



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

ALAN IBN CHAHRUR

**O POSITIVISMO CRÍTICO: CONTINUIDADE E RUPTURA NO PENSAMENTO DE  
HANS KELSEN**

CAMPINAS  
2017

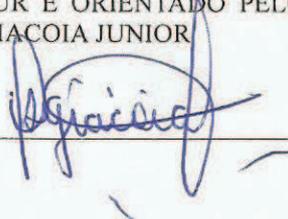
ALAN IBN CHAHRUR

**O Positivismo Crítico: continuidade e ruptura no pensamento de  
Hans Kelsen**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Filosofia

*Supervisor/Orientador:* Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO ALAN IBN CHAHRUR E ORIENTADO PELO PROF. DR. OSWALDO GIACOIA JUNIOR



---

CAMPINAS

2017

**Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s):** CNPq, 167768/2013-1

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

C347p Chahrur, Alan Ibn, 1986-  
O positivismo crítico : continuidade e ruptura no pensamento de Hans Kelsen / Alan Ibn Chahrur. – Campinas, SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Oswaldo Giacoia Júnior.  
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Kelsen, Hans, 1881-1973. 2. Positivismo. 3. Crítica. 4. Representação (Filosofia). I. Giacoia Junior, Oswaldo, 1954-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** The critical positivism : continuity and rupture in the work of Hans Kelsen

**Palavras-chave em inglês:**

Positivism

Critic

Representation (Philosophy)

**Área de concentração:** Filosofia

**Titulação:** Doutor em Filosofia

**Banca examinadora:**

Oswaldo Giacoia Junior

Eli Vagner Francisco Rodrigues

Oscar Mellim Filho

Glauco Barsalini

Andityas Soares de Moura Costa Matos

**Data de defesa:** 08-11-2017

**Programa de Pós-Graduação:** Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada aos 08 de Novembro de 2017, considerou o candidato Alan Ibn Chahrur aprovado.

Prof.Dr.Oswaldo Giacoia Júnior

Prof.Dr.Glauco Barsalini

Prof.Dr.Oscar Mellim Filho

Prof.Dr.Eli Vagner Francisco Rodrigues

Prof.Dr.Andityas Soares de Moura Costa Matos

*A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.*

Em memória de Luciano André “Prancha” Zaparoli.

O bom amigo que tantas vezes socorreu a mim,  
ainda quando ele mesmo mais precisava de ajuda.

## AGRADECIMENTOS

Finalizar um projeto de tal magnitude nos impõe um sentimento paradoxal, que mescla ao mesmo tempo a sensação de completude e de vazio. Certamente não foi um empreendimento solitário, pois, a despeito de um imenso esforço individual, sinto-me quase culpado quando penso em todo o apoio e auxílio que recebi para a consecução deste trabalho, sem que eu jamais estivesse em condições de retribuir à altura aquele suporte precioso que me foi oferecido por tantos professores, alunos, familiares e amigos. Uma empreitada desta ordem, por exemplo, me seria impossível não fosse uma firme convicção sobre a importância e a absoluta urgência dos problemas do espírito, que o latinismo da nossa tradição aglutinou sob a rubrica das “ciências humanas”, tornando preferível talvez uma opção pela locução alemã que originalmente alude às *Geisteswissenschaften*, no sentido literal das verdadeiras “ciências do espírito”. Devo esta percepção fundamental à minha querida Nádia, que tem meu amor e gratidão eternos, sobretudo por me ensinar a cada dia a força do imaterial.

Por outro lado, o horizonte da reflexão filosófica, no que toca ao problema angustiante do direito em face da relatividade dos valores, tampouco se abriria para mim sem as profundas lições do professor Oswaldo Giacoia Júnior. Direta ou indiretamente, o mestre brindou-me sempre com o exemplo da dedicação incansável e da precisão cirúrgica daquele que labuta no plano dos conceitos com paciência estoica, sabedor de que lá se encontram as raízes mais íntimas que movem as contradições do nosso tempo. Compreendê-las não significa necessariamente eliminá-las, mas pode conduzir de alguma forma ao delineamento dos limites de nossa condição humana, que por sua vez dimensionam a transitoriedade das restrições da experiência. Todo meu caminho na docência e na pesquisa será eternamente tributário deste acolhimento afetuoso, por meio do qual um mestre incomparável foi capaz de aprimorar com toda a delicadeza as aspirações brutas e orgulhosas de um jovem graduando. Um jovem que antes era movido pelo impulso quase irreprimível de falar, mas que hoje, diante do mestre, percebe cada vez mais que a única ação possível é ouvir.

Não posso deixar de agradecer também a tantos alunos, oriundos das mais diversas áreas do saber, que dão sentido à atividade docente e me recordam diuturnamente do imprescindível papel social que a filosofia não apenas pode, mas deve cumprir no mundo atual. Primeiro, ao nível da educação básica e especialmente no sistema público de ensino, onde o estímulo da provocação crítica se faz mais necessário, tal como aprendi com meus alunos da Escola Estadual Dr.Lopes Rodrigues em Jaú/SP. Precisei dialogar com eles, carentes de meios e oprimidos mesmo no ambiente escolar, tamanho o peso do gigantesco e

inoperante aparato burocrático da Secretaria Estadual de Educação, para então aprender o quanto a vocação do filósofo, no Brasil de hoje, vem carregada de uma enorme responsabilidade social, como bem escreveu o Padre Lima Vaz.

Mas meus débitos se estendem também para com o Departamento de Ciências Humanas da Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação, a FAAC, localizada no campus da UNESP de Bauru/SP. Não tenho como agradecer a calorosa recepção, primeiro por parte dos colegas docentes, que sempre receberam este impertinente professor substituto tal como um dos seus, disponibilizando generosamente o auxílio fraterno de sua experiência de anos na pesquisa e no ensino, bem como os materiais bibliográficos mais essenciais e uma estrutura primorosa, sem os quais este trabalho jamais encontraria o caminho das conclusões presentes. Sobretudo, porque foi no curso do diálogo absolutamente enriquecedor com os docentes e discentes no campo do design, da arquitetura, das artes e da comunicação que se desvelou para mim a amplitude do problema epistemológico da representação, numa dimensão muito mais abrangente do que aquela tradicionalmente ligada apenas ao campo das ciências naturais. Nesse sentido, devo registrar a imprescindibilidade dessas numerosas contribuições, por meio do agradecimento sincero que dirijo ao “núcleo filosófico” daquela instituição, a saber, os professores Marcelo Carbone Carneiro, Jonas Gonçalves e Eli Vagner Francisco Rodrigues.

Tampouco poderia desconsiderar o apoio incondicional da minha primeira e mais verdadeira acadêmica, o querido círculo da “Liga dos Proscritos” que se constituiu como uma das mais ativas e improváveis agremiações, paralelamente às reuniões mensais do grupo de pesquisa sobre Bioética e Direitos Humanos, que ocorrem até hoje nas dependências do UNIVEM/SP. Mesmo o projeto inicial deste escrito surgiu precisamente no curso de debates patrocinados pela “Liga” e conduzidos desde sempre com a seriedade do mais ácido bom humor, conforme a regra ou, porque não dizê-lo, a “Norma Fundamental”, que orienta a interlocução fecunda deste meu peculiar grupo de amigos. Proscritos tantas vezes daquela ala dita “mais técnica” da Pos-Graduação em Direito, que silenciosamente despreza como displicente ou como soberba a incursão teórica no campo do pensamento jurídico, ainda assim a boa cabeça dura dos meus colegas não lhes permitiu abandonar o trabalho sério e dedicado, que busca com todas as forças uma maior compreensão das profundas e aflitivas incongruências da experiência do direito. Poucos poderiam dispor de suficiente teimosia para prosseguir nessa empreitada, contra todas as adversidades, mantendo o mesmo ímpeto dos professores Caio Henrique Lopes Ramiro, Giovani de Moraes Porto, Fernando Almeida, Thiago Clemente, Diogo Félix, Luis Herrera e Alessandro Zenni. Todos têm a minha mais

sincera gratidão, pois são também em alguma medida responsáveis pelas contribuições deste trabalho.

Por fim, não posso encerrar sem agradecer ao auxílio financeiro do CNPq, que foi capaz de garantir a concretização deste trabalho em todos os níveis. Primeiro ao possibilitar minha dedicação integral às atividades acadêmicas de pesquisa, as quais, num segundo momento, puderam depois ser conjugadas com o esforço docente no ensino secundário e superior. O exercício do magistério em ambos os casos não apenas me permitiu em alguma medida retribuir na esfera no ensino público todo o investimento da agência federal, mas também enriqueceu sobremaneira o resultado das investigações presentes, que aqui submeto à avaliação pública, amparado pela sincera convicção de ter contribuído com um mínimo progresso.

Devemos escapar à alternativa do exterior e do interior; é preciso estar nas fronteiras. A crítica é realmente a análise dos limites e a reflexão sobre eles. Mas [...] a questão crítica, atualmente, deve se converter em uma questão positiva: no que nos é dado como universal, necessário, obrigatório, qual é a parte do que é singular, contingente e devido a imposições arbitrárias. Trata-se, em suma, de transformar a crítica exercida na forma de limitação necessária em uma crítica prática na forma de uma travessia possível.

Michel Foucault

## RESUMO

O presente trabalho pretende apresentar elementos em favor da tese de que o primado da perspectiva relativista, enquanto postulado norteador do projeto juspositivista de Hans Kelsen, não decorre simplesmente de qualquer tipo de ceticismo moral tendente a renegar o conhecimento dos valores, mas sim de uma orientação epistemológica que assume a dualidade entre ser e dever-ser como modos de conhecimento, ou seja, como “categorias originais” do pensamento que, no extremo dessa condição, implicam verdadeira relativização do *a priori*. O que significa dizer que ao longo de sua releitura da filosofia crítica, Kelsen assume a dualidade fundante do plano cognitivo não como condição de possibilidade da *experiência em geral*, mas como condição particular de uma *experiência possível*, a saber, a experiência da cognição jurídica orientada pela representação do ordenamento enquanto sistema de normas provido de sentido. No contexto desse projeto epistemológico se tornam compreensíveis, sobretudo, algumas reelaborações bastante significativas, especialmente no tocante ao desenvolvimento conceitual que Kelsen teria imprimido em sua teoria da norma fundamental no âmbito da Teoria Geral das Normas, obra póstuma na qual o autor aparentemente abandonara a clássica caracterização da *Grundnorm* como pressuposto lógico-transcendental do ordenamento jurídico, em prol de uma conceituação pautada na teoria das ficções jurídicas, inspirada na filosofia do como-se, de Hans Vaihinger. Neste caso em particular, ao contrário da afirmação daqueles que renegam os trabalhos do “último Kelsen”, existem evidências de que justamente os compromissos epistemológicos do autor o teriam conduzido à tese da ficção, dadas as contradições inerentes ao fenômeno da normatividade.

