

PHILOSOPHIA DO DIREITO

O idealismo transcendental, ou criticismo, de Kant (*)

(RESUMO PARA OS ALUMNOS DO 1.º ANNO)

Não é possível comprehendermos bem o systema ethico-juridico de Kant, sem estudarmos primeiro as idéas fundamentaes da metaphysica que lhe serve de base.

Assim, um resumo claro, quanto nos é possível, dos principios do idealismo transcendental, ou criticismo, precederá, á maneira de brevissimos e necessarios prolegomenos, a exposição da doutrina moral e juridica do philosopho de Koenigsberg, que ainda hoje conta entre seus adeptos tão illustres jurisconsultos.

*
* *

(*) Para o estudo do systema de Kant, além da *Critica da Razão Pura*, da *Critica da Razão Pratica*, dos *Principios Metaphysicos da Moral*, *Principios Metaphysicos do Direito*, e *A Religião nos limites da razão*, obras de Kant, traduzidas para o francez por Tissot, Trullard e Barni, ha os resumos de Tiberghien na *Génération des Connaissances Humaines*, de Jouffroy no *Cours de Droit Naturel*, de Aguiléra em *L'Idée du Droit en Allemagne*, e os que se nos deparam em muitos expositores de *Philosophia do Direito*, taes como Miraglia, Cepeda, Stahl, etc., etc.

O conhecimento presuppõe uma faculdade de conhecer, e objectos que produzam em nós uma «sensação».

Sem experiencia, ou observação dos phenomenos, não ha conhecimento.

Quer isso dizer que o conhecimento derive exclusivamente da experiencia? Não: a experiencia só nos dá o factio actual e contingente, e serve de base unicamente aos juizos geraes. Ora, a mente humana encerra tambem concepções necessarias e universaes. O que é necessario e universal não póde vir da experiencia, cuja esphera ultrapassa. A universalidade e a necessidade constituem signaes certos de uma idéa *a priori*.

Os proprios juizos, ou conhecimentos, dependentes da observação do mundo externo, não se formam sem uma noção *a priori*.

Assim é que em todos os conhecimentos oriundos das sensações a analyse descobre dois elementos: *a materia e a fórma*. A materia é dada *a posteriori*, transmittida pela sensação. A fórma existe *a priori* em nosso espirito, é inherente á nossa intelligencia. Quando pela sensação o nosso espirito se relaciona com um phenomeno, necessariamente nós o pomos no *espaço*, ou no *tempo*. O espaço é uma *fórma*, sem a qual não nos é possivel conceber a *coexistencia* das cousas. O tempo é uma *fórma*, sem a qual não podemos conceber a *ordem* em que se passam os factos. Todos os objectos se nos manifestam como puras representações sensiveis, com realidade meramente subjectiva, e sem que nos seja dado verificar-lhes a realidade objectiva, *a existencia em si*.

Só concebemos os objectos no tempo e no espaço, e o tempo e o espaço são fórmulas existentes em nosso espirito, sem realidade externa.

Por aqui já se vê que os nossos proprios conhecimentos experimentaes não pódem formar-se, a nossa propria sensibilidade não póde funcçãoar, sem estes dois elementos meramente subjectivos, sem estas duas *fórmãs*, ou *moldes*: *o espaço e o tempo*. Nenhuma experiencia, pensava Kant, póde dar-nos este juizo: o espaço tem tres dimensões. As idéas de *espaço* e de *tempo* são *condições prévias* de nossa aptidão para adquirir a intuição dos objectos, são *as fórmãs da sensibilidade pura*.

O inicio do conhecimento é a intuição pelo senso intimo, ou pelos sentidos. Mas, a nossa intelligencia não está limitada a essa intuição: *fórma* tambem o *concepto*, a *noção pura*, *concepto* que depende do *entendimento puro*, ou faculdade activa e espontanea do espirito, e não mais sómente da sensibilidade. E' verdade que o *entendimento puro* labora sobre os dados da observação, mas transformando-os e elevando-os a idéas geraes.

Para conseguir este resultado o entendimento não se serve, nem poderia servir-se, exclusivamente dos elementos da experiencia. Os nossos conhecimentos seriam impossiveis, se não tivessemos *a priori* na intelligencia certas *fórmãs*, certas idéas necessarias e univarsaes, que são condições indispensaveis da elaboração dos nossos juizos.

Essas fórmãs, ou moldes, preexistentes a todo conhecimento, ou juizo do entendimento puro, se denominam *categorias*, *fórmãs do entendimento puro*.

Ha quatro grupos de categorias: 1.º as de *quantidade*, unidade, pluralidade e totalidade; 2.º as de *qualidade*, realidade, negação e limitação; 3.º as de *relação*, substancia e accidente, causalidade e dependencia, communhão entre o agente e o paciente, acção e reacção;

4.º as de *modalidade*, possibilidade e impossibilidade, ser e não ser, necessidade e contingencia.

Tudo isso quer dizer, deixando de parte a linguagem de Kant, abstrusa para os que ainda se não familiararam com ella, que para a formação dos nossos conhecimentos concorrem a intuição do phenomeno, dada pela experiencia, e a noção, ou concepção, preexistente na intelligencia, a *materia* e a *fórma*.

