentes do *Leviatã* ou dos *Dois tratados sobre o governo*. A discussão se dá, porém, não em termos políticos, mas em termos de direito. *Quid iuris?* Com que direito o poder é exercido? Sob que autoridade? Afirmar a autoridade do direito não ajuda muito. Afinal, se o conceito de direito é um conceito moral - com a função de estabilizar e orientar o sujeito em meio a um mundo que carece de unidade e necessidade, isto é, de objetividade - é, também, um conceito político, na medida em que é por meio dele que os diversos sujeitos negociam seus limites recíprocos. Assim, o que o direito natural moderno, como investigação acerca do governo justo, não parece ver, é que o conceito de justo é tudo menos claro, ou seja, que ele não tem para todos um mesmo e único sentido, como se o direito e o justo não fossem, exatamente, o que está em disputa.

A modernidade, e mesmo Hobbes não é exceção, faz uma dupla aposta: de um lado, a transparência do sujeito a si mesmo, à razão; do outro, a capacidade da razão de fornecer ao sujeito, a partir de seus próprios recursos, orientação. Ora, assim compreendida, a metafísica, como moral, se apresenta como “o quadro final

no interior do qual se move o nosso pensamento político” (Geuss, 2005, p.11), ou seja, ela é determinada como o ponto de vista normativo a partir do qual deve ser julgada, quanto à sua legitimidade, toda e qualquer determinação político-jurídica. Para dizer do modo talvez o mais claro possível: a metafísica “estabelece as condições morais da coexistência sob o poder, as condições no interior das quais o poder pode ser exercido de modo justo” (Williams, 2005, p.1).

O modo como Bernard Williams coloca a questão tem o grande mérito de estabelecer os dois polos pelos quais se movimenta a política: o poder e a razão, ou melhor, a força e a razão. E assim fazendo, ele retoma a questão em termos muito semelhantes àqueles postos por Pascal, no § 298 da edição Brunschvicg: “a justiça sem força é impotente; a força, sem justiça, é tirânica (...) é preciso, pois, reunir a justiça e a força” (Pascal, 1984, p.113). Ora, como ler essa passagem de Pascal e não lembrar, imediatamente, daquele momento da *Crítica da Razão Pura*, em que Kant escreve: “Pensamentos sem conteúdos são vazios, intuições sem conceitos são cegas. Por isso, tornar sensíveis os seus conceitos (i.e., acrescentar-lhes o objeto na intuição) é tão necessário quanto tornar compreensíveis suas intuições (i.e., colocá-las sob conceitos)” (Kant, *KrV*, B 76)?

Para Kant, ao menos no que concerne ao seu pensamento político-jurídico, toda diferença entre sensível e intelectual, entre a política e a moral, encontra sua solução a partir da perspectiva da razão: “a moral corta o nó que a política não é capaz de desatar. O direito dos homens [*Recht der Menschen*] deve ser assegurado como sagrado, por maior que seja o custo para o poder dominante” (Kant, *ZeF*, VIII, 380). Daí, portanto, a moral, como metafísica do direito, se apresentar como *uma política conhecível a priori* [*eine a priori erkennbare Politik*] (Kant, *ZeF*, VIII, 378). Ou ainda:

A verdadeira política não pode dar um único passo sem antes render homenagem à moral; e ainda que a política, tomada em si mesma, seja uma arte difícil, sua unificação com a moral não é uma arte (Kant, *ZeF*, VIII, 380).

Bem entendido, por moral se entende *teoria* do direito, i.e., aquele conjunto de princípios que, originários da razão - e, portanto, metafísicos -, se impõem como condição de possibilidade para uma coexistência pacífica entre sujeitos livres. A contrapartida da moral assim entendida é, justamente, a política como o exercício da *doutrina* do direito [*ausübende Rechtslehre*] (Kant, *ZeF*, VIII, 370).