**Palavras-chave:** 1. Positivismo; 2. Crítica; 3. Representação

## ABSTRACT

The present thesis intends to articulate the argument that the primacy of relativism found in Hans Kelsen's legal positivism as one of its directive principles cannot be understood simply as something resulting from any kind of moral skepticism, but that on the contrary it derives from an epistemological compromise which assumes the duality of "is" and "ought" as modes of thought, functions that can be made to work as "original categories" of cognition which implies as such a real relativization of the *a priori*, due to the radical conditions of this epistemological proposal. And that is because in Kelsen's particular approach to the critical philosophy he postulates the aforementioned duality of cognitive functions not as the condition of possible *experience as a whole*, but as the specific condition of *one possible experience*, which is, the experience of legal cognition oriented by the representation of the legal order as a unitary system of norms not contradictory in itself. Considering the implications of this epistemological basis, some especially meaningful revisions of the theoretical structure of Kelsen's normativistic jurisprudence can be better understood, as they were found in his General Theory of Norms, a posthumous work in which the author apparently corrects himself to abandon the famous concept of the Basic Norm as a presupposition of transcendental logic, to rely at last on a new concept anchored in the theory of juridical fictions, inspired by Hans Vaihinger's philosophy of the *als-ob*. An alternative that contrary to some might be justified by his epistemological compromise and also due to normativity's inherent contradiction.

**Keywords:** 1. Positivism; 2. Critic; 3. Representation

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

TPD	Teoria Pura do Direito
TGN	Teoria Geral das Normas
TGDE	Teoria Geral do Direito e do Estado
PCTJE	<i>Problemas Capitaes de la Teoria Juridica del Estado</i>
CRP	Crítica da Razão Pura

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	14
<b>CAPÍTULO 1 – CONSCIÊNCIA E EXPERIÊNCIA DO DIREITO</b>	
1.1. A epistemologia jurídica de Hans Kelsen	23
1.2. A virada teórica nos fundamentos do projeto juspositivista	53
1.3. A norma fundamental e os pressupostos do conhecimento do direito	62
1.3.1. A Antinomia Jurisprudencial	65
1.3.2. Ser e Dever-ser	73
1.3.3. Direito e Lógica	82
1.3.4. Conflito de Normas	89
1.3.5. A Limitação do Positivismo Jurídico	94
1.4 Continuidade e Ruptura no Programa Teórico do Normativismo	106
<b>CAPÍTULO 2 – FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS</b>	
2.1. Epistemologia e teoria social em Kelsen	114
2.2. A Epistemologia no pensamento moderno	120
2.2.1. Kant	123
2.2.2. Hegel	154
2.2.3. Marx	169
2.3. Pensamento Analítico e Pensamento Continental	177
2.3.1. O Neokantismo	193
2.3.2. Neokantismo e pensamento continental	204
2.3.3. Neokantismo e pensamento analítico	208
2.4. A relativização do <i>a priori</i> na epistemologia do século XX	214
2.5. Os postulados do conhecimento científico e a Norma Fundamental	228
<b>CAPÍTULO 3 – UMA CHAVE DE LEITURA PARA O ÚLTIMO KELSEN</b>	
3.1. O problema da representação	232
3.2. Representação e conhecimento	249
3.2.1. A teoria da imagem	251
3.2.2. Dualismo pessimista e pensamento revolucionário	258
3.2.3. Dualismo otimista e pensamento conservador	260
3.2.4. Dualismo conciliador e a posição evolucionária	263
3.3. A filosofia crítico-científica	267
3.4. A dualidade epistemológica	276
3.5. Representação, Direito e Poder	298
3.5.1. A personalidade democrática	304
3.5.2. A relativização do conceito de soberania	313
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	322
<b>REFERÊNCIAS</b>	327

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende investigar o problema da continuidade no pensamento de Hans Kelsen. Trata-se de uma tarefa que certamente exige justificação, considerando que devido ao alto nível do pensamento do autor e à importância de sua obra nenhuma parcela da produção do teórico parece ter restado inexplorada, tendo-se de alguma maneira já compreendido e assimilado em definitivo todas as grandes contribuições que sua vasta trajetória intelectual poderia oferecer à ciência e à filosofia jurídica do século XX. No entanto, esta seria uma avaliação certamente equivocada, mesmo em relação às publicações mais conhecidas de Kelsen, como sua afamada Teoria Pura do Direito, hoje elevada com justeza ao panteão dos clássicos do pensamento filosófico e jurídico. Afinal, se o autor padece como poucos da sina dos clássicos, fatalmente conhecidos de relance, mas em geral relegados a um mínimo de atenção e de estudo, o fato é que também muito do espólio não publicado do teórico ainda permanece desconhecido do grande público.

O esforço primoroso de uma análise criteriosa, seguida da compilação e organização dos originais, tem sido levado a efeito por numerosos especialistas dos mais diversos países, associados à fundação federal do Instituto Hans Kelsen de Viena (*Hans Kelsen Institut – Bundesstiftung*<sup>1</sup>), na Áustria, que atualmente coordena a mais abrangente edição das obras completas do autor (*Hans Kelsen Werke*), ainda em andamento. Nesse processo, tem-se operado uma lenta, porém constante revisão de toda a produção do teórico, com base no esforço conjunto dos mais diversos pesquisadores que têm contribuído especialmente para desconstruir certo entendimento padrão, que compreendeu Kelsen única e exclusivamente a partir do formalismo ou do logicismo inerente à Teoria Pura do Direito, reconhecida com acerto como um dos mais bem acabados exemplos de uma teoria geral do direito de caráter juspositivista.

Trata-se esta de uma ampla revisão de fontes da mais alta relevância para o pensamento filosófico e jurídico da contemporaneidade, que a despeito da proximidade histórica com o contexto jurídico-político da vida de Kelsen, vem sendo conduzida com a precisão analítica daqueles que pretendem menos exorcizar ou beatificar a obra do jurista, e mais compreender o teórico segundo o extenso panorama de todas as suas conquistas e

---

<sup>1</sup> O instituto mantém um sítio eletrônico atualizado na internet, em alemão, sob o endereço [www.kelseninstitut.at](http://www.kelseninstitut.at)

contradições, as quais ainda definem muito do ideário atual sobre a possibilidade do positivismo jurídico enquanto teoria geral do direito. O presente trabalho pretende contribuir minimamente para este projeto global, tão grandioso quanto urgente, oferecendo assim alguns elementos que para além da tradicional preocupação do autor com problemas jurídicos e políticos, parecem indicar também uma fecunda interlocução de Kelsen com o debate epistemológico de seu tempo.

Até mesmo porque o positivismo jurídico de Kelsen seria incompreensível caso consolidado apenas e tão somente na bipolaridade entre direito natural e direito positivo. No que tange aos fundamentos do normativismo que conforma o pensamento do autor, este não se resume simplesmente a uma reação à teoria do direito natural. Alguns dos mais autorizados intérpretes do pensamento do teórico já observaram que desde o início, e de forma não menos acentuada, Kelsen também se volta em sua obra contra o assim chamado “positivismo jurídico do século XIX”. Logo, mais do que tudo, foi graças aos contornos singulares de seu programa metodológico que Kelsen conquistou lugar próprio no rol dos grandes nomes do positivismo jurídico, apesar de sua incontestável ligação com a tradição dos teóricos do início do século passado.

Se há então um “Kelsen epistemólogo” que tanto se ocupa do método, como pretendemos argumentar, parece igualmente certo que suas contribuições na seara da teoria do conhecimento nada devem àquelas do “Kelsen jurista” mundialmente famoso, nem tampouco àquelas do “Kelsen teórico da política”, menos conhecido que o último, mais ainda assim significativamente influente. Nesse contexto plural, pretendemos sustentar que o pensamento de Kelsen abarca um campo muito mais amplo do que “apenas” aquele do já ambicioso projeto de uma teoria geral do direito positivo, que ganhou corpo na Teoria Pura do Direito, até hoje associada de modo incontornável ao nome do autor. De rigor, toda a constante calibragem que Kelsen imprimiu em seu sistema, retrabalhado incansavelmente ao longo de mais de sessenta anos de atividade intelectual, parecem demonstrar que as grandes alterações promovidas na base de sua leitura jurídica e política foram desde sempre condicionadas por compromissos epistemológicos bastante específicos.

Portanto, com amparo na referida hipótese da preeminência dos fundamentos epistemológicos sobre a base jurídica e política do pensamento de Kelsen, buscaremos investigar algumas contradições que se estabeleceram após a edição de uma de suas mais significativas obras, que veio a lume por intermédio do trabalho coletivo desenvolvido junto ao Instituto Hans Kelsen, qual seja, o tratado da Teoria Geral das Normas que ganhou

publicação póstuma no ano de 1979, seis anos após a morte do teórico. Ao longo desse extenso volume, que teve sua legitimidade fortemente questionada enquanto eventual reprodução autêntica do pensamento de Kelsen no último período de sua vida, o autor buscou revisar conceitos estruturantes da Teoria Pura do Direito, aparentemente rechaçando algumas das principais noções que até então fundamentavam a versão tradicional de seu positivismo normativista.

A Teoria Geral das Normas estabeleceu-se assim quase que invariavelmente como um ponto de ruptura na obra do autor, sendo que a publicação póstuma do tratado parecia reforçar ainda mais a ideia de um eventual receio de Kelsen quanto ao conteúdo do livro, o qual implicaria como que uma renúncia pública do autor à base da doutrina que lhe consagrara por toda uma vida. Certamente não seria uma apreensão injustificada, considerando que no cerne da Teoria Geral das Normas são reavaliados ao menos três grandes eixos estruturantes da teoria geral do direito até então idealizada por Kelsen, a saber, (1) a natureza epistemológica da norma fundamental, que o autor deixa de conceber como um pressuposto lógico-transcendental do ordenamento jurídico, passando a interpretá-la como uma ficção jurídica, na forma da teoria do como-se (*Als-ob*); (2) a inversão da classificação entre normas primárias e secundárias; e, por fim, (3) a aceitação da possibilidade da contradição entre duas ou mais normas no interior de um mesmo ordenamento jurídico-positivo, que reorienta toda a compreensão sobre o conceito de nulidade.

Diante de uma rearticulação tão expressiva na leitura de problemas-chave, sobretudo no contexto de uma publicação póstuma, que sempre manterá em suspenso a interrogação sobre até que ponto Kelsen realmente tencionava alguma modificação, não surpreende que o problema da continuidade no pensamento do autor se imponha de modo premente. Como compreender este “último Kelsen” torna-se então uma pergunta absolutamente pertinente. Teria o próprio autor renunciado aos fundamentos da Teoria Pura do Direito, nos seus anos finais, ou existe de fato alguma relação possível entre a versão clássica do positivismo normativista que consagrou Kelsen e sua posterior análise crítica, formulada alguns anos depois, na esfera da Teoria Geral das Normas? Se existe, qual seria exatamente esta relação? Ainda que sem uma pretensão absolutamente exaustiva, o presente trabalho pretende enfrentar esse problemático estado de coisas, no sentido de investigar a viabilidade de uma interpretação compreensiva de todo o pensamento de Kelsen, na contramão de outras leituras tendentes a segmentar a evolução conceitual de sua obra.

Por um lado, não se podem ignorar as dificuldades de ordem histórica ou filológica na delimitação do conteúdo de uma obra inacabada, o que apenas atesta a grandiosidade do esforço dos organizadores. E justamente por isso o objetivo traçado não visa tão só uma tarefa de reconstrução, mas também e principalmente de proposição. O posicionamento, por assim dizer, “original” do Kelsen histórico simplesmente não pode ser delimitado melhor do que já o fizeram os autorizados pesquisadores do instituto austríaco, frente a todas as incompletudes e possíveis incongruências dos originais sobre os quais o autor ainda laborava. Se alguma contribuição ainda é possível, ela deve cingir-se muito mais ao trabalho propositivo de investigar se há algum possível fio condutor, mesmo em meio ao percurso sinuoso de Kelsen, que nos permita antever o caminho para o qual o teórico se dirigia ou mesmo ainda pretendia se dirigir. Formular uma proposta sobre os contornos teóricos desse horizonte não percorrido, considerando a possibilidade de um princípio metodológico geral, em síntese constitui o grande objetivo de todo o esforço ora apresentado.