Assim, por exemplo, quando se nos depara um objecto, ou um phenomeno, formamos a respeito um juizo, affirmando que é um factu, ou objecto, *necessario*, isto é, que não póde deixar de ser, nem ser diferente do que é, ou que se tracta de uma cousa *contigente*, isto é, que poderia não ser, ou ser differente do que é. As noções de necessidade e contingencia não foram, nem podiam ser dadas, pela sensação. Enquanto nos excita, ou nos impressiona, o objecto é apparição, ou phenomeno, que desse modo produz em nós a sensação. O *eu* reflecte o objecto; ha uma *representação* em nosso espirito; e o relacionamento da representação com o objecto se chama *intuição*. Conhecido o objecto, fórma-se um juizo; delle affirmamos, ou negamos, alguma cousa. Para a formação deste juizo é necessaria a noção, ou fórma, preexistente na intelligencia.

Para affirmar a necessidade, ou contingencia, do ser, ou do phenomeno, figurado, era imprescindivel que o *eu* já tivesse a concepção geral de necessidade e contingencia, que esse mechanismo da percepção, ligeiramente esboçado, absolutamente não podia dar-nos. Do mesmo modo, quando temos noticia de um acto livremente praticado por um homem, immediatamente asseveramos a relação entre o acto, como effeito, e o seu auctor, como causa. O factu em si não poderia

levar-nos a essa asserção. A sua percepção sómente produz uma *intuição*. Para que dessa intuição o *eu* passe á noção de causa, é imprescindível que haja, por assim dizer, latente, adormecida, na intelligencia a *categoria*, ou, como hoje dizemos, o principio de causalidade, que a percepção do phenomeno veio despertar. Mais um exemplo: a intuição, ou percepção, de um ser qualquer accorda em nosso espirito a idéa de substancia e de accidente. Mas, a concepção de substancia, do *que existe em si*, e serve de supporte para as qualidades, que pódem ser necessarias, ou não, não procede da *intuição*. A intuição só nos dá o phenomeno, e, se nos leva a affirmar que se tracta de uma substancia, ou de um accidente, é porque a noção de substancia e de accidente já existia no *eu*.

A noção, concepção, fórma, ou *categoria*, sem a intuição, sem o phenomeno, ou o ser, representado em nossa mente, é *vasia*. A intuição do phenomeno sensível sem a categoria é *cega*; essa méra intuição não fornece elemento para a formação de nenhum juizo, ou conhecimento.

Exprimem as categorias realidades objectivas? E' certo, por exemplo, que no mundo externo domine o principio da causalidade, que fóra do *eu* todo effeito tenha uma causa, que os seres e os phenomenos sejam necessarios ou contingentes, que as cousas só possam ser individuaes, particulares, ou universaes? Nada sabemos, nem absolutamente nos é dado saber, a esse respeito. As categorias são *puras fórmas* do pensamento. A nossa intelligencia é de tal modo constituida, que sem as categorias não poderíamos adquirir conhecimentos. Essas categorias existem no *eu*, são inherentes ao nosso espirito. E' tudo o que sabemos, e nos é permittido averiguar. Uma barreira intransponível se ergue entre o *eu* e o mundo externo.

O scepticismo é a conclusão final de toda a *critica da razão pura*, ou especulativa.

Como fundar em tal systema uma doutrina moral e juridica?

*
* *

As concepções *a priori* a que nos temos referido, fazem parte da *razão pura, theorica, ou especulativa*, e nenhuma relação têm com a nossa conducta.

Mas, a razão do homem é uma faculdade superior, que pôde dividir-se em *pura*, ou *especulativa*, e *pratica*. Se a razão especulativa contém as mencionadas fórmãs da *sensibilidade pura* e do *entendimento puro*, fórmãs completamente extranhas á pratica, e que nenhum elemento prestam para a formação dos preceitos impostos á nossa actividade voluntaria, a *razão pratica* encerra em si certas concepções *a priori*, independentes de qualquer experiencia, superiores e anteriores a qualquer percepção, a qualquer juizo e raciocinio, as quaes constituem os fundamentos de todas as regras ethicas a que se subordina a vontade do homem.

Todo homem, por exemplo, tem no seu espirito necessariamente a idéa de causa racional e livre, e a de dever, ou lei imposta á sua actividade voluntaria moral.

Kant a principio não indaga se ha realmente causas livres. Começa, affirmando que a idéa de causa livre é um *concepto* inherente de modo necessario á razão humana.

Uma causa é tudo o que se determina por si mesmo, e não é determinado por outro ser, ou phenomeno, ou tudo o que contém em si o principio de

sua determinação. Só é causa o ser livre e racional. Procuremos conceber uma causa não livre, e havemos forçosamente de recuar deante de uma contradicção irreductivel: um ser não dotado de liberdade não se póde dizer causa, porque os phenomenos que parece produzir, são effeitos da vontade livre de quem creou esse ser. Não podemos igualmente conceber uma causa não racional. Se existisse uma causa livre, mas não racional (o que é absurdo), essa causa, incapaz de comprehender o seu fim, as leis do seu destino, não poderia usar de sua liberdade. A *liberdade* é inseparavel da *razão*. Um ser que não comprehende, que não determina o seu fim, que tende, ou é levado, cegamente, a realisar o seu destino, não é causa; obedece a alguma causa que lhe é superior. Em summa, todo homem tem necessariamente em sua razão a idéa de causa, e a causa que a razão humana concebe é forçosamente, irreductivelmente, um ser livre e racional.

A esse *concepto* do nosso espirito corresponde a realidade objectiva? No mundo externo ha effectivamente seres racionaes e livres? E sómente taes seres são causas? Por emquanto, não temos que nos preoccupar com isso. Pouco importa que haja, ou não. O que é indubitavel é que, segundo as leis da nossa intelligencia, cada homem tem em sua razão a idéa de causa, e que a causa, tal como nos é dado conceber, é necessariamente um ser livre e racional.