Não apenas para Kant, porém, mas também para Rawls e Habermas - é o que afirmam os realistas, Geuss e Williams entre outros, mas também Bonnie Honig -, a política não é senão ética aplicada, isto é, se temos uma teoria metafísica, uma teoria ideal da política (moral), é de modo a que tenhamos nossa ação legitimada. Em termos kantianos, o ponto zero da política verdadeira, ali onde ela tem o seu

fundamento, está em uma determinação da razão, em um princípio determinante, um juízo que, ao operar sua função propriamente sintética, realiza a unidade do arbítrio de um com o arbítrio de todos segundo uma lei (jurídica) universal: “O direito é, portanto, o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode ser unificado com o arbítrio de outro segundo uma lei universal da liberdade” (Kant, *MdS*, VI, 230).

Tudo estaria bem, se não fosse, porém, mais uma vez Pascal, a nos lembrar que certas condições são, no mais das vezes, deixadas de lado. Ainda que reconheçamos o caráter eminentemente normativo da razão, ainda que reconheçamos na normatividade da razão a legislação da liberdade, é preciso reconhecer, por outro lado, que

A justiça é sujeita a disputas: a força é muito reconhecível e sem disputa. Assim, não se pôde dar a força à justiça, porque a força contradisse a justiça, dizendo que esta era injusta e que ela é que era justa. E assim, não podendo fazer com que o que é justo fosse forte, fez com que o que é forte fosse justo (Pascal, 1984, p.113).

É a crítica que, em certa medida, permite ao menos abrandar o ceticismo de Pascal. Ou seja, que apesar dos pesares, ainda é possível manter uma certa confiança na razão. Não uma confiança cega, mas uma confiança que, a cada passo, pergunta pela legitimidade da pretensão que acompanha cada uma das figuras da razão. “Nossa época”, escreve Kant,

é a verdadeira época da *crítica* a que tudo tem de submeter-se. A *religião*, por meio de sua *sacralidade*, e a *legislação*, por meio de sua *majestade*, querem em geral escapar a ela. Desse modo, porém, levantam contra si uma legítima suspeita e não podem aspirar ao sincero respeito que a razão dedica apenas àquele que pôde suportar o seu livre e público teste (Kant *KrV*, A XIII).

* * *

Em um ensaio recente, Jean-François Kervégan propõe uma interpretação clara e arguta da racionalidade kantiana, que ele compreende como normativa. Normativa em relação à natureza e também à liberdade, a razão (em sentido amplo) se apresenta como o solo no qual estão fundadas metafísica da natureza e metafísica dos costumes. O que parece problemático, porém, é a recusa de Kervégan de conceder uma função qualquer, no interior da filosofia prática, ao juízo reflexionante (Kervégan, 2015, p.78). Para ele, a filosofia prática “concerne exclusivamente o poder normativo da razão de determinar a particularidade das máximas da ação segundo uma legalidade formal e universal”. Ora, essa insistência na dimensão determinante parece apostar em uma *distinção clara* entre verdade e poder, isto é, entre verdade e justiça, de um lado, e poder e violência, do outro. Afinal, “a verdadeira política não pode dar um

único passo sem antes render homenagem à moral”, isto é, sem render homenagem à teoria do direito, ao *direito da razão* (*Vernunft-Recht*). Dito do modo mais claro possível: a política encontra seu fundamento na razão, seus princípios, os elementos com que ela opera em primeiro lugar, e que a determinam, que lhes servem de norma, são elementos metafísicos, isto é, que têm sua sede na razão pura prática.