Para tanto, o plano de trabalho compreende ao menos três grandes momentos de investigação, definidos segundo o interesse de análise dessa indagação central. De tal maneira que, num primeiro instante, o capítulo inicial dedica-se a um estudo sobre a importância do problema epistemológico na obra de Kelsen, abordando especialmente o impacto dessa discussão na base do arcabouço teórico que ampara a estrutura original de seu positivismo normativista, em particular no que tange à Teoria Pura do Direito. Pretende-se demonstrar que desde o começo Kelsen trava uma batalha em duas frentes, primeiro contra a doutrina clássica do direito natural, mas depois também contra a inclinação dita sociológica ou empirista que marca o positivismo jurídico do século XIX. Em oposição a ambos, Kelsen mobiliza a profunda influência de sua formação neokantiana, estabelecendo assim as bases para aquilo que poderíamos descrever como uma leitura crítico-transcendental do fenômeno jurídico.

Mais do que tudo, Kelsen precisa da base epistemológica do pensamento crítico como um instrumento imprescindível, que lhe permite traçar um caminho médio entre os extremos do idealismo metafísico do direito natural e o materialismo latente no sociologismo dos antigos cultores do positivismo jurídico. Assim, para chegar à pergunta sobre as condições de possibilidade da experiência jurídica, Kelsen deve primeiro reconhecer o entendimento e a razão como faculdades ativas da cognição, capazes de delimitar a fronteira das representações que se apresentam à consciência, conforme o postulado básico da revolução copernicana inicialmente deflagrada por Immanuel Kant. Nesse sentido, se o jurista poderá depois conceber a norma fundamental como pressuposto ou condição de possibilidade

formal da experiência jurídica, determinada pela própria consciência do sujeito, isso se deve antes a um compromisso epistemológico prévio abertamente firmado com a filosofia transcendental.

Porém, se por um lado a restrição de toda cognição jurídica ao nível do fenômeno parece de fato oferecer uma terceira via para a antinomia jurisprudencial, a partir da qual Kelsen interpreta as aludidas tradições do pensamento jurídico, por outro ela também opera uma problemática separação entre o sujeito e objeto do conhecimento. Esta última implicação cobra seu preço, como veremos, não apenas pela separação absoluta entre ser e dever-ser, que traduz a clivagem entre fato e valor, mas principalmente porque afasta a possibilidade de qualquer contradição na representação do objeto de conhecimento – uma vez que as condições formais de todas as representações devem ser determinadas pela própria consciência – o que invariavelmente limita a interpretação de Kelsen sobre o fenômeno das nulidades normativas, ou seja, das normas nulas ou contrárias ao ordemento.

A despeito de todos os esforços, ao menos até segunda edição da Teoria Pura do Direito, publicada no ano de 1960, o autor ainda não parece aceitar satisfatoriamente a limitação que o problema impõe ao seu sistema. Mas tampouco parece capaz de abrir mão da oposição entre a consciência e o seu objeto, o que lhe permite conferir grande importância ao método, no seu papel ativo de construção das representações da experiência na cognição por meio de princípios formais puramente subjetivos. Desse ponto de vista, podemos entender acima de tudo que a continuidade ou a ruptura que conduz à Teoria Geral das Normas deve ser avaliada, primordialmente, a partir da eventual viabilidade desse modelo epistemológico de uma teoria geral de caráter juspositivista.

Tal constatação conduz ao segundo capítulo, que se dedica integralmente a uma incursão teórica no campo da epistemologia, cujo objetivo será abordar tanto os fundamentos originais da teoria do conhecimento de Kant, quanto a problematização de suas indagações no panorama do debate filosófico posterior, desde o idealismo que ganha vazão com Hegel, no começo do século XIX, até a recepção do problema do *a priori* na seara da filosofia da ciência dos séculos XX e XXI. O percurso nos permitirá identificar que ao invés de abandonar propriamente o pensamento crítico, uma grande parcela da filosofia da ciência parece ter caminhado muito mais no sentido de um abrandamento da epistemologia transcendental, sem negá-la totalmente, conforme um processo que Michael Friedman descreveu como a relativização do *a priori*. Sobretudo, preserva-se neste caso a oposição fundamental entre um duplo nível do conhecimento, tendente a separar sempre as condições subjetivas formalmente

determinantes de todas as representações dos fenômenos (*a priori*), daquele conteúdo material que se expressa no conjunto da experiência determinada pelos princípios da cognição (*a posteriori*).

Por conseguinte, se há uma oposição entre o fenômeno e o noumeno, ou seja, entre as representações que se mostram à consciência e a ideia do objeto tal como ele é “em si”, essa oposição não será mais representada necessariamente nos moldes de uma dualidade absoluta e irreduzível, ainda que possa ser concebida no mínimo como uma divisão simbólica ou metafórica. Com isso se intensifica fundamentalmente a ideia de uma incompletude geral de todas as representações da cognição, cujas antigas leis determinantes agora serão interpretadas muito mais como meros princípios regulativos. Até mesmo porque devido especialmente aos movimentos neokantianos da segunda metade do século XIX, a intuição original do pensamento crítico logrou ser depurada de sua associação com um modelo científico unipresente, consubstanciado na física de Newton, sendo então chamada a enfrentar a pluralidade dos novos modelos físico-matemáticos que emergem no início do século XX. Todos em alguma medida funcionais, mas pautados em quadros conceituais completamente diversos.

Alguns chegaram a reconhecer que se o *a priori* kantiano perde sua universalidade nesse processo, o mesmo não deixa de preservar sua natureza constitutiva, pelas quais se definiriam, mesmo que agora de modo provisório, as condições de possibilidade de representação dos objetos na consciência, ou seja, as condições de possibilidade de representação da experiência em geral e – portanto, no caso de Kelsen – da experiência jurídica em particular. A alternativa torna possível justamente uma leitura da teoria do conhecimento de Kant que não permanece indiferente ao problema da contradição, que tanto preocupou Kelsen. Uma leitura, em particular, que se desenvolve precisamente no contexto histórico do neokantismo, que influencia ambas as vertentes da tradição analítica e da tradição continental do pensamento contemporâneo. Um contexto com o qual, não por acaso, Kelsen manteve uma interlocução significativa, acompanhando e contribuindo de modo muito próximo para o debate sobre os princípios estruturantes do método científico e sua relação com as determinações *a priori* da cognição.

De modo que o terceiro capítulo será dedicado, por fim, à formulação de uma chave de leitura que pode ser utilizada como fio condutor para uma interpretação compreensiva da obra do autor, visando integrar as principais conclusões da Teoria Geral das Normas com o antigo sistema da Teoria Pura do Direito. Nesse sentido, o problema da representação se

apresenta como uma discussão epistemológica crucial, que desvela uma constante no pensamento de Kelsen. Pois por meio de contradição inerente ao conceito de representação fica evidenciado que um processo similar de abrandamento ou de relativização do *a priori* também parece ocorrer no pensamento do jurista, tendo em vista que uma das grandes dificuldades da Teoria Pura do Direito ainda é o problema da contradição normativa, que se desdobra na questão maior das representações contraditórias da cognição em geral.

Kelsen precisa assimilar de alguma forma o problema real e efetivo das normas nulas e, para tanto, parece compelido a modificar os seus instrumentos epistemológicos. Nesse sentido, se especialmente a proposta mais radical que altera a natureza da norma fundamental puder ser pensada nos termos de uma teoria da representação, então a substituição do antigo pressuposto lógico-transcendental pela ideia de uma ficção jurídica parece ganhar algum significado. Porquanto seria um possível indicativo de que Kelsen não pretendia abandonar de todo a oposição entre o sujeito e o objeto de conhecimento, mas tencionava sim relativizá-la como uma oposição simbólica ou metafórica, ou seja, como uma representação possível, mas não necessária de um determinado estado de coisas na experiência. Afinal, uma epistemologia que assume todo conhecimento como determinado pelas condições formais de representações nunca absolutamente exaustivas, pode enfim recepcionar a ideia da contradição como uma possibilidade imanente ao processo cognitivo.

Ao mesmo tempo, ciente dos perigos do relativismo extremo, Kelsen parece ainda recorrer ao horizonte de um conhecimento absoluto, mas no final muito mais como uma simples ideia regulativa da razão. Vale dizer, apenas como uma representação-limite das fronteiras de todo o conhecimento possível que, por conseguinte, não exclui de todo a possibilidade da transcendência. Essa alternativa parece bastante clara quando Kelsen aborda os fundamentos epistemológicos do dualismo metafísico, conforme será analisado, e formula a proposta original de converter a dualidade entre ser e dever-ser numa dualidade formal entre dois modos de cognição, ou seja, duas funções regulativas do conhecimento, intercambiáveis e restritas apenas à determinação da experiência no plano dos fenômenos. Não há necessariamente, portanto, negação expressa da dualidade metafísica de um ponto de vista material, sobretudo quanto Kelsen critica a cegueira daqueles que não se apercebem do “eterno segredo do mundo”.

Logo, a nítida fragilização que a Teoria Geral das Normas promove acerca do conceito de normatividade, pautada na representação da norma fundamental como ficção jurídica, pode bem se relacionar com uma correlata intensificação do relativismo

epistemológico de Kelsen, pelo qual o autor consegue finalmente assimilar o problema da contradição, sem abandonar a oposição entre o sujeito e o objeto do conhecimento que fundamenta sua base teórica. Se esta avaliação estiver correta, pode-se sem dúvida divergir da teoria do conhecimento de Kelsen, mas não se pode negar que ela mantém uma base de sustentação constante e coerente, segundo a qual se deve primeiro interpretar a relação entre a consciência e as representações da experiência possível, para depois investigar a influência do fenômeno jurídico como parte desse processo. Nesse sentido, a Teoria Geral das Normas, por si só, pode atestar o quanto o “Kelsen epistemólogo” prevalece sobre o “Kelsen jurista”, no sentido de orientar permanentemente as considerações deste último.

Num aporte final, buscar-se-á então amparar essa constatação apontando a necessidade de uma interpretação compreensiva da obra de Kelsen como único meio possível de uma avaliação autêntica do projeto de autor em toda a sua amplitude. Seu grande empreendimento se encontra alicerçado no mínimo sobre três grandes eixos bem definidos, que compreendem um conjunto de investigações de ordem epistemológica, jurídica e política. De tal maneira que se o enfraquecimento do conceito de normatividade não pode ser compreendido sem a correlata intensificação do relativismo epistemológico no último Kelsen, esta última tampouco deixaria de influenciar na compreensão de sua teoria política, que opera com o problema da representação enquanto ideal do sistema democrático. Por conseguinte, caso realmente Kelsen possa ser interpretado como um teórico que relativiza as condições formais de determinação da experiência, segundo um conjunto de representações nunca exaustivas, essa exigência epistemológica também cristaliza uma relação incontornável com a demanda prática por uma representação política plural, no interior de um sistema democrático-parlamentar.