Isto posto, a *causa* não póde obedecer a uma coacção. Se fosse coagida a actuar, a se desentranhar em effeitos, a causa perderia a liberdade, que lhe é attributo fundamental; e, consequentemente, deixaria de ser *causa*. Por outro lado, dada a ausencia absoluta de motivos, a falta de influencias que provoquem a acção, não se comprehende a actividade da causa; esta permaneceria inerte e esteril. E' proprio da *causa*

obedecer a uma lei que não constringe, mas que é cumprida, porque é compreendida por um ser livre, que pôde submeter-se, ou não, aos preceitos que se lhe offerecem.

Ora, só ha uma cousa que pôde influir na vontade livre, sem a coagir: é o dever, é a lei moral, que constitúe um motivo comprehendido, e livremente querido. Um ser livre e racional só pôde inclinar-se sob uma influencia, que acceite livre e racionalmente. Assim, a idéa de *dever*, de lei *moral*, existe em nosso espirito antes de qualquer experiencia.

Todo homem, porque tem na sua razão a concepção de causa livre, tem *ipso facto* a idéa de dever, unica influencia que faz agir a causa livre e racional.

O dever, a lei moral, é universal. Unico motivo que pôde influir nas determinações de um ser livre e racional, a lei moral deve ser necessariamente uma cousa conforme á natureza dos seres livres e racionaes. A razão tem um caracter universal; e, pois, o dever, a lei moral, deve ser tambem *universal*.

O dever é universal; é uma influencia que se impõe a todos os seres racionaes e livres. Tambem é *obligatorio*, porque a razão de todos os seres livres, comprehendendo-o, se lhe submete, sem coacção. A *universalidade* e a *obligatoriedade* são caracteres necessarios do dever, ou lei moral, ou motivo legitimo, que inflúe na actividade dos seres racionaes e livres.

Assim, admittido que haja seres racionaes e livres, o que por emquanto não sabemos se é verdade, o unico motivo bom, virtuoso, moral, que pôde influir nas resoluções de taes seres é o dever. Para sabermos se um motivo que impelle o ser livre e racional a se determinar, a agir, é bom, é conforme á lei natural, cumpre que verifiquemos: 1.º se o motivo se nos apresenta com o caracter obligatorio; 2.º se se

póde universalisar, converter-se em um preceito universal, em uma norma praticada por todos os seres racionais e livres. Os seres racionais e livres, concebe-se, podem ser dominados por varios motivos, obedecer a diversas influencias; mas, o unico motivo moral, bom, é o que *obriga* e póde *universalisar-se*.

Sendo assim, averiguemos se ha seres racionais e livres. Ha um inquestionavelmente: o homem. O *eu* verifica que, entre os motivos que o impellem a agir, o prazer, o interesse e outros, ha um que se lhe apresenta com os caracteres da obrigatoriedade e da universalidade. Cada um de nós, reconhecendo-se causa livre e racional, descobre em sua razão pratica um commando, uma ordem, uma obrigação—que não se impõe pela coacção—de praticar certos actos e abster-se de outros. Essa ordem é categorica; não admite condições, nem restricções. Manifesta-se por formulas como estas: não mates, não furtos, não mintas. Dahi a denominação que lhe dá Kant—de *imperativo categorico*.

Todo homem se sente obrigado a cumprir as injunções do imperativo categorico, e comprehende que taes preceitos podem universalisar-se, transformar-se em regras obedecidas por todos os homens, que são os seres racionais e livres que conhecemos.

Quando queremos saber se um acto que podemos praticar é moral, ou bom, nada mais temos que fazer do que averiguar se o motivo que nos impelle a agir é obrigatorio, ou, por outras palavras, se o *imperativo categorico*, essa voz intima da nossa *razão pratica* (que em outras escolas se denomina a consciencia), esse commando meramente psychico, nos instiga a praticar o acto, e se o mesmo póde ser praticado por todos os homens, se o mesmo motivo póde ser adoptado por todos os mais seres racionais e livres. Verificado

que sim, o acto é bom, conforme aos preceitos da ethica. Verificado que não, é immoral. Ahi está o criterio para a distincção entre o bem e o mal, entre o que é moral e o que é immoral.

Segundo Kant, ha uma correlação necessaria entre o bem e o merito, e entre o mal e o demerito. Essa correlação é uma verdade *a priori*, um *concepto* da razão pratica. O *eu* absolutamente não póde conceber que á realisção do bem não se siga a felicidade, que a realisção do mal não traga como consequencia o soffrimento. Se ha merito em fazer o bem, quem o faz *deve* ser feliz. Se ha demerito em perpetrar o mal, quem o perpetrar *deve* ser sujeito á infelicidade, ao soffrimento.

Isso não quer dizer que devamos praticar o bem pela esperanza da recompensa. Tal procedimento seria immoral, como ainda immoral seria abster-se do mal só pelo receio das consequencias. Quer dizer a asserção de Kant que a nossa razão não póde admittir que á pratica do bem succeda a dôr, a infelicidade, nem que a do mal seja premiada. E' preciso attender bem ao methodo e ao raciocinio de Kant: a correlação entre o bem e a felicidade é uma necessidade da razão humana, necessidade da razão pratica, que se póde comparar ás categorias como necessidades da razão theorica. Dessa connexão fatal entre o bem e a felicidade, entre o mal e o soffrimento, é deduzida, como corollario ineluctavel, a immortalidade da alma. A connexão *necessaria* entre o bem e a felicidade, entre o mal e a dôr, não se realisa nesta vida; logo, é forçoso que haja uma vida de além-tumulo, que a alma seja immortal, para se verificar aquillo que a razão do homem não concebe que deixe de se realisar. Demais, sómente um ser perfeitamente sabio e justo, soberanamente poderoso, é capaz de realisar de

modo efficaz e perfeito a connexão entre o bem e a felicidade, e entre o mal e o soffrimento. Dahi nova deducção: a existencia de Deus.