Para Kant, se compartilhamos um mesmo mundo, se habitamos, por assim dizer, um mundo comum, é porque compartilhamos os mesmos princípios. Não os compartilhamos com o mundo, bem entendido; os compartilhamos entre nós, e assim instituímos o mundo. O mundo, aí compreendido o mundo político-jurídico, não é senão esse movimento da subjetividade para além de si mesma, na direção de um espaço comum de sentido, movimento esse que instaura uma transcendência, isto é, um movimento em direção à objetividade. Dupla transcendência, na verdade, uma vez que o mundo é ora natureza, ora liberdade, cada ponto de vista fundado em um uso razão, a saber, teórico ou prático. E desse duplo ponto de vista nasce a ideia de uma dupla metafísica:

uma *metafísica da natureza* e uma *metafísica dos costumes*. Assim, a física terá, além de sua parte empírica, uma parte racional; no mesmo modo a ética [*Ethik*]; contudo, aqui a parte empírica pode receber a denominação de *antropologia prática*, enquanto a parte racional receberia propriamente a denominação de *Moral* [*Moral*] (Kant, *GMS*. IV, 388).

Em 1797, quando Kant finalmente publica a primeira parte da sua *Metafísica dos Costumes*, é possível ver que ela também será composta de dupla metafísica, isto é, dos *elementos metafísicos* [*metaphysische Anfangsgründe*] da doutrina do direito e dos *elementos metafísicos* da doutrina da virtude:

A *doutrina do direito*, como primeira parte da doutrina dos costumes [*Sittenlehre*], do qual se exige que seja um sistema derivado da razão, é o que podemos chamar metafísica do direito (Kant, *MdS*, VI, 205).

Para Kant, portanto, se não a totalidade do sistema jurídico, pelo menos o seu núcleo é derivado da razão. O próprio conceito de direito é um conceito da razão pura, uma representação, portanto, a priori, que não é derivada da experiência. A crítica que Kant dirige, mesmo que não de modo explícito, ao direito natural clássico, está em que o sentido do mundo não é constitutivo do mundo, não está originariamente dado, não é anterior ao exercício da razão. O direito natural não é senão, isso sim, a projeção da razão às relações entre os homens, projeção que *determina* a relação entre arbítrios livres. Assim, o direito natural não é a ordem das coisas, a ordem do mundo, tal como pensava o estoicismo. Pelo contrário, como afirma Hobbes, que nesse ponto antecipa Kant, “não há lei comum acerca do bem e do mal que possa ser extraída da natureza dos objetos mesmos” (Hobbes, 1997, p.39). Se há então

uma norma, e mesmo uma norma absoluta - no que, então, Kant se afasta de Hobbes -, trata-se de uma norma cuja origem está na razão. Assim, serão tais elementos metafísicos que, dando forma à relação externa entre os diversos arbítrios, isto é, garantindo que a liberdade de um esteja em conformidade com a liberdade de todos, dão origem à experiência jurídica. Os conceitos jurídicos puros estão, portanto, para a relação externa entre os agentes livres assim como as categorias do entendimento estão para o múltiplo da sensibilidade (Sänger, 1982). Há, contudo, entre categorias do entendimento e conceitos jurídicos puros, uma diferença incontornável: conceitos jurídicos puros são representações da razão, são ideias, portanto, às quais nada de adequado corresponde no âmbito da experiência, isto é, no empírico. Entre a ideia e sua realização há sempre uma distância, uma diferença, de modo que a ideia, para nós, assume a forma de um dever ser, de um *Sollen*. De todo modo, porém, o conceito de direito, ainda que puro, “é um conceito orientado para a práxis (aplicação a casos que se apresentam na experiência)” (Kant, *MdS*, VI, 205).