Por tudo, pretendemos sustentar que mais do que um ponto de ruptura, a Teoria Geral das Normas pode revelar as inquietações de um autor que caminhava no sentido de uma teoria jurídica da representação, a qual se estabelece como consequência necessária de problemas concretos que a Teoria Pura do Direito nunca pareceu capaz de equacionar de todo. No entanto, se Kelsen chegou ao limite de seus dias sem concluir essa transição, o projeto metodológico que se mantém como pano de fundo constante na obra do autor parece corroborar essa alegação. Trata-se de um plano de trabalho que nunca se orientou por posicionamentos jurídicos e políticos gratuitos, mas que em ambos os casos sempre promoveu uma sistemática organização de seus fundamentos práticos, a partir de rígidas determinações epistemológicas. E se por vezes pareceu inaceitável a radical depuração do fenômeno jurídico

de todos os seus ideais de valor, por outro lado a profunda conexão conceitual do formalismo kelseniano com o ideal político do pluralismo democrático pode facilmente demonstrar a urgência na retomada do pensamento do teórico. Sobretudo em vista do positivismo crítico que já se deliaava em suas obras finais, muito mais voltado para a funcionalidade de nossas representações conceituais.

## CAPÍTULO 1 – CONSCIÊNCIA E EXPERIÊNCIA DO DIREITO

### 1.1. A epistemologia jurídica de Hans Kelsen.

Quando Hans Kelsen faleceu, no dia 19 de abril de 1973, encerrava-se toda uma vida dedicada ao desenvolvimento da filosofia e da teoria geral do direito por parte daquele que já então era reconhecido, com justiça, como um dos mais destacados representantes do pensamento jurídico no século XX. Sendo que antes de qualquer avaliação pontual do legado do autor, vale assinalar que não se pode seriamente contestar sua posição de “clássico” em escala global. Pois, apesar da única edição parcial do *corpus* kelseniano já publicada em língua alemã não abranger nem mesmo a metade da produção intelectual do teórico<sup>2</sup>, o simples fato de que apenas os seus trabalhos referenciais<sup>3</sup> tenham merecido tradução em mais de vinte idiomas, com publicação nos países dos cinco continentes, pode em si dar conta da dimensão com que se projetou a obra do jurista.

---

<sup>2</sup> Matthias Jestaed, no estudo introdutório da edição brasileira da autobiografia do autor, esclarece que a única edição parcial das obras de Hans Kelsen em língua alemã, datada de 1968 e com cerca de novecentas páginas de textos, abrange “bem menos de 10% da obra completa”. Por isso, a elaboração de uma edição histórico-crítica com o nome de “Hans Kelsen Werke” (Obras de Hans Kelsen) se encontra ainda em andamento, com a colaboração de teóricos de diversos países e o apoio do Instituto Hans Kelsen, uma fundação federal criada em 1972, pela República da Áustria, com a missão de documentar a repercussão da teoria pura do direito naquele país e no exterior. Atualmente, o instituto reuniu o conjunto das publicações de Kelsen, sendo não apenas o detentor de seus direitos autorais, como também o administrador do espólio ainda não publicado do autor. Por fim, a primeira edição dos trabalhos de Kelsen, à qual Jestaed faz referência, trata-se da coletânea *Wiener Rechtstheoretische Schule* (Escola de teoria do direito de Viena), que compreende mais de 2400 páginas em dois volumes e foi editada por Hans Klecatsky, René Marcic e Herbert Schambeck, pela Europa Verlag (Viena, Frankfurt e Zurique) e pela editora Anton Pustet (Salzburgo e Munique). Cf. JESTAED, Matthias. **Introdução: I – As “Obras de Hans Kelsen”**., p.5/7. In: KELSEN, Hans. **Autobiografia**. Tradução de Gabriel Nogueira Dias e José Ignácio Coelho Mendes Neto. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

<sup>3</sup> No tocante às “obras básicas” do autor, o repertório de traduções para o português já é bastante expressivo. Cf. todos de KELSEN, Hans, **Teoria Pura do Direito**, trad. João Baptista Machado, 7ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2006; **Teoria Pura do Direito**, trad. João Baptista Machado, 7ª ed, Coimbra: Almedina, 2008; **Teoria Geral do Direito e do Estado**, trad. Luis Carlos Borges, 4ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2005; **Teoria Geral das Normas**, trad. José Florentino Duarte, Porto Alegre/RS: Sergio Antonio Fabris editor, 1986; **Teoria Pura do Direito – versão condensada pelo próprio autor**, trad. José Cretella Jr. e Agnes Cretella, 9ª ed, São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2013; **A Democracia**, trad. Ivone Castilho Benedeti et al, 2ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2000; **O Estado como Integração: Um confronto de princípios**, trad. Plínio Fernandes Toledo, São Paulo: Martins Fontes, 2003; **O problema da Justiça**, trad. João Batista Machado, 5ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2011; **A paz pelo direito**, trad. Lenita Ananias do Nascimento, São Paulo: Martins Fontes, 2011; **A ilusão da justiça**, trad. Sérgio Tellaroli, 4ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2008; **Jurisdição Constitucional**, trad. Alexandre Krug et al, 2ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2007; **A Justiça e o Direito Natural**, trad. João Batista Machado, Coimbra: Almedina, 2009; **O que é a justiça?: A justiça, o direito e política no espelho da ciência**, trad. Luis Carlos Borges, 3ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2001; **Direito Internacional e Estado Soberano**, Org. Mario G. Losano e trad. Marcela Varejão, 1ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 2002.

No entanto, o reconhecimento geral de sua influência talvez seja a única unanimidade que o nome de Kelsen jamais alcançou, uma vez que este mesmo reconhecimento decorre também da forte polarização consolidada em torno de sua obra, a qual encontra na *magnum opus* da Teoria Pura do Direito<sup>4</sup> (*Reine Rechtslehre*) o núcleo de toda a discórdia. Por um lado, a associação imediata do autor com este trabalho capital certamente é mais do que justificada, muito embora o reducionismo sempre confortável de circunscrever as mais de seis décadas do esforço intelectual de Kelsen ao título único da TPD tenha contribuído tão somente para análises parciais e improdutivas, na medida em que estas permanecem dissociadas do restante de toda a vasta produção do teórico, cujo pensamento abrange também um amplo espectro de disciplinas relacionadas ao campo do direito, tal como a filosofia, a sociologia e a ciência política.

De fato, na seara das humanidades em geral e do direito em particular, não há como negar que o nome de Kelsen é sinônimo de rigorosa metodologia científica, a afamada “pureza” de sua teoria, devido à qual se acreditou com frequência encontrar – injustamente, é certo - o entendimento de um jurista apolítico ou mesmo antipolítico, encastelado na fortaleza inexpugnável de seu “direito puro”. Matthias Jestaedt, por exemplo, bem destaca o quanto o estratagema da difamação foi utilizado na tentativa de minimizar ou mesmo desconsiderar as agudas críticas do autor, sobretudo, quando este defendeu a autonomia do direito mesmo em face dos interesses do discurso político. Em particular, a intencionalidade de muitos dos opositores de Kelsen transparece nas diversas caracterizações pouco elogiosas do teórico, que não escapou de ser descrito: “(...) como sumo sacerdote do ‘culto monoteísta do dever-ser’ (Alexander Hold-Ferneck), como ‘beato de um normativismo cego’ (Carl Schmitt) ou como protagonista de um ‘reducionismo formalista’ (Bernd Christian Funk).” (JESTAEDT, 2001, p.3).

A leitura unilateral é bastante conhecida e suas conclusões não são novas. Em regra, Kelsen logo é rotulado como fundador e principal representante da TPD a qual, por sua vez, passa a ser compreendida de maneira tópica como aquela que possivelmente corresponde ao mais bem acabado modelo de uma teoria geral do direito de caráter juspositivista, ancorado firmemente na representação constitutiva da norma fundamental, que pressupõe um sistema teórico análogo àquele da filosofia transcendental de Immanuel Kant (1724-1804). Uma apreciação acertada, de início, até o momento em que recorre ao tom crítico, ainda que não

---

<sup>4</sup> A qual será designada doravante pelo acrônimo TPD. As citações remetem à edição brasileira da obra, com eventuais exceções apontadas oportunamente. Cf. KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução de João Baptista Machado, 7ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

raramente velado, no sentido de atribuir à norma fundamental as qualidades de uma norma “imaginária”, “adversa ao sistema” e “não positiva”, como já se observou em sistemático estudo<sup>5</sup> sobre o pensamento do autor.

Em razão desse contexto, mesmo no que concerne à teoria do direito de matriz germânica, que lhe é mais próxima, a posição paradoxal do pensamento de Kelsen não perdeu atualidade, haja vista que ainda hoje o autor ganha espaço como citação obrigatória em praticamente todos os compêndios de introdução à ciência do direito, ao mesmo tempo em que boa parte das análises se vale tão somente daquele viés estático e reducionista que pouco lhe faz justiça. Porém, paralelamente, a pormenorizada investigação histórico-crítica não deixou aos poucos de ganhar terreno, sobretudo devido ao trabalho empreendido pelo Instituto Hans Kelsen de Viena, que congrega o esforço internacional de numerosos especialistas a ele associados. Dentre estes estudiosos, o representante do instituto austríaco no Brasil, Gabriel Nogueira Dias, elenca uma série de perguntas que permanecem sem resposta a partir da abordagem tradicional, mas que podem e devem orientar as novas pesquisas inclinadas a redescobrir o pensamento de Hans Kelsen, segundo o processo dinâmico de suas múltiplas articulações. Em síntese, tal é a advertência do pesquisador:

Contudo, se não nos contentarmos com toda sorte de informações e rótulos, claramente superficiais, mas continuarmos a cavar mais profundamente e a indagar – por exemplo: 1) O que significa exatamente este positivismo jurídico no qual se orienta a teoria geral do direito desenvolvida por Kelsen?; 2) Terá Kelsen criado sua teoria geral do direito sozinho, i.e. sem qualquer influência de outros autores?; 3) É possível aceitar a premissa de que Kelsen dispõe de uma Teoria Pura do Direito uniforme, ou melhor, inalterada de 1911 a 1973 (1979), i.e., do seu trabalho de docência intitulado ‘Problemas Fundamentais do Direito Público’ (‘Hauptprobleme der Staatsrechtslehre’) até sua *Teoria Geral das Normas (Allgemeine Theorie der Normen)*?; 4) Terá Kelsen sempre unido sua norma fundamental à teoria do conhecimento da filosofia de Kant? Ou; 5) Pode-se realmente criticar de modo genérico e único uma teoria do direito desenvolvida ao longo de mais de sessenta anos? – não encontraremos certamente respostas úteis. Colocado de outro modo: em regra, apresenta-se um Kelsen pronto, unidimensional ou mesmo monocromático. Muito raramente toma-se conhecimento da *teoria pura do direito* de Kelsen com seus multifacetados contornos internos,

---

<sup>5</sup> Cf. NOGUEIRA DIAS, Gabriel. **Positivismo Jurídico e a Teoria Geral do Direito na obra de Hans Kelsen**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2010, p.14. A obra é resultado da tese de doutoramento do autor junto à Faculdade de Direito e Ciência Política da Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität (Bonn – Alemanha). Trata-se, seguramente, de um dos mais sistemáticos trabalhos sobre a obra de Hans Kelsen já publicado no Brasil.

com suas constantes e transformações. (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.14/15, itálicos no original).