A immortalidade da alma e a existencia de Deus são consequencias fataes das noções *a priori*, dos *conceptos da razão pratica* acerca do bem e do merito, do mal e do demerito.

Vejamos agóra de que modo Kant deduz desses principios aprioristicos a sua doutrina moral. (*)

A *philosophia moral* é a sciencia das leis da razão, e determina o que o homem deve fazer, ou evitar, para attingir seu fim ultimo como ser moral, ou racional.

A *razão pratica* prescreve á nossa vontade leis— de accordo com as quaes devemos agir.

O homem é solicitado por duas ordens de moveis; de um lado, pelas inclinações e pelas paixões, pelo prazer e pelo interesse; do outro, pela *razão*. Quando obedece aos primeiros, o que tem por fim é o util, o bem-estar, o gozo. Quando obedece aos segundos, seu escopo é realizar o bem moral, abstrahindo de quaesquer consequencias, porquanto, se a felicidade está em connexão necessaria com a pratica do bem, não devemos praticar o bem por amor á felicidade. *Faze o bem, succeda o que succeder*, eis o que nos ordena a razão pratica. Praticar o bem com a esperanza da recompensa, por amor das consequencias bôas do acto, é immoral.

Para conhecermos o bem moral, o dever, ou o motivo legitimo de nossas determinações, bastam-nos

(*) Neste ponto muito nos utilizaremos do *Tractado Elementar da Moral* de Snell, que se vê na edição de 1837 da traducção franceza dos *Principios Metaphysicos da Moral* de Kant por Tissot. Esse tractado vem logo em seguida á *Critica da Razão Pratica*, e é excellente como exposição da moral de Kant.

os *conceptos* da razão pratica, não precisamos da experiencia. Nem da experiencia é possível deduzir as regras ethicas. A experiencia só nos leva a conhecer as leis a que devemos subordinar-nos para conseguir o prazer, ou o util.

A philosophia moral se divide em tres partes: a 1.^a tem por objecto as idéas fundamentaes necessarias da ethica, e chama-se *Metaphysica dos Costumes*; a 2.^a tem por objecto os deveres para comnosco, para com os nossos semelhantes e para com Deus, e denomina-se *Ethica*; a 3.^a tem por objecto os meios que devemos empregar para nos exercitarmos e fortificarmos na pratica da virtude; é a *Ascetica*.

As idéas fundamentaes e necessarias da ethica são dadas pela razão pratica, como já vimos, consistem em principios *a priori*.

A maxima fundamental, suprema, de que todas as regras de moral são applicações particulares, póde exprimir-se pelas seguintes proposições:

a) Procede, obedecendo a preceitos que possam converter-se em leis geraes para ti e para todos os outros homens;

b) Comporta-te de conformidade com preceitos taes, que, se fosses legislador, pudesses convertel-os em leis para os seres racionaes e livres;

c) Não tractes nunca os seres racionaes e livres como simples meios para fins arbitrarios, mas como fins que são por si mesmos.

Desse principio se deduzem os deveres do homem para comsigo mesmo: a conservação da dignidade humana, a conservação da vida, a conservação e aperfeiçoamento das faculdades intellectuaes, a conservação da saude e a da felicidade; os deveres do homem

para com seus semelhantes: o respeito á dignidade humana manifestada na pessôa do nosso semelhante, o respeito á vida, á saude e a todas as forças e attributos physicos dos outros homens, o respeito aos bens alheios, o dizer a verdade, etc., etc.; os deveres do homem para com Deus: consistem nos sentimentos e acções cujo movel fundamental deve ser o pensamento de que Deus, como ser soberamente perfeito, é nosso fim supremo, e deve ser honrado por todos.

Tudo o que póde contribuir para tornar o homem melhor, e que depende do seu livre arbitrio, faz parte dos meios da *ascetica*, que devemos applicar, para nos elevarmos á virtude, e nella nos fortificarmos. Entre esses meios estão: o profundo conhecimento de si mesmo, das suas disposições, temperamento, inclinações dominantes, o exercicio critico do juizo moral, a excitação do sentimento moral, o combate ás inclinações contrarias á virtude, e o continuo esforço para subordinar os motivos interesseiros á razão moral.

*
* *

O homem é um ser livre e racional. O *imperativo categorico*, que cada um de nós tem consciencia e certeza de existir em sua *razão pratica*, ordenando-nos incondicionalmente a pratica do bem moral, e offerecendo-nos um motivo de character obrigatorio e que póde universalisar-se, ou converter-se em motivo de legitima determinação para todos os seres racionaes e livres, é a prova peremptoria de que somos causas racionaes e livres. Sómente as causas racionaes e livres pódem agir sob a influencia do *dever*, influencia moralmente necessaria, e que só actua, quando comprehendida pela razão e querida pela vontade livre.