Mas o que significa, exatamente, essa relação entre conceito e práxis? O que significa, enfim, aplicação? O direito, bem entendido, é o “conjunto das condições sob as quais o arbítrio [livre] de um [sujeito] pode conciliar-se [*zusammenvereinigt*] com o arbítrio [livre] de outro segundo uma lei universal da liberdade” (Kant, *MdS*, VI, 230). Contudo, o direito, ou melhor, a razão, por meio do conceito de direito, afirma, por um lado, que, *em ideia*, a liberdade já está limitada à condição de sua coexistência com a liberdade de todos, mas por outro, que ela também pode, *realmente (tätlich)*, ser limitada por um outro (Kant, *MdS*, VI, 231). Assim, ainda que o ponto de vista da razão jurídica determine um dever ser, uma condição por assim dizer ideal, estamos autorizados a agir uns com os outros segundo tal determinação. Não é, portanto, apenas a liberdade que, *idealiter*, conhece as determinações (metafísicas) da razão pura prática; são as ações que, *realiter*, são julgadas justas ou injustas, conformes ou contrárias ao direito, e, portanto, à liberdade: “É justa toda *ação, ou máxima da ação*, a partir da qual a liberdade do arbítrio de um pode coexistir com a liberdade de todos segundo uma lei universal” (Kant, *MdS*, VI, 230). Assim, o conceito de direito representa, *idealiter*, a unificação a liberdade de um com a liberdade de todos, ou melhor: em sua função, o conceito de direito se apresenta, *realiter*, como unidade sintética: a multiplicidade das vontades é, por meio dele, unificada, subsumida na vontade jurídico-soberana, na vontade geral.

A passagem entre a *idealidade do conceito*, quando a síntese é nele refletida e o conceito é apresentado em sua definição transcendental, e a *realidade de sua função* discursiva-unificante, quando determina, como regra, as ações contrárias ou conformes ao direito, é um movimento realizado pela faculdade de julgar, a saber, pela faculdade de julgar em sua atividade reflexionante. Daí que os conceitos jurídicos, ou melhor, que os juízos jurídico-políticos sejam, também, determinantes,

como de resto são os juízos de experiência. Com uma diferença fundamental, porém, em relação aos juízos de experiência:

No que diz respeito aos conceitos universais da natureza, sob os quais se torna possível um conceito de experiência (sem determinação empírica particular), a reflexão já tem o seu direcionamento no conceito de uma natureza em geral, isto é, no entendimento, e a faculdade de julgar não necessita de um princípio particular da reflexão, mas *esquematiza a priori* e aplica esses esquemas a cada síntese empírica, sem a qual nenhum juízo de experiência seria possível. A faculdade de julgar é aqui, em sua reflexão, ao mesmo tempo determinante, e o seu esquematismo transcendental lhe serve ao mesmo tempo de regra sob a qual intuições empíricas dadas são subsumidas (Kant, *EE*, XX, 212).

Ao insistir no caráter normativo dos conceitos jurídicos, mas ao apontar, apenas, para a dimensão determinante da racionalidade prática, Kervégan acaba por dar aos conceitos jurídicos uma fixidez que os torna estranhos à política. Assim, se é certo que não se trata de ver, como pretendeu Hannah Arendt, a filosofia política de Kant na terceira *Crítica*, também não se deve cometer o erro inverso e considerar que o pensamento político de Kant está, todo ele, contido na *Doutrina do Direito*, que o *pensamento* político de Kant consistiria, apenas, em estabelecer os primeiros princípios metafísicos de todo ordenamento jurídico. Ora, Kervégan parece realizar justamente esse passo. O modo como ele compreende a interpretação que Kant dá ao dito latino *fiat iustitia, pereat mundus* como indicativo de uma “subordinação absoluta da política ao direito” se apresenta como indicativo, justamente, de uma juridicização da política. A política é, assim, política do direito, uma política que “privilegia mais o respeito aos direitos que a satisfação de interesses particulares” (Kervégan, 2015, p.24).