O presente trabalho não poderia ter a pretensão de esclarecer todos esses questionamentos. Tampouco busca levar a efeito qualquer proposta no sentido de exorcizar ou beatificar a obra do teórico, duas leituras extremas naturalmente tendenciosas, que merecem ser descartadas de pronto, na esteira do que propõe o pesquisador brasileiro. Com foco bem mais restrito, pretende-se investigar duas questões específicas, as quais emergem de modo pontual dos questionamentos de número “3” e “4”, a saber, da indagação concernente ao suposto caráter uniforme da TPD, no curso dos mais de sessenta anos da trajetória intelectual de Kelsen, somada ao problema da relação da norma fundamental com a epistemologia crítico-transcendental de Kant. A hipótese de trabalho parte do princípio de que “antes” do grande jurista, podemos encontrar em Kelsen também um dedicado e competente epistemólogo, que desenvolveu posições originais na esfera da teoria do conhecimento, em relação às quais os ditos avanços e retrocessos de sua teoria jurídica e política podem ser compreendidos como derivações consequentes, dada a tentativa constante e nunca abandonada de concretizar aquele peculiar projeto epistemológico pressuposto de início.

A rigor, vale dizer, o projeto juspositivista de Kelsen é antes de tudo um projeto de epistemologia jurídica, ou seja, um projeto de *teoria do conhecimento do direito*, sendo esta uma premissa fundamental para a qual nunca será demais atentar, sobretudo diante das maiores polêmicas que envolvem o nome do autor. Mais do que tudo, se trata de notar que Kelsen, a princípio, não coloca em dúvida a natureza do direito como objeto passível de cognição, simplesmente porque *assume* esta possibilidade<sup>6</sup>. O que se traduz na orientação metodológica de que, se temos em alguma medida o conhecimento da realidade enquanto contexto juridicamente regulado, no interior do qual podemos identificar certos mandamentos como válidos ou inválidos e as proposições que os descrevem, respectivamente, como verdadeiras ou falsas, resta então investigar *como isso é possível*<sup>7</sup>. Por conseguinte, há que se

---

<sup>6</sup> O pressuposto é explícito na própria TPD: “Com a sua teoria da norma fundamental a Teoria Pura do Direito de forma alguma inaugura um novo método de conhecimento jurídico. Ela apenas consciencializa aquilo que todos os juristas fazem – quase sempre inconscientemente – quando não concebem os eventos acima referidos como fatos causalmente determinados, mas pensam (interpretam) o seu sentido subjetivo como normas objetivamente válidas, como ordem jurídica normativa, sem reconduzirem a validade desta ordem normativa a uma norma superior de ordem metajurídica – quer dizer: a uma norma posta por uma autoridade jurídica -; quando concebem o direito exclusivamente como direito positivo. A teoria da norma fundamental é somente o resultado de uma análise do processo que o conhecimento jurídico positivista desde sempre tem utilizado.” (KELSEN, 2006, p.228).

<sup>7</sup> Como veremos, nessa busca pelos pressupostos de um conhecimento possível ou ao menos já suposto como tal, fundamenta-se a analogia com o projeto kantiano: “Assim como Kant pergunta: como é possível uma

distinguir o objeto (o direito), do conhecimento deste objeto (a ciência do direito), cabendo ao segundo não avaliar ou julgar o primeiro, mas antes explicitar sob que condições o conhecimento deste se faz possível.

A dificuldade recorrente na abordagem desse postulado metodológico fundamental pode ser tributada, até certo ponto, ao estilo<sup>8</sup> do próprio autor, que talvez preocupado com a precisão científica dos conceitos no interior do sistema teórico da TPD, simplesmente não era abundante e detalhista na exposição de suas exatas premissas constitutivas. As linhas gerais do método, contudo, estão presentes a todo tempo, muito embora expressas de forma indireta e, quando não, apenas nos prefácios das obras de Kelsen. Adicionalmente (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.130/131), as teses fundantes de seu projeto juspositivista podem ser deduzidas da crítica do teórico às outras orientações tradicionais da ciência do direito, como aquela propugnada pelos defensores do direito natural.

Agora, no tocante ao enquadramento da teoria geral do direito nos moldes de uma teoria do conhecimento jurídico, não há como negar que Kelsen expôs com clareza pouco habitual esse princípio estruturante do método. Porquanto mesmo na apresentação à segunda edição de sua primeira grande obra, a tese de habilitação intitulada *Problemas Capitales de la Teoría Jurídica del Estado*<sup>9</sup> (*Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*), publicada em 1911 e reeditada em 1923, o autor aduz que a teoria do direito deve se ocupar tão somente do direito positivo, primordialmente, porque a objetividade do direito posto se coloca como condição para qualquer conhecimento científico da experiência jurídica. Esta, mais do que qualquer outra, era sua grande preocupação:

---

interpretação alheia a toda a metafísica, dos fatos dados aos nossos sentidos nas leis naturais formuladas pela ciência da natureza, a Teoria Pura do Direito pergunta: como é possível uma interpretação, não reconduzível a autoridades metajurídicas, como Deus ou a natureza, do sentido subjetivo de certos fatos como sistema de normas jurídicas objetivamente válidas descritíveis em proposições jurídicas?" (KELSEN, 2006, p.225)

<sup>8</sup> As dificuldades do texto kelseniano são notórias. Nesse sentido, Stanley Paulson, autor da tradução americana da primeira edição da TPD, anota em prefácio as dificuldades do trabalho, principalmente devido ao que ele classifica como o "estilo parentético" de Kelsen, no qual o autor busca descrever ou qualificar a mesma ideia por diversas vezes no curso de uma única proposição, quando não complementando ou sintetizando suas designações. Algo mais comum na estrutura gramatical do alemão, língua materna do teórico, porém de difícil reprodução em estruturas linguísticas distintas. Cf. KELSEN, Hans. **Introduction to the Problems of Legal Theory: A Translation of the First Edition of the *Reine Rechtslehre* or *Pure Theory of Law***. Tradução de Stanley I. Paulson e Bonnie Litschewski Paulson, New York: Oxford-Clarendon, 1992, p.vi.

<sup>9</sup> A qual será designada doravante pelo acrônimo PCTJE. As citações remetem à edição em espanhol da obra, publicada pela Universidade Autônoma do México. Cf. KELSEN, Hans. **Problemas Capitales de la Teoría Jurídica del Estado: Desarrollados con base en la doctrina de la proposición jurídica**. Traducción Wenceslao Roces. Notas y presentación Ulises Schmill. Instituto de Investigaciones Jurídicas: Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM. Editorial Porrúa S.A: México, 1987.

La finalidad que em esta obra perseguimos y que, de entonces acá, informa también los demás trabajos de investigación emprendidos por nosotros, es la de llegar a una *teoría pura del derecho* como *teoría del derecho positivo*. Ya en esta primera obra nuestra nos esforzamos por asegurar la pureza de la teoría o – para decirlo em otros términos – la sustantividad del derecho em cuanto objeto de conocimiento científico, desde dos puntos de vista. De una parte, saliendo al paso de las pretensiones de la llamada consideración ‘sociológica’, la cual trata de captar el derecho como um fragmento de la realidad *natural*, con ayuda del método científico-*causal*. De outra parte, enfrentándonos com la *teoría del derecho natural*, que – ignorando el fundamento de las relaciones, que se da única y exclusivamente em el derecho positivo – trata de arrancar la teoría del derecho del campo de las normas jurídicas positivas para llevarla al terreno de los postulados ético políticos. (...) Lo que primordialmente interesaba, en la obra que prologamos, era el dejar bien sentado que *el derecho se rige por leyes propias*, frente a la *naturaleza* o a cualquier realidad social determinada por los criterios de la naturaleza. (...) La preocupación primordial de esta obra nuestra, ahora reeditada, estriba evidentemente em dejar bien sentada la *objetividad de la validez*, sin la que no puede existir, ni la normatividad em general, ni em especial, la normatividad jurídica. Y, sin ley jurídica, no puede haber ni conocimiento del derecho ni ciencia del derecho. Por tanto: juicio objetivo, y no imperativo subjetivo. (KELSEN, 1987, p.XXXIX/XLI, itálicos no original).

Não por acaso, refletindo depois sobre sua obra de juventude, Kelsen reconhece em sua autobiografia que chegara à perspectiva decisiva para aquele primeiro trabalho por meio da ideia de que: “(...) a essência do direito é ser norma e de que, portanto, toda teoria jurídica deve ser uma teoria das normas, uma teoria das proposições normativas, uma teoria do direito objetivo.” (KELSEN, 2011, p.25). Afinal, somente depois de assumir que qualquer conhecimento sistemático do direito, em essência, deve depender das determinações do direito objetivo, a ciência jurídica poderia enfim libertar-se de seus dualismos insustentáveis<sup>10</sup>, tais como a oposição entre direito objetivo e subjetivo ou a separação entre direito público e privado. Por isso também se faz preponderante, para Kelsen, uma metodologia monista, ou seja, um procedimento de depuração capaz de possibilitar um entendimento sistemático, no

---

<sup>10</sup> O exemplo de Kelsen, na mesma oportunidade da autobiografia (KELSEN, 2011, p.25), remete às dificuldades que o autor encontra na delimitação conceitual da ideia de “vontade do Estado”, que tradicionalmente fundamenta a oposição entre direito público e privado. Porém esta “vontade” do poder público não poderia ser uma entidade real e, portanto, objetiva como a vontade dos indivíduos, muito embora esta mesma “vontade” seja invocada por vezes como base daqueles direitos e prerrogativas, estes sim objetivos, que se atribuem às autoridades políticas. Diante deste tipo de impropriedade, Kelsen conclui que a “vontade do Estado”, por isso, deve ser compreendida apenas como “expressão antropomórfica” da ordem jurídica, o que equivale unicamente a uma tentativa canhestra de “personalização” das determinações do direito objetivo.

qual todas as dualidades do pensamento jurídico possam ser reconduzidas aos seus fundamentos objetivos, a ponto de tornarem-se diferenças intrassistemáticas no plano teórico do conhecimento científico do direito.

Este ideal de cientificidade não só permanece, mas ainda intensifica-se com os delineamentos iniciais da TPD, cujo prefácio à primeira edição reproduz a mesma orientação epistemológica, desvelando o quanto Kelsen assume o problema do conhecimento do direito posto como questão primeira, sem confundi-lo sob nenhum aspecto com o problema diverso atinente à formação deste mesmo direito. Nesse sentido:

Há mais de duas décadas que empreendi desenvolver uma teoria jurídica pura, isto é, purificada de toda ideologia política e de todos os elementos de ciência natural, uma teoria jurídica consciente da sua especificidade porque consciente da legalidade específica do seu objeto. Logo desde o começo foi meu intento elevar a Jurisprudência, que – aberta ou veladamente – se esgotava quase por completo em raciocínios de política jurídica, à altura de uma genuína ciência, de uma ciência do espírito. Importava explicar, não as suas tendências endereçadas à formação do Direito, mas as suas tendências exclusivamente dirigidas ao conhecimento do Direito, e aproximar tanto quanto possível os resultados do ideal de toda ciência: objetividade e exatidão. (KELSEN, 2006, p.XI).