Todo homem, pois, é impellido pela sua razão pratica a realisar o bem, sem attenção ás consequen-

cias de seus actos. Se a felicidade está ligada á pratica do bem moral, não é por amor á felicidade que devemos praticar o bem. Praticamos o bem moralmente, quando procedemos—obedecendo exclusivamente á injunção do imperativo categorico.

Mas, o homem não existe isolado; vive ao lado dos seus semelhantes. Não se concebê o ser humano em sua integridade, quando se abstrahê da relação exterior e pratica em que se acha continuamente com outras pessoas, e da influencia que exercem os homens, uns sobre os outros. As acções que praticamos nesse commercio com os nossos semelhantes, em cuja vida por esse modo influimos, dependem do nosso livre arbitrio.

Assim, para que cada um de nós possa praticar o bem, desenvolver-se moralmente, é mistér que nos seja garantida uma esphera de actividade livre. Ao direito compete estabelecer a garantia da liberdade de cada individuo.

Eis como Kant define o que elle chama o *principio universal do direito*: «E' justa toda acção que não é, ou cuja maxima não é, um obstaculo ao accordo do livre arbitrio de todos com o livre arbitrio de cada um segundo leis universaes» (*).

Paraphraseando a definição de Kant, escreve o seu traductor, Tissot: «E' justa toda acção compativel com o gráo de liberdade de que cada um deve gozar, segundo uma lei universal que regule a extensão da livre esphera de cada um de conformidade com a natureza e o destino do homem».

Todos os direitos se reduzem a um só, que é a liberdade compativel com a de todos os outros homens segundo uma lei universal.

(*) *Principes Métaphysiques du Droit, Introduction à la Métaphysique des Moeurs*, § C, traducção de Tissot.

O direito privado tem por objecto o *Meu* e o *Teu* (expressões usuaes de Kant), ou a propriedade no sentido amplo do termo.

Sendo assim, em primeiro logar importa saber como o homem póde fazer alguma cousa *Sua*.

Que a nossa alma e o nosso corpo nos pertencem, são *Nossos*, é verdade evidente. A alma está acima do alcance dos outros homens, e o corpo, organismo vivo ao serviço do espirito, não póde ser completamente attingido, porquanto só obedece ao espirito que o anima e dirige.

A questão de saber como podemos fazer alguma cousa *Nossa*, se limita ás cousas do mundo externo.

Uma cousa é nossa, quando a applicamos ao nosso uso exclusivo, ou pelo menos a temos á nossa disposição, sujeita á nossa vontade, de tal modo, que outrem não póde servir-se della sem nossa permissão. Ha duas especies de posse: a sensível, ou de facto, que suppõe a detenção, e a de direito, ou propriedade.

Em que principio, em que fundamento racional, assenta a posse de qualquer das duas especies? Em primeiro logar, temos um *decreto da razão*: a razão quer que as cousas, que são *meios* e não *fins*, sirvam ás nossas necessidades. Se não pudessemos utilizar-nos das cousas, estas seriam para nós como se não existissem. Ao uso e gozo das cousas não ha obstaculo, racional, moral ou juridico, derivado da natureza das cousas e de suas relações comnosco, que somos pessoas, que temos um fim que realisar, fim comprehendido pela razão e querido livremente pela vontade.

Os objectos a que póde applicar-se o nosso livre arbitrio, são de tres especies: uma *cousa corporea*, um *acto livre* dos nossos semelhantes—dirigido para um

fim determinado, e o *estado de uma pessoa* em relação a nós (*).

O decreto, ou postulado, da razão pratica, que serve de fundamento moral á propriedade e a todos os direitos que são desmembramentos della, consiste em que, dada a nossa natureza racional de seres que somos pessoas, e dada a natureza das cousas, que são meios unicamente, «é um dever de justiça proceder para com os nossos semelhantes de tal modo, que uma cousa exterior possa tornar-se a propriedade de alguém».

Proceder de outra maneira seria tornar praticamente inuteis, nullas, as cousas materiaes, e condemnar o homem a perecer.

Esse postulado da razão pratica nos leva a uma convenção, em virtude da qual todos os homens, na posse collectiva da terra, attendendo á necessidade e á maior vantagem de todos, auctorisam, uns aos outros, a converter a propriedade commum em propriedade privada. Minha vontade de possuir uma cousa externa como minha, só póde ser respeitada sob a condição de que eu tambem respeite a vontade semelhante dos outros homens. Mas, eu não posso pôr a minha vontade acima da dos outros, nem os outros homens a sua vontade acima da minha. E' necessario que acima das vontades de todos os homens, incluida a minha, vontades mutaveis e contingentes, haja uma vontade immutavel, absoluta, cujas determinações, sempre de accordo com a razão, tenham para todos uma auctoridade irrecusavel. Só ha uma vontade ideal nessas condições, que é a vontade de todos, vontade identi-

(*) Esta parte da doutrina juridica de Kant é explicada com muita clareza por Tissot, na *Introdução aos Principios Metaphysicos do Direito*, introdução que muito nos servio para o estudo da theoria juridica de Kant, e para esta exposição resumida,

ficada com a razão e com o direito, que justifica e consagra a apropriação que faz o individuo das cousas exteriores deante dos outros.

Essa apropriação só é possível no estado juridico, isto é, sob um poder legislativo publico, em uma sociedade organizada. Kant com isso não quer dizer que só haja propriedade no estado civil, mas que só neste estado ha garantia para a propriedade. Antes da organização da sociedade civil ha a propriedade *provisoria*; organizada regularmente a sociedade, temos a propriedade *peremptoria*. Fóra da sociedade civil, a propriedade é *legítima*: dentro da sociedade civil, a propriedade é *legal*.