Mas que direitos, afinal, se trata de respeitar? Aqueles que estão consagrados na Constituição? Quando a constituição conta com um conceito de direito, com a determinação de direitos por demais restrita e em conflito com o modo como a sociedade compreende o justo, o que fazer? Ora, como Kervégan lembra muito bem, para Kant a política é uma *doutrina* aplicada do direito. Assim, a política não é pura e simplesmente a aplicação do direito, a aplicação da legislação positiva. Ela é, isso sim, a realização *do que se compreende como* direito, ou melhor, realização de *uma* doutrina, de *uma compreensão* do que é o direito. O que aqui se afirma é que não é possível chegarmos a tal formulação sem que haja um espaço para a dimensão reflexionante, para o juízo reflexionante, no interior mesmo da racionalidade política tal como Kant a concebe. Ao recusar o momento reflexionante, ao ler a filosofia político-jurídica de Kant como um positivismo normativo, não está Kervégan subscrevendo a crítica que dirigem a Kant, segundo a qual, para ele, a ordem tem a primazia sobre a liberdade, ou seja, “não importa a constituição legal, aquela que agora existe é sempre a melhor” (Kant, *ZeF*, VIII, 374)?

* * *

Uma outra tentativa de aproximar Kant da escola positivista é realizada por Waldron, em seu “Kant’s Legal Positivism” (Waldon, 1996). Ao invés, porém, de ver, como Kervégan, o positivismo de Kant na estrita separação entre direito e ética (Kervégan, 2015, p.140), Waldron vê, hobbesianamente, o positivismo de Kant na autoridade da lei como solução para os conflitos no estado de natureza:

A premissa da visão de Kant está em que, na ausência de uma autoridade legal, devemos esperar que indivíduos irão discordar quanto ao direito e à justiça, e que tal desacordo acabará por levar a conflito violento. A tarefa do legislador é pôr um fim a tal conflito, substituindo os juízos individuais pelas determinações autoritativas do direito positivo (Waldon, 1996, p.1545).

Waldron vê a inevitabilidade do conflito no estado de natureza em razão da dificuldade na aplicação dos conceitos de posse física e posse inteligível, isto é, em razão de problemas relativos à teoria kantiana da aquisição. Assim, o conflito é antes de tudo um conflito acerca da determinação do meu e teu, e o estado legal, jurídico, é a solução de um tal conflito. Não surpreende, então, que Waldron veja, no problema da propriedade, o principal objeto da filosofia política de Kant (idem, p.1548), uma vez que a entrada no estado civil teria por escopo alterar o estatuto jurídico da posse, que de provisória no estado de natureza passaria a peremptória no estado civil:

Na espera e preparação de um tal estado (civil), que pode ser fundado apenas em uma lei da vontade comum, a posse, que, portanto, concorda com a *possibilidade* de tal estado, é uma posse jurídico-provisória, ao passo que aquela posse que se encontraria em um estado (civil) efetivo seria uma posse peremptória (Kant, *MdS*, VI, 257).

É preciso, porém, perceber que não é o estado que se justifica como garantia da propriedade (Peres, 2004); antes, é o ato de aquisição, unilateral, que, refletido, exige o conceito de uma vontade unificada: a posse física, provisória, concorda com a possibilidade do estado civil. Assim, a determinação do meu e teu, quando refletida, é vista como relação entre as liberdades do eu e do outro, de modo que o direito externo, direito à propriedade das coisas, é antes direito à liberdade, àquela liberdade que se apresenta em acordo com a liberdade de todos segundo uma lei universal. Ela, a aquisição, não lhe é, portanto, um obstáculo à unificação das vontades, mas antes a favorece. Ora, o estado de natureza é aquele em que toda vontade é vontade particular, em que toda razão é, também, razão particular:

Pois antes de ser estabelecido um estado legal público, nenhum homem, povo ou Estado isolado, pode estar protegido da violência de uns contra os outros, e isso na

medida em que cada um persegue o seu próprio direito, e isso do modo que pensa ser justo e bom, independentemente da opinião do outro (Kant, *MdS*, IV, 312).