Por fim, no próprio capítulo de abertura da TPD, como não bastasse, Kelsen busca logo de início enfatizar este “princípio metodológico fundamental”, conforme excerto que não parece deixar dúvidas acerca da intenção do autor. Uma vez que a ciência do direito, enquanto tal, não poderia sustentar outra aspiração que não a pretensão “única e exclusiva” de conhecer o seu objeto. Nesses termos, Kelsen pavimenta definitivamente o caminho para a consolidação de uma teoria da cognição do direito objetivo, tentende a explicitar a origem e os fundamentos do conhecimento jurídico-positivo:

A Teoria Pura do Direito é uma teoria do Direito positivo – do Direito positivo em geral, não de uma ordem jurídica especial. É teoria geral do Direito, não interpretação de particulares normas jurídicas, nacionais ou internacionais. Contudo, fornece uma teoria da interpretação. Como teoria, quer única e exclusivamente conhecer o seu próprio objeto. Procura responder a esta questão: o que é e como é o Direito? Mas já não lhe importa a questão de saber como deve ser o Direito, ou como deve ele ser feito. É ciência jurídica e não política do direito. Quando a si própria se designa como ‘pura’ teoria do Direito, isto significa que ela se propõe garantir um conhecimento apenas dirigido ao Direito e excluir deste conhecimento tudo quanto não

pertença ao seu objeto, tudo quanto não se possa, rigorosamente, determinar como direito. Quer isto dizer que ela pretende libertar a ciência jurídica de todos os elementos que lhe são estranhos. Esse é o seu princípio metodológico fundamental. (KELSEN, 2006, p.1).

Logo, o viés epistemológico sobrepõe em importância todos os demais, considerando que desde sempre o problema de Kelsen é o problema da forma do conhecimento e não do seu conteúdo, o problema da metodologia científica e não do objeto da pesquisa. Deixar de compreender esse aspecto metodológico, i.e. o problema da sistematização do conhecimento de um objeto dado, implica em desconhecer aquilo que a proposta kelseniana tem de mais essencial. A fragilidade teórica de muitas críticas acaba exposta quando, intencionalmente ou não, buscam distorcer sem pudor o postulado *formal* da “pureza metodológica” idealizada por Kelsen, até convertê-lo no suposto fundamento *material* de um direito com qualquer sorte de “conteúdo puro”, que o teórico por certo seria um dos primeiros a renegar<sup>11</sup>. Em suma, critica-se a TPD atribuindo-lhe a exigência de um “direito ideal” que, a bem da verdade, a teoria de Kelsen nunca se propôs entregar.

Contra isso, como se convencionou advertir<sup>12</sup>, vale atentar de saída para o fato de que Kelsen desenvolve uma “*Teoria Pura do Direito*” e não uma “*Teoria do Direito Puro*”, haja vista que enquanto sistema voltado para a descrição de parcela da nossa percepção do real, a ciência do direito somente pode almejar: “(...) não uma pureza *do direito*, mas uma pureza *do método*, ou seja, uma pureza *do conhecimento do direito*.” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.156, itálicos no original). Do que decorre, como corolário dessa pretensão, que jamais: “(...) Kelsen postulou um ‘*direito puro*’, mas sempre e apenas uma *teoria pura do direito!*” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.156, itálicos no original). Até mesmo porque, como

---

<sup>11</sup> Gabriel Nogueira Dias (2010, p.156) lembra as fortes palavras de Kelsen, em resposta direta ao professor Julius Stone (1907-1985), vinculado à “escola sociológica” de Roscoe Pound (1870-1964), conforme artigo publicado na prestigiosa *Stanford Law Review*: “The law is not ‘pure’, only the theory of law can be ‘pure’. (...) I have never and nowhere defended the nonsense (...) that the legislative process is ‘one not involving references to the realm of existential facts and values’ which means that the legislator has to consider facts to which the norms which he creates refer and the values which he wants to constitute by these norms; not that ‘the method of law finding’ in which ‘the fact-finding process’ has no part, is ‘pure’ (...). For the postulate of purity does not refer to the process of law-creation and law-application but (...) to the theory, that is, to the cognition of law”. In: *Stanford Law Review*, Vol. 17, N° 6, Jul.1956, p.1128-1157; p.1150, nota de rodapé 118 e p.1154.

<sup>12</sup> Em obra coletiva dedicada ao pensamento de Hans Kelsen, o professor Adrian Sgarbi também faz desta uma de suas advertências iniciais, especialmente dirigida aos estudantes, com o intuito de alertá-los em seu primeiro contato com a obra do autor: “Por essa razão, merece destaque, como segundo ponto básico, que a qualificadora ‘pura’ refere-se à ‘doutrina’, e não ao ‘direito’.” Cf. SGARBI, Adrian. Prefácio. p.4. In: FARO, Julio Pinheiro; BUSSINGUER, Elda Coelho de Azevedo. (Orgs.). **A Diversidade no pensamento de Hans Kelsen**. Rio de Janeiro: Lumen Juris. 2013.

não poderia deixar de saber um autor de origem judaica<sup>13</sup>, vitimado pela perseguição implacável do nacional-socialismo alemão na década de 1930, a ponto de perder a cátedra que então ocupava na Universidade de Colônia, o direito sem sombra de dúvida constitui o campo da disputa política e da afirmação dos valores.

Assim a questão que se coloca para Kelsen, quando em face do conflito de interesses sócio-políticos, diz respeito muito mais ao papel da ciência jurídica nesse jogo de forças. E se de fato a jurisprudência merece a posição de uma ciência independente, consoante à racionalidade análoga das ciências naturais, esta deve restringir-se então àquele que lhe constitui o objeto próprio de investigação, qual seja, o direito objetivo sobre o qual se funda a experiência jurídica, irreduzível em sua especificidade aos problemas atinentes à conveniência do interesse público ou mesmo à avaliação moral e ética das condutas humanas, campos privilegiados de pesquisa da ciência política e da filosofia, respectivamente. Nesse quadro, não cabe à ciência do direito imiscuir-se na investigação de outras esferas do conhecimento, devendo a mesma, por sua vez, atuar dentro dos limites de um campo de trabalho próprio, articulado essencialmente à luz do propósito de identificar e descrever as normas que compõem o ordenamento jurídico, sob o qual se organiza a sociedade política. Portanto, trata-se de investigar as estruturas gerais da racionalidade por meio da qual o direito de fato é positivado em cada qual dos múltiplos ambientes históricos e sociais, e não como ele por ventura deveria sê-lo, no sentido de eventualmente atender “melhor” aos anseios políticos e morais.

Sempre que se permitiu seguir nesta última linha de indagação, contra a qual se insurge a TPD (KELSEN, 2006, p.XI), a ciência do direito apenas logrou perder-se em “raciocínios de política jurídica”, afastados por completo do horizonte de objetividade e exatidão que Kelsen herdou da Viena de Moritz Schlick<sup>14</sup>. Conquanto o rigor científico, no

---

<sup>13</sup> Conquanto nascido em Praga, Kelsen não poderia tecnicamente ostentar a nacionalidade Tcheca, pois a capital do então Reino da Boêmia era naquele momento parte integrante do Império Austro-Húngaro. Oficialmente, portanto, Kelsen carregou sua origem religiosa em seus primeiros documentos, com a qualificação de “súdito de Sua Majestade Imperial e Real de fé mosaica”, sendo que desde 1782 a Áustria possuía um “Eedito de Tolerância” (*Toleranzpatent*) para com os adeptos da religião judaica, muito embora os imperadores austríacos prestigiassem os católicos e estimulassem a conversão dos judeus à religião oficial do estado. Cf. RODRIGUES, Otávio Luiz; TOFFOLI, José Antonio Dias. **Hans Kelsen, o jurista e suas circunstâncias**. p.XX-XXI In: KELSEN, Hans. **Autobiografia**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2011. Trad. Gabriel Nogueira Dias e José Ignácio Coelho Mendes Neto.

<sup>14</sup> Em que pese sua formação científica inicial, tendo obtido inclusive a tese de doutoramento no campo da física teórica, o nome de Moritz Schlick (1882-1936) permaneceu ligado à Filosofia, disciplina na qual se habilitou em 1910, com uma monografia centrada no tema “A Essência da Verdade na Lógica Moderna”. Foi alçado à posição de referência maior do Círculo de Viena, ligado ao movimento do chamado empirismo ou positivismo lógico, chegando a ser nomeado para a Cátedra de Filosofia das Ciências Indutivas na universidade local, posto anteriormente ocupado por teóricos como Ernst Mach e Ludwig Boltzmann. Sua monografia mais

limite, não imponha necessariamente a negação de qualquer proximidade entre o direito e a política, como se poderia equivocadamente supor, muito embora implique sim a compreensão de que o jurídico e o político constituem fenômenos autônomos, de estreita relação por certo, ainda que irreduzíveis em seus fundamentos metodológicos a uma unidade comum<sup>15</sup>. Esta orientação metodológica, como registrou o teórico, se levanta muito mais contra o: “(...) sincretismo entre uma visão jurídica voltada para as normas jurídicas e seu conteúdo e uma visão sociológica ou psicológica que abrangia o comportamento efetivo das pessoas e seu fim jusnatural.” (KELSEN, 2011, p.25).

A defesa intransigente da necessária depuração da ciência jurídica, com o consequente afastamento da ingerência dos interesses de cunho político e de ordem moral no processo de conhecimento do direito posto – que não se confunde com o processo de formação deste mesmo direito, a respeito do qual vale lembrar que os referidos condicionantes têm então papel decisivo - intensificou exponencialmente a oposição à TPD, cuja virulência dos ataques Kelsen atribui à crítica dos interesses contrastantes que ela, a TPD, fez vir à luz, despidos de suas pretensas isenções:

A luta não se trava na verdade – como as aparências sugerem – pela posição da Jurisprudência dentro da ciência e pelas consequências que daí resultam, mas pela relação entre a ciência jurídica e a política, pela rigorosa separação entre uma e outra, pela renúncia ao enraizado costume de, em nome da ciência do Direito e, portanto, fazendo apelo a uma instância objetiva, advogar postulados políticos que apenas podem ter um caráter altamente subjetivo, mesmo que surjam, com a melhor das boas fés, como ideal de uma religião, de uma nação ou de uma classe. (KELSEN, 2006, p.XII)

Ademais, o incômodo de uma articulação metodológica desta ordem, inclinada a denunciar todas as aspirações ideológicas travestidas de orientações objetivas, advém num

---

influyente, intitulada “Espaço e Tempo na Física Contemporânea”, aborda especificamente os impactos filosóficos da Teoria da Relatividade de Einstein, o qual endossou com entusiasmo o trabalho, que logrou quatro edições apenas entre 1917 e 1922. cf. SCHLICK, Moritz. **Space and Time in Contemporary Physics: An Introduction to the Theory of Relativity and Gravitation**. rendered into english by Henry L. Brose; with na introduction by F.A. Lindemann. Dover Publications Inc.; Mineola: New York, 2005.

<sup>15</sup> A “pureza” da teoria se traduz na libertação do sincretismo metodológico, isto é, na superação da confusão decorrente do uso de um mesmo método para a investigação de distintos objetos de estudos. O que não significa, para Kelsen, negar as possíveis relações entre o conhecimento jurídico e as demais disciplinas científicas do campo das humanidades. Trata-se apenas e tão somente de identificar os limites de cada qual. Nesse sentido, o autor defende que: “Quando a Teoria Pura empreende delimitar o conhecimento do Direito em face destas disciplinas [sociologia, ética e teoria política], fá-lo não por ignorar ou, muito menos, por negar essa conexão, mas porque intenta evitar um sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica e dilui os limites que lhe são impostos pela natureza do seu objeto.” (KELSEN, 2006, p.1/2).

segundo momento da conseqüente reconfiguração que a TPD engendra no tocante à posição profissional do jurista. Porquanto não sem ser contrariado o praticante do direito poderia renunciar à condição privilegiada de: “(...) fazer crer aos outros que possui, com sua ciência, a resposta à questão de saber como devem ser ‘corretamente’ resolvidos os conflitos de interesse.” (KELSEN, 2006, p.XIII). Quando pelo contrário, ao assumir a condição de cientista social nos termos expostos, o jurista na verdade se vê obrigado a reconhecer que não detém maior competência no jogo de interesses políticos do que qualquer outro técnico da sociedade, a quem no caso a capacidade de analisar as estruturas gerais fundantes da racionalidade jurídica não garante nenhuma prerrogativa necessária diante do poder.