Já sabemos qual é o fundamento da propriedade. Vejamos agora qual é o *titulo* da propriedade, quaes os justos meios de adquiril-a. O titulo de propriedade é *unilateral*, *bilateral*, ou *omnilateral*. Unilateral é a occupação; bilateral—o contracto; omnilateral—a lei.

A occupação é legítima, porque importa a passagem do estado de posse em commum para a propriedade privada, o que constitúe um facto conforme á razão pratica. A occupação só é possível pelo assentimento universal, o que traduz um corollario da noção fundamental de direito, ou de acto justo. A occupação recebe seu character legal na sociedade, e portanto a sociedade é juridicamente necessaria.

Um direito pessoal é a submissão livre de uma vontade a outra, de accordo com o principio regulador da liberdade de todos. Para que eu adquira um direito pessoal, é necessario o concurso simultaneo de duas vontades, a minha e a de uma outra pessoa. Esse accordo de duas vontades fórma o contracto.

Além do direito real e do direito pessoal, ha o direito mixto, que nos dá a posse de um objecto ex-

terior—como se se tractasse de uma cousa, e o uso desse objecto—considerado como uma pessoa. Por outras palavras, o direito mixto é real em relação a todos, menos á pessoa que é delle objecto, porquanto em relação a esta pessoa é um direito pessoal. Direitos mixtos são os de familia, isto é, o do marido sobre a mulher, o do pae sobre o filho, e o da familia sobre as famulos.

A sociedade, ou *estado social*, é o meio de garantir todos os direitos privados. Para que exista a sociedade, é necessaria uma auctoridade, um soberano. Entre o soberano e os subditos não ha sociedade, a sociedade só se verifica entre pessoas eguaes.

A formação da sociedade presuppõe a criação de tres poderes, o legislativo, que é o soberano, o executivo, que governa segundo a lei, e o judiciario, que distribúe a justiça tambem de conformidade com a lei. O poder legislativo só póde decorrer da vontade collectiva do povo, pois só á vontade universal é dado não fazer injustiças.

Tão necessaria é a auctoridade, que cumpre obedecer-lhe, seja ella qual fôr. A auctoridade faz parte essencial do plano da Providencia na ordem moral das cousas, e sob este aspecto póde dizer-se que procede de Deus. Dahi o principio de que o soberano só tem direitos, e não deveres juridicos a cujo cumprimento possa ser coagido; só tem deveres moraes. O subdito nunca deve resistir á auctoridade; póde sómente representar e queixar-se. O povo deve supportar todos os abusos do poder supremo; se admittissemos o contrario, tornaríamos impossivel qualquer constituição legal da sociedade.

A pena se commina e inflige, porque é merecida, justa. Nunca póde ter como fundamento um interesse de qualquer ordem, nem sequer o do réo. A medida

legítima da pena é a da culpabilidade. O ideal nesta materia é a pena de talião.

*
* *

O methodo de Kant é typicamente o processo logico do subjectivismo. Kant observa, não ha duvida, mas observa o que se passa no seu *eu*. Aceita as idéas que descobre em seu espirito, sem as analysar, sem as decompôr, como ponto de partida de todo o seu systema philosophico.

Kant verifica que em sua intelligencia, como na de todo homem culto, ha certas noções geraes, como a idéa de causalidade, a de necessidade, a de substancia, e affirma que taes conceitos são irreductiveis, existem na rasão antes de qualquer operação intellectual, são idéas *a priori*, e condições de todo e qualquer conhecimento, ou juizo. Essas concepções da rasão são as unicas de cuja verdade temos, e podemos ter, certeza. *Todo effeito tem uma causa*, eis uma verdade cuja negação a rasão theorica não concebe, absolutamente não admitte.

Depois de lançar essas idéas como conceitos aprioristicos da rasão, Kant não descobre meios de averiguar se no mundo externo se realisam essas noções geraes. Dahi a denominação de *idealismo*, dada á sua doutrina (*).

(*) *Idealistas* são os philosophos que negam o mundo externo, ou que entendem que só podemos conhecê-lo *indirectamente*, por meio dos nossos estados de consciencia. Kant não nega a realidade externa; sómente não julga possivel adquirir conhecimentos certos ácerca do mundo objectivo, no dominio da rasão theorica. Chama-se *idealismo transcendental* a theoria de Kant, porque tem por base elementos do pensamento dados *a priori* (*transcendentaes*), que não ultrapassam o círculo da experiencia, mas são condições superiores da mesma experiencia.

Tambem se dá á theoria de Kant o nome de *criticismo*, tirado da *Critica da Razão Pura* e da *Critica da Razão Pratica*, ou antes do facto de Kant partir da *analyse da critica da rasão*, como elle diz, para construir todo o seu systema.

Fiel ao seu processo logico, Kant na *Rasão Pratica* ou na formação da theoria da moral e do direito, começa pelo mesmo *subjectivismo* e *formalismo*. Os fundamentos da moral e do direito, os principios de que se deduzem todas as regras ethicas e juridicas, são *postulados* da razão, idéas *a priori*, que todo o homem tem no seu *eu*, sem dependencia da observação do que se passa na sociedade sem nenhum juizo, raciocinio, ou operação intellectual de qualquer especie. O homem nasce com as idéas de causa racional e livre, e com o imperativo categorico. Só lhe resta, dada cada hypothese, applicar na vida pratica os principios racionaes. A formação dos preceitos ethicos e juridicos depende exclusivamente de deducções tiradas das idéas, ou *postutados*, da razão pratica. Essas idéas são meramente *formaes*; coordenam e regularisam os dados fornecidos pela experiencia; não têm um conteúdo proprio.

Em summa, o methodo de Kant é o methodo da observação, limitada ao *eu*. A observação meramente *subjectiva* constitúe o inicio e os alicerces de todo o seu vasto systema philosophico.

*
* *

Desde os seus primordios o systema de Kant é erroneo.

A analyse rigorosa dos melhores philosophos do seculo XIX destruiu totalmente as bases da *Critica da Razão Pura* e da *Critica da Razão Pratica*.

Não é verdade que o *espaço* e o *tempo*, denominados por Kant *formas da sensibilidade pura, condições do conhecimento sensivel ou da esthetica transcendental*, sejam idéas *a priori*, innatas, anteriores e superiores a

qualquer experiencia. Todas as idéas ou concepções da razão, reputadas inherentes a esta faculdade, são productos da *experiencia* e da *abstracção*, ou poder que tem o nosso espirito de separar mentalmente o que na realidade é inseparavel. O *espaço* nada mais é que o conjuncto de todas as extensões separadas mentalmente dos objectos extensos, ou a *extensão abstracta* (*). Os sentidos nos dão a idéa dos corpos extensos. Tendo o poder de abstrahir, separamos mentalmente a qualidade—*extensão* de todas as outras que se nos deparam nos corpos observados, e assim formamos a idéa da *extensão abstracta*. Concebemos, ou procuramos conceber um limite qualquer a essa extensão; verificamos que ha uma contradicção em limitar a extensão abstracta; e então concluimos que o espaço é infinito. Por egual processo adquirimos a idéa do *tempo*, que é a somma total das *durações*, ou *successões dos phenomenos*, consideradas *abstractamente*.

Se analysarmos as denominadas *categorias* de Kant, *fórmãs do entendimento puro*, ou da *logica transcendental*, havemos de chegar a resultado semelhante. O *princípio de causalidade* nos é dado pela experiencia, pela abstracção e pela inducção. Temos consciencia das nossas volições — seguidas das nossas acções, das determinações—acompanhadas de esforços musculares. Apprehendemos assim as relações, frequentemente verificadas, entre os antecedentes—causas e os consequentes—effeitos. As mesmas relações entre phenomenos ligados pela causalidade nos mostra a observação no mundo externo. Pela abstracção desprezamos mentalmente os demais elementos dos phe-

(*) Vide especialmente Taine, *Les philosophes Classiques du XIX Siècle*, capitulo VII, e Sergi, *La Psychologie Physiologique*, trad. franceza de Mouton, liv. 2.º caps. IX, X e XI.

nomenos. E, variando as experiencias real e idealmente, chegamos á conclusão, que é o succo ideal tirado de todas essas operações da intelligencia, de que tudo o que começa a existir tem uma causa, ou, como se diz geralmente—commettendo uma tautologia, todo effeito tem uma causa. A categoria de *substantia*, que, no conceito dos criticistas, só a razão nos podia ministrar *a priori*, é outra idéa que se forma pela observação e pela analyse. A experiencia só nos leva ao conhecimento do phenomeno, da apparencia, dizem os sectarios de Kant. Por esse meio nunca chegaríamos á idéa *do que existe em si e serve de supporte, ou séde, das qualidades*. A idéa de *substantia*, que todo homem tem, não sendo fornecida pela experiencia, nem podendo ser produzida por nenhuma operação intellectual, sómente póde ser dada pela razão, como idéa inherente que é á mesma razão, existente nesta faculdade antes de qualquer experiencia. Ora, se reflectirmos um pouco, havemos de vêr claramente que as *qualidades* são partes, elementos, aspectos, da *substantia*, consideradas abstractamente, e que a *substantia* é o conjuncto das qualidades essenciaes. Eliminemos todas as qualidades, todos os attributos de um ser, e nada restará, que se possa chamar *substratum*. O mesmo processo de analyse, applicado a todos as mais categorias, nos leva necessariamente a resultado identico.

A *Critica da Razão Pura* assenta em uma série de affirmações—todas falsas. A analyse e a reflexão facilmente nos mostram a falsidade dos principios dessa parte da theoria de Kant.

Não menos divorciados da verdade são os fundamentos da *Critica da Razão Pratica*. A noção de causa em geral, já vimos, é adquirida pela intelligencia, pela observação do que se passa no *eu*, e do que

se verifica no mundo externo. Do mesmo modo, a distincção entre causas fataes e causa racionaes é o resultado de uma operação intellectual, da comparação entre uma e outra especie de causas. Tambem não é verdade que, pelo simples facto de ser dotado desta faculdade superior—a *razão*, o homem distinga o bem do mal, e seja impellido á pratica do bem. O homem culto, que recebeu uma educação esmerada, que vive em um ambiente social moralmente elevado, como era, por exemplo, Kant, ouve, não ha duvida, constantemente uma voz intima de sua consciencia, que lhe manda preferir o bem ao mal. Mas, se compararmos a constituição psychica do homem culto com a do *selvagem*, não poderemos afirmar que na razão de todo homem haja o *imperativo categorico*, a ordenar que façamos o bem, succeda o que succeder, como ensinava Kant. O que nos ensina a psychologia, é que motivos de ordens varias, simples moveis—como as necessidades physiologicas, motivos inferiores—como o prazer e o interesse individual, e motivos superiores—como os baseados nos ensinamentos e preceitos da moral, actúam na vontade humana, movendo-a, pon-do-a em actividade, determinando-lhe as resoluções. No homem inculto predominam os moveis e os motivos inferiores. Nos espiritos aprimorados por uma nobre educação moral e intellectual predominam os motivos superiores. Entre os dois extremos da vasta cadeia ha logar para uma série infinita de impulsores da actividade voluntaria, óra preponderando os inferiores, óra prevalécendo os superiores. E' isso o que a observação accurada nos mostra.

A noção de dever na theoria de Kant é abstracta, vasia, meramente formal, sem conteúdo proprio. Não se determina em que consiste o *bem*, que *deve-mos* realisar. Cada homem, quando quer verificar se

um acto é moral, se *deve* praticar um acto, só tem que consultar a sua *razão pratica*, averiguar se o *imperativo categorico* lhe ordena que realise o acto. Desde que a *sua consciencia* (empreguemos o termo geralmente usado, posto que na lingua de Kant não seja synonymo de *razão pratica*, porquanto *consciencia no criticismo* é o sentimento de que merecemos, por nossas acções, respeito ou desprezo, recompensa ou castigo) (*) lhe apresenta o acto como effeito possivel de um motivo obrigatorio e que póde universalisar-se, o acto é moral. Ora, nada mais variavel do que a *razão pratica* dos homens, quando não sujeita a principios demonstrados e a regras baseadas em taes principios. O que para a consciencia de um homem é acto bom, moral, para a de outro é condemnavel, e *vice-versa*. A moral fundada nos postulados da *razão pratica* sómente nos ministra as formas dos preceitos moraes, os moldes dentro dos quaes podemos lançar uma grande variedade de materias, ou conteúdos. Essa theoria ethica absolutamente não nos diz, nem póde dizer-nos, em que consiste o bem. Só o estudo dos actos humanos e das suas relações com a vida e o aperfeiçoamento do homem é que nos auctorisa a formular preceitos moraes, que se imponham á *razão* de todos os homens. Só por esse estudo, consistente em observar os factos, comparal-os, abstrahir, e generalisar, podemos adquirir idéas exactas ácerca dos actos bons e dos actos immorales.

O mesmo *formalismo*, a mesma *vacuidade*, domina a theoria juridica de Kant. Que é o direito? E' a harmonia do livre arbitrio de cada um com o livre arbitrio de todos; é, em summa, a corderação das liberdades.

(*) Principios Metaphysicos da Moral, trad. de Tissot, pag. 382.

Desde que tenhamos estabelecido preceitos universaes que garantam, digamos assim, um *modus vivendi* entre as liberdades dos individuos, temos firmado um regimen juridico aceitavel. Ora, comprehende-se que dentro de um tal systema juridico cabem as mais grosseiras immoralidades. Desde que a vontade universal, absoluta, conjuncto das vontades individuaes, queira, podemos estabelecer a polygamia, abolir o respeito aos contractos, ensaiar as mais nocivas formas da propriedade. O que é essencial, é que a liberdade de praticar esses actos seja igual para todos os consociados.

«Kant não nos diz, observa Aguiléra, de que modo se devem traçar os limites dos direitos; affirma unicamente que os direitos devem limitar-se reciprocamente, o que é incidir em uma petição de principio. Quem não vê que, deixando a cada individuo o cuidado de fixar taes limites, Kant abandona o direito ao arbitrio individual?»

Acceita a noção fundamental do direito do criticismo, a propriedade pôde organizar-se de accordo com qualquer das doutrinas, radicalmente antagonicas, que sustentam os individualistas de um lado, e do outro os socialistas de qualquer matiz. Tanto pôde realisar-se a harmonia das liberdades no regimen comunista, como no da propriedade individual.

Desprezados os processos da observação, comparação, abstracção e generalisação, condemnado o methodo que basêa os nossos conhecimentos na experiencia, nada mais natural do que deduzir dos postulados da razão affirmações absurdas—como a de que a unica medida da pena é a culpabilidade do réo. Só a experiencia e o raciocinio logico nos podiam dar esta verdade inconcussa e fecunda: os fins da pena são impedir o delinquente de perpetrar novos crimes,

afastar os outros individuos da pratica de actos semelhantes, e corrigir, quando e quanto possivel, o culpado.

Adversario da metaphysica do seu tempo, Kant com a sua observação deficiente, applicada sómente ao *eu*, creou uma metaphysica de nova especie.

O criticismo, em vez de começar pela metaphysica e terminar pela moral, como os demais systemas, começa—depois de um estudo psychilógico imperfeito e erroneo—pela moral para concluir pela metaphysica.

Muito tendo feito progredir o methodo e a philosophia em geral com o seu scepticismo da *Crítica da Razão Pura*, Kant não poude escapar aos defeitos dos pensadores do seculo XVIII. O *idealismo transcendental* (a historia e a critica não deixam hoje pairar a menor duvida a respeito) foi largamente inspirado pela leitura das obras de J. J. Rousseau. Dahi essa paridade entre o escriptor francez e o philosopho allemão: ambos se concentram em si, formam no seu espirito um mundo á parte—diferente do real, e, quando observam o homem, só o fazem imperfeitamente, mutilando o objecto dos seus estudos, descobrindo unicamente alguns aspectos da realidade, desprezando—em uma palavra—um dos preceitos capitaes do methodo scientifico, que só permite a indução depois de observado attenta e pacientemente o maior numero possivel de factos.

Dr. Pedro Lessa.