Kant, isso é certo, pensa a passagem do estado de natureza de modo muito semelhante a Hobbes: *exeundum et status naturalis*. Esse princípio, para Kant, tem o estatuto de lei permissiva, e opera como princípio da reflexão, por meio do qual atos naturais, uma vez refletidos, são determinados como atos jurídicos: sou autorizado a me opor àquele que se recusa a entrar, comigo, em um estado civil, o ato pelo qual afirmo algo como meu é o exercício dessa autorização:

Antes da entrada nesse estado [civil], para o qual o sujeito se mostra pronto, ele aí se opõe de modo justo àqueles que [*widersteht er denen mit Recht*] não se mostram dispostos a tal (entrada) e querem perturbar sua posse provisória (Kant, *MdS*, VI, 257).

Esse movimento da faculdade de julgar está igualmente presente em outro momento-chave da *Doutrina do Direito*:

O Ato por meio do qual o povo institui a si mesmo como Estado, propriamente falando, a ideia desse ato, por meio da qual apenas se pode pensar a legitimidade do ato, é o *contrato originário*, a partir do qual todos (*omnes et singuli*) os que compõem o povo renunciam à sua liberdade externa, para recupera-la, porém, como membro da república, isto é, do povo considerado como Estado (*universi*) (Kant, *MdS*, VI, 315).

Povo considerado, de um lado, como *omnis et singuli*, do outro, como *universi*; Ato unilateral mas que, *comparativamente*, abre a perspectiva para a legislação da razão:

O modo de ter algo seu no estado de natureza é a posse física, que goza, porém, da presunção jurídica de se poder converter em jurídica mediante a união com a vontade de todos em uma legislação pública (Kant, *MdS*, VI, 257).

É necessário, porém, se deter ainda um pouco mais nessa questão da passagem do estado de natureza para o estado civil, momento em que se institui uma vontade universal soberana, acompanhada de força. No tempo, na experiência, não se deve contar, porém, com nenhum outro começo que não a força. Como se tivesse de responder a Pascal, a Moral Vigilantius nos dá o seguinte texto:

Antes, [o homem] não dispunha de nenhum direito para determinar o que o direito e a lei deveriam ser [Voher hatte er kein Recht, zu bestimmen, was Recht und Gesetz seyn sollte], tudo provinha de sua vontade, ou seja, o poder como que passava pelo direito, ou seja, lhe era anterior e era exercido de modo a que um direito fosse constituído, o qual não existia antes, e não existiria, não tivesse tal poder lhe dado realidade (Kant, *V-MS/Vigil*, XXVII, 515/516).

Mais importante ainda: como o começo se dá pela força, há que se contar com enormes desvios em comparação com a *ideia* (Kant, *ZeF*, VIII, 371), distância entre

o ato e a ideia que deve ser compreendida como a distinção entre o esquema e seu conceito (da razão) (Peres, 2004b). Agora, para concluir, cabe ressaltar que a entrada no estado civil não elimina conflitos sobre direitos. Na verdade, é justamente tal conflito que está no centro da política, isto é, o problema político por excelência está na determinação do justo e do injusto, uma vez que é desta determinação que depende o limite de minha liberdade. Em *À Paz Perpétua*, é o político moral que, à diferença do moralista político, negocia com o real, sem, contudo, abrir mão do princípio. Negociar com o princípio significa: levar em consideração, de modo ponderado, as condições empíricas, as circunstâncias da ação política.

Com a instituição do direito, é instituída uma nova forma de mediação entre o eu e o outro que vai além dos recursos naturais próprios da sensibilidade. A força, agora como direito, é já a força mediada pelo conceito, mediada pela experiência da publicidade, que é a forma da lei. Como afirma Calori, “uma vez eliminada toda matéria empírica do direito (...) resta-nos sua própria forma, que dá sentido ao adjetivo que determina do direito como público, a forma da publicidade” (Calori, 2015, p.99). Trata-se da mediação por meio de um poder (*Vermögen*) originário da razão, por meio do qual se abre a dimensão da cultura.