Por sua vez, esta natureza eminentemente instrumental da chamada ciência técnico-jurídica decorre da constatação de que o direito em si, na dinâmica de suas infinitas configurações espaço-temporais ao longo da história, apenas e tão somente emerge como fenômeno universal, objetivo e sistematizável, na medida em que passa a ser compreendido como *técnica social específica*<sup>16</sup>, pautada por lógica própria, que visa o atendimento de determinados interesses sociais previamente estabelecidos. Toda organização sócio-política pressupõe certas finalidades, expressas na exigência de determinadas condutas sociais por parte dos indivíduos, de modo que, a partir dessa perspectiva geral, o direito somente pode ser concebido em sua generalidade como uma técnica social apta a induzir o cumprimento ou a abstenção dessas condutas determinadas, mediante a imposição de normas específicas alinhadas aos ditos interesses do agrupamento social.

O conceito do direito como conjunto de normas ou ordem coercitiva fornecerá assim o tipo ideal da “forma imanente”, a estrutura universal e objetiva, fundante da racionalidade propriamente jurídica que Kelsen pressupõe como condição de possibilidade da ciência do direito, enquanto teoria geral da experiência jurídica. Fato que apenas reitera a preocupação epistemológica do teórico, evidenciada aqui na atenção com que Kelsen analisa o processo de formação das linhas gerais de um conceito do direito em geral, suposto como representação teórica a partir da qual se tornaria possível unificar as mais diversas experiências históricas do fenômeno jurídico sob uma designação comum.

---

<sup>16</sup> Sobre o tema Cf. KELSEN, Hans. **O direito como técnica social específica**. In: KELSEN, Hans. **O que é a Justiça? A Justiça, o Direito e a Política no espelho da ciência..** trad. Luis Carlos Borges, 3ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.225/250.

Kelsen consolidou sua posição acerca do tema no tratado sobre a Teoria Geral do Direito e do Estado<sup>17</sup> (*General Theory of Law and State*), conforme a versão reeditada em 1945, na qual o teórico desenvolve a questão com detalhamento maior até mesmo que na TPD, porquanto esta última, se não abdica do conceito de direito como ordem coercitiva, parece, no entanto, deixar de associá-lo diretamente à ideia da técnica, como antes. Todavia, a referência daquela outra obra do autor, que já contém as influências da interlocução de Kelsen com a tradição norte-americana, é bastante direta:

Se as ordens sociais, tão extraordinariamente diferentes em seus teores, que prevaleceram em diferentes épocas e entre diferentes povos, são chamadas ordens jurídicas, poder-se-ia supor que está sendo usada uma expressão quase que destituída de significado. O que o chamado Direito dos babilônios antigos poderia ter em comum com o direito vigente hoje nos Estados Unidos? O que a ordem social de uma tribo negra sob a liderança de um chefe despótico – uma ordem igualmente chamada ‘Direito’ – poderia ter em comum com a constituição da república suíça? No entanto, há um elemento comum que justifica plenamente essa terminologia e que dá condições à palavra ‘Direito’ de surgir como expressão de um conceito com um significado muito importante em termos sociais. Isso porque a palavra se refere à técnica social específica de uma ordem coercitiva, a qual, apesar das enormes diferenças entre o Direito da antiga Babilônia e o dos Estados Unidos de hoje, entre o Direito dos *ashanti* na África Ocidental e o dos suícos na Europa, é, contudo, essencialmente a mesma para todos esses povos que tanto diferem em tempo, lugar e cultura: a técnica social que consiste em obter a conduta socialmente desejada dos homens através da ameaça de uma medida de coerção a ser aplicada em caso de conduta contrária. (KELSEN, 2005, p.27/28, *itálicos no original*).

Na qualidade de conhecimento técnico consubstanciado na descrição da racionalidade estruturante dos grupos sociais, a ciência jurídica deve então reconhecer o seu objeto, o direito, como representação conceitual de natureza normativa análoga àquelas da religião e da moral, por exemplo, embora as normas sociais descritas pela reflexão teológica e ética atuem na esfera da motivação do comportamento humano mediante técnicas próprias e distintas<sup>18</sup>, as quais não se confundem com a lógica característica da ordem jurídica, pela qual

---

<sup>17</sup> A qual será designada doravante pelo acrônimo TGDE. Cf. **Teoria Geral do Direito e do Estado**, trad. Luis Carlos Borges, 4ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2005

<sup>18</sup> Trata-se da imposição das ditas sanções transcendentais ou socialmente imanentes, conforme a designação da TPD, sendo que o direito e moral se distinguem como espécies deste último gênero: “As sanções estabelecidas numa ordem social têm ora um caráter transcendente, ora um caráter socialmente imanente. Sanções transcendentais são aquelas que, segundo a crença das pessoas submetidas ao ordenamento, provêm

se busca provocar o comportamento almejado em razão do estabelecimento de medidas coercitivas a serem aplicadas como sanção na hipótese da conduta desviante. Que a finalidade ou as condutas objetivadas pela religião, a moral e o direito possam coincidir, se trata de ocorrência possível e até provável, o que demonstra apenas o quanto qualquer elemento distintivo, no caso, deve residir no meio ou na forma com que cada qual desses diferentes sistemas de ordenação social pretende regular a conduta dos indivíduos.

Na coletânea de artigos sobre as teorias da justiça publicada alguns anos mais tarde<sup>19</sup>, a especificidade do caráter instrumental do conhecimento jurídico em relação aos mandamentos da moral e da religião ganha evidência, com destaque para a natureza das medidas coercitivas impostas pela ordem jurídica como elemento diferencial, que deve embasar então a objetividade da cognição técnico-jurídica:

Embora reconhecendo o Direito como a técnica social específica da ordem coercitiva, podemos compará-lo com outras ordens sociais que, em parte, perseguem os mesmos objetivos que o Direito, mas por meios diversos. O Direito é um meio social específico, não um fim. O Direito, a moralidade, e a religião – todos os três proíbem o assassinato. Mas o Direito faz isso provendo que: se um homem comete assassinato, outro homem, designado pela ordem jurídica, aplicará contra o assassino certa medida de coerção prescrita pela ordem jurídica. A moralidade limita-se a exigir: não matarás. E, se um assassino é moralmente repudiado por seus semelhantes – e muitas pessoas abstêm-se do assassinato não tanto porque querem evitar a punição da lei, mas porque querem evitar a reprovação moral de seus semelhantes -, permanece a grande distinção de que a reação do Direito consiste, em certa medida, na coerção que é sancionada pela ordem e socialmente organizada, ao passo que a reação moral contra a conduta imoral não é provida pela ordem moral nem é, se provida, socialmente organizada. Nesse aspecto as normas religiosas estão mais próximas das normas jurídicas do que as normas morais. Pois as normas religiosas ameaçam o assassino com o castigo de uma autoridade sobre-humana. Mas as sanções que as normas religiosas estabelecem têm um caráter transcendental; elas não são sanções socialmente organizadas, embora providas pela ordem religiosa. (...) A sanção socialmente organizada é um ato de coerção que uma pessoa determinada pela ordem dirige, de maneira determinada pela ordem,

---

de uma instância supra-humana [religião]. (...) Completamente distintas das transcendentais são aquelas que não só se realizam no aquém, dentro da sociedade, mas também são executadas por homens, membros da sociedade, e que, por isso, podem ser designadas como sanções socialmente imanentes. Tais sanções podem consistir na simples aprovação ou desaprovação, expressa de qualquer maneira, por parte dos nossos semelhantes [moral], ou em atos específicos, determinados mais rigorosamente pelo ordenamento social, o qual também designa os indivíduos por quem esses atos são realizados ou postos num processo pelo mesmo ordenamento regulado [direito].” (KELSEN, 2006, p.30/31).

<sup>19</sup> KELSEN, 2001, p.225/250.

contra a pessoa responsável pela conduta contrária à ordem. (...) O indivíduo que executa a sanção atua como um agente da comunidade social. A sanção jurídica é, assim, interpretada como um ato da comunidade jurídica; a sanção transcendental – a doença ou morte do pecador – é um ato da autoridade sobre-humana dos ancestrais mortos, de Deus. (KELSEN, 2001, p.231).

Com isso, o caminho para a perspectiva relativista está posto. Pois com o intuito de atender ao seu princípio metodológico fundamental, voltado para os pressupostos de cognição da experiência jurídica em geral, o sistema teórico da TPD assume o compromisso epistemológico de descrever o direito sempre como *meio* e nunca como *fim*. As finalidades ou os valores sociais lhe são estranhos porque dizem respeito ao *conteúdo* do direito, quando desde o início o projeto juspositivista de Kelsen se orienta pela preocupação com as condições *formais* do conhecimento jurídico. Tudo porque somente a partir da representação puramente formal da ordem jurídica como ordem coercitiva i.e como sistema de normas que liga a determinados comportamentos certas sanções específicas, podemos enfim encontrar um elemento universal e por isso objetivo, que possibilita a unificação das mais diversas experiências históricas do fenômeno jurídico sob uma mesma designação comum, qual seja, o conceito de direito.

Qualquer tentativa de buscar nas finalidades ou nos valores sociais uma representação global do direito restaria fadada ao fracasso, devido às contradições infundáveis entre os ideais de valor inerentes aos múltiplos contextos históricos e sociais<sup>20</sup>. Por outro lado: “A relação entre meio e fim coincide com a de causa e efeito e pode, portanto, ser comprovada com base na experimentação e, conseqüentemente, de modo científico-racional.” (KELSEN, 2001, p.9). Contudo, quando especialmente um comportamento humano passa a ser justificável como meio para um fim, torna-se inevitável perguntar se o fim também é justificável. E neste caso: “Esse questionamento deverá conduzir à suposição de um fim último, maior, que é o problema efetivo da moral em geral e da justiça em particular.” (KELSEN, 2001, p.10).

Kelsen busca demonstrar que na relação instrumental entre meio e fim este último sempre deve ser pressuposto como justificável ou desejável, o que implica a todo tempo uma justificativa condicionada que não exclui o seu oposto, uma vez que não sendo mais, por

---

<sup>20</sup> Kelsen explora diretamente a questão, dentre outros momentos, no artigo “O que é a Justiça?”, que abre a já citada coletânea de mesmo nome. In: KELSEN, 2001, p.1/27. Para um estudo mais exaustivo do tema Cf. KELSEN, Hans. **A Justiça e o Direito Natural**, Tradução e prefácio de João Baptista Machado, Edições Almedina: Coimbra, 2009. Bem como a mesma obra, na edição brasileira Cf. KELSEN, Hans, **O Problema da Justiça**, Tradução de João Baptista Machado e prefácio de Mário G. Losano, 5ª ed, Martins Fontes: São Paulo, 2011.

qualquer motivo, justificável ou desejável o fim, também deixa de sê-lo o meio capaz de conduzir à sua efetivação. Logo: “Toda justificação é, de acordo com sua natureza, uma justificação como meio adequado; um fim último não é mais um meio para outro fim.” (KELSEN, 2001, p.11). O que significa que por mais que a consciência humana exija a justificação absoluta da conduta dos indivíduos, ou seja, a justificação incondicionada da finalidade que deixaria de ser simples meio para outro fim, o fato é que a razão humana não detém condições por si de cumprir essa exigência. Em outras palavras o absoluto em geral e os valores absolutos em particular: “(...) encontram-se além da razão humana, para a qual só é possível uma solução condicionada e, portanto, relativa ao problema da justiça como problema de justificação do comportamento humano.” (KELSEN, 2001, p.11).

A diferenciação dessa perspectiva com aquela do ceticismo moral, como aponta Gabriel Nogueira Dias (2010, p.145), não só é possível como até mesmo obrigatória na obra de Kelsen, considerando que a autolimitação da razão jurídica ao nível do conhecimento instrumental, que identifica os meios específicos para fins já dados, não decorre da impossibilidade de qualquer conhecimento moral, mas sim da natureza sempre relativa e subjetiva desse conhecimento<sup>21</sup>. Nesse sentido, ao contrário da experiência jurídica, a partir da qual podemos reconhecer os mais diversos contextos sociais como realidades propriamente *de direito*, em vista do componente formal que identifica a todos como ordem coercitiva de sanções socialmente organizadas, uma mesma percepção geral ou universal da moral seria por sua vez inviável, porquanto pressupõe possíveis finalidades absolutas de justificação da ação<sup>22</sup>, relativamente às quais não nos é dado nenhuma experiência concreta.

Por isso: “(...) Kelsen conclui que os diversos sistemas morais que são levados em conta pelas pessoas nada mais são que reflexo das concepções de mundo subjetivas divergentes” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.147). O que prepara o terreno para a conclusão de que, por conseguinte, não pode ser possível uma ciência da moral, ao menos não enquanto conhecimento racional de ordem objetiva e sistemática, organizado de modo a reconduzir

---

<sup>21</sup> Mais especificamente, anota o pesquisador brasileiro: “O *ceticismo moral* baseia-se na *filosofia cética*, segundo a qual – dito de forma drástica – sempre se fracassará em reconhecer algo como definitivo, de modo que sempre se chegará ao resultado de que um conhecimento moral não é possível. Ao contrário, o *relativista moral* não contesta a possibilidade de conhecimento dos valores mas somente a concepção segundo a qual existe uma moral absoluta, isto é, um único ordenamento de valores, independente de povo, época, cultura, etc. e como tal passível de ser conhecido. Kelsen pertence incontestavelmente a esta última corrente moral-filosófica.” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.145)

<sup>22</sup> Kelsen conclui que: “Se existe algo que a história do conhecimento humano nos pode ensinar é como têm sido vãos os esforços para encontrar, por meios racionais, uma norma absolutamente válida de comportamento justo, ou seja, uma norma que exclua a possibilidade de também considerar o comportamento contrário como justo. Se podemos aprender algo da experiência espiritual do passado é o fato de que a razão humana só consegue compreender valores relativos.” (KELSEN, 2000, p.23).

todas as nossas percepções morais a um mesmo conjunto estrutural de conceitos e representações gerais. A realidade dos valores – o fato de que eles *existem* - permanece incontestável<sup>23</sup>, cabendo ao indivíduo, no entanto, escolher entre este ou aquele valor com a plena ciência do caráter necessariamente relativo de sua escolha, uma vez demonstrada a impossibilidade da abstração de um ordenamento universal de valores morais.

Tão conhecida quanto distorcida, a famosa tese da “separação” entre direito e moral não se aplica assim à relação factual e concreta entre ambos, para de alguma maneira eventualmente negar legitimidade ou vigência a todo direito “impregnado” de valores morais. A separação entre direito e moral se realiza no *plano epistemológico*, na medida em que a TPD reconhece ser o nosso conhecimento do direito passível de sistematização racional, por meio da recondução dessa experiência ao plano geral de categorias formais como aquela da norma coercitiva, ao passo que o mesmo tipo de enquadramento objetivo e universal se torna inviável quando em face da relatividade inerente às normas morais. Sobretudo na TPD Kelsen abordou exhaustivamente a questão, firmando com clareza seu posicionamento:

Quando uma teoria do Direito positivo se propõe distinguir Direito e Moral em geral e Direito e Justiça em particular, para os não confundir entre si, ela volta-se para a concepção tradicional, tida como indiscutível pela maioria dos juristas, que pressupõe que apenas existe *uma única* Moral válida – que é, portanto, *absoluta* – da qual resulta uma Justiça absoluta. A exigência de uma separação entre Direito e Moral, Direito e Justiça, significa que a validade de uma ordem jurídica positiva é independente desta Moral absoluta, única válida, da Moral por excelência, de *a* Moral. Se pressupusermos somente valores morais relativos, então a exigência de que o Direito *deve ser* moral, isto é, justo, apenas pode significar que o direito positivo deve corresponder a *um determinado* sistema Moral entre os vários sistemas morais possíveis. (...) A pretensão de distinguir Direito e Moral, Direito e Justiça, sob o pressuposto de uma teoria relativa dos valores, apenas significa que, quando uma ordem jurídica é valorada como moral ou imoral, justa ou injusta, isso traduz a relação entre a ordem jurídica e um dos vários sistemas de Moral, e não a relação entre aquela e ‘a’ Moral. Desta forma, é enunciado um juízo de valor relativo e não um juízo de valor absoluto. Ora, isto significa que a validade de uma ordem jurídica positiva é independente de sua concordância ou discordância com qualquer sistema Moral. (KELSEN, 2006, p.75/76).

---

<sup>23</sup> Na TPD: “Uma teoria dos valores relativista não significa – como muitas vezes erroneamente se entende – que não haja qualquer valor e, especialmente, qualquer Justiça. Significa, sim, que não existe uma Justiça absoluta mas apenas uma Justiça relativa, que os valores que nós construímos através dos nossos atos produtores de normas e pomos na base dos nossos juízos de valor não podem apresentar-se com a pretensão de excluir a possibilidade de valores opostos.” (KELSEN, 2006, p.76)

Possivelmente muito do o repúdio à perspectiva relativista consiste no fato de que a escolha entre valores relativos converte-se em liberdade angustiante, em razão da qual o próprio indivíduo e mais ninguém se vê chamado a decidir entre um ou outro valor, entre o correto e o incorreto. Segundo Kelsen (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.148), essa seria a decisão mais árdua e extrema sem a abstrata metafísica do divino, essencialmente alheia a toda justificação racional, ou seja, sem a confiança da pura fé na onisciência do Deus que tudo decide e que, desse modo, não deixaria assim de aliviar em alguma medida a responsabilidade dos homens. Nesse sentido, a difícil aceitação da teoria relativista dos valores se daria não porque ela exige pouco dos seres humanos, mas ao contrário porque exige demais.

Como consequência natural, essa mesma perspectiva se aplica obviamente à teoria da justiça, que o autor concebe por isso como um ideal irracional, não em tom depreciativo ou cético, mas segundo o entendimento estrito de algo que, do ponto de vista *epistemológico*, não pode ser compreendido pela via da razão. O que significa dizer que a justiça constitui um fenômeno alheio a qualquer espécie de sistematização universal, por meio de categorias gerais pressupostas como fundamento do conhecimento:

Isso significa que o juízo, por meio do qual algo é declarado como justo, nunca poderá ser emitido com a reivindicação de excluir a possibilidade de um juízo de valor contrário. Justiça absoluta é um ideal irracional. Do ponto de vista do conhecimento racional existem somente interesses humanos e, portanto, conflito de interesses. Para solucioná-los existem apenas dois caminhos: ou satisfazer um dos interesses à custa do outro, ou promover um compromisso entre ambos. Não é possível comprovar que somente uma, e não a outra solução, seja justa. Se se pressupõe a paz social como valor maior, solução do compromisso pode ser vista como justa. Mas também a justiça da paz é uma justiça relativa, não absoluta. (KELSEN, 2001, p.23).

Por fim, o tema enseja ademais um breve apontamento sobre a influência dessa questão metodológica na teoria política de Kelsen<sup>24</sup>. Seus escritos políticos remetem ao início da década de 1920, quando o autor ainda se encontra na Áustria, na condição de professor da

---

<sup>24</sup> Quanto aos trabalhos políticos do autor, com ênfase na crítica à teoria política fundada do materialismo histórico, cf. KELSEN, Hans. **The Communist Theory of Law**. New York: Frederick A. Praeger, 1955; KELSEN, Hans. **The Political Theory of Bolshevism: A critical analysis**. California: Berkley University Press, 1949. Quanto a outros trabalhos relacionados ao pensamento político de Kelsen, como já citado cf. KELSEN, Hans. **A Democracia**, trad. Ivone Castilho Benedeti et al, 2ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2000; KELSEN, Hans. **O Estado como Integração: Um confronto de princípios**, trad. Plínio Fernandes Toledo, São Paulo: Martins Fontes, 2003; KELSEN, Hans. **Jurisdição Constitucional**, trad. Alexandre Krug et al, 2ª ed, São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Faculdade de Direito da Universidade de Viena, para a qual Kelsen fora oficialmente nomeado no ano de 1919, após um período de três anos e meio de atividade como assessor de gabinete do Ministério da Guerra do Império Austro-Húngaro. Deste período, ainda sob o forte impacto da primeira grande guerra, e mais especificamente do ano de 1920, datam obras como *Socialismo y Estado: Una investigación sobre la teoría política del marxismo*<sup>25</sup> (*Sozialismus und Staat: Eine Untersuchung der politischen Theorie des Marxismus*), que marca a rica polêmica do autor com teóricos do austromarxismo sobre o tema das relações entre Direito, Estado e Sociedade.

Um dos mais expressivos recursos conceituais que Kelsen mobiliza no curso dos debates trata-se justamente da leitura instrumental da ciência jurídica como conhecimento técnico da relação de meios e fins, pensada a partir da estrutura formal característica do conceito de ordem normativa. Kelsen se volta, em particular, contra a tradicional interpretação causal da história, pela qual a sociedade comunista pretende se colocar como consequência necessária do desenvolvimento econômico e social. Ainda mais diretamente, o autor busca rechaçar a conclusão de que, no atual estágio da evolução sócio-econômica, a exploração exercida pela classe burguesa possa se apresentar como *conteúdo essencial* do Estado. O conteúdo que deveria desaparecer: “Tão logo o conflito de classes cessar, por meio da abolição da propriedade privada e da socialização dos meios de produção (...) e tão logo a sociedade sem classes for alcançada, o aparelho de coerção tornar-se-á supérfluo.” (KELSEN, 2000, p.236). No entanto, sob o viés da pureza metodológica que funda a epistemologia kelseniana, o argumento se ampara em grave sincretismo de método, ao desconsiderar que:

El dominio llamado Estado u ordenamento jurídico, este llamado aparato constrictivo, no está caracterizado por su *fin* social o – lo que es lo mismo – por su *contenido*. Se trata de una forma específica de la vida social con la que pueden ser perseguidos los fines mais diversos. Seguramente el Estado moderno puede ser considerado como un médio para el fin del *disfrute* económico de una clase por parte de la outra. Pero sería incorrecto definir el disfrute económico o el mantenimiento de la oposición de clase como la esencia del Estado em general. (KELSEN, 1985, p.39, itálicos no original).

Deve-se destacar que Kelsen direciona a crítica com precisão, ao asseverar “com toda energia” que sua análise em primeiro lugar: “(...) no se revolve contra el socialismo. Yo me