Sem a reflexão, como tomada de distância frente às primeiras determinações espontâneas da razão (Henrich, 2009), ficamos desprotegidos diante do potencial violento e opressivo, monstruoso, da razão. Sem metafísica, ficamos impotentes diante da positividade, impossibilitados de dizer-lhe um simples, mas decisivo, não. Está claro que a faculdade de julgar não é um poder normativo. Isso não significa, porém, que ela não tenha um papel fundamental no domínio prático, a saber: colocar em questão toda e qualquer normatividade, investigar sua origem, criticar os limites dos conceitos e regras, enfim, exercer, sobre a legislação, a tarefa da crítica. Apostar na razão como faculdade normativa, apostar na universalidade da razão, adquire um novo sentido com a Revolução Francesa. Mas para tanto é necessário ver uma dimensão reflexionante mesmo na racionalidade prática. Afinal, não parece ser possível acompanhar, mesmo que à distância, os debates parlamentares que ocorriam na França e não confiar na força das ideias. Impossível não ver o quanto de metafísica há em tais debates que não se limitam, porém, ao parlamento, mas que tomam os cafés, os bares, os clubes, o público. Acompanhar a reconfiguração entre realismo e idealismo político que então surge é assunto para um outro momento. De todo modo, é a dimensão reflexionante da racionalidade, da razão em sentido amplo, que me permite pensá-la como base para uma cultura política democrática, que Kant, no contexto de uma cultura política autoritária, antecipou por meio do conceito de Ilustração.

Referências

Os textos de Kant são citados sempre na edição da Academia, indicando o volume e página. As abreviações correspondem à KrV para a *Crítica da Razão Pura*, GMS para a *Fundamentação à Metafísica dos Costumes*, ZeW para *À Paz Perpétua*, MdS para *Metafísica dos Costumes*, EE para *Primeira Introdução à Crítica do Juízo*. As traduções utilizadas foram:

Kant, I. (2009). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Guido de Almeida. São Paulo: Barcarolla.

_____. (2012). *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes.

_____. (2013). *Metafísica dos Costumes*. Tradução de Clélia Martins. Petrópolis: Vozes.

Demais referências bibliográficas citadas:

Calori, F. (2015). “‘Lautdenken’: a transparência em Kant”. In: Limongi, M. I., de Figueiredo, V, & Repa, L. *O público e suas formas*. São Paulo: Barcarolla.

Geuss, R. (2005). *Outside Ethics*. Princeton: Princeton University Press.

Greene, R. A. (2015). Thomas Hobbes and the Term “Right Reason”: Participation to Calculation. *History of European Ideas*, 41(8), pp.997-1028.

Henrich, D. (2009). O que é metafísica? - o que é modernidade? Doze teses contra Jürgen Habermas. Tradução de Fernando Costa Mattos. *Cadernos de Filosofia Alemã*, 14, pp.83-117.

Hobbes, T. (1997). *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kervégan, J-F. (2015). *La raison des normes: essai sur Kant*. Paris: Vrin.

Koselleck, R. (1973). *Kritik und Krise*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Pascal, B. (1984). “Pensamentos”. In: *Obras Escolhidas*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril.

Peres, D. T. (2004). *Kant: metafísica e política*. São Paulo/Salvador: UNESP/EdUFBA.

Peres, D. T. (2004b). Direito, história e esquematismo prático. *Discurso*, 34, pp.109-124.

Sänger, M. (1982). *Die kategoriale Systematik in der “Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre”*. Berlin: De Gruyter.

Strauss, L. (1953). *Natural Right and History*. Chicago: Chicago University Press.

Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Waldron, J. (1996). Kant’s Legal Positivism. *Harvard Law Review*, 109(7), pp.1535-1566.

Williams. B. (2005). *In the beginning was the deed - realism and moralism in political argument*. Princeton: Princeton University Press.

Recebido em: 07.09.2017

Aceito em: 12.12.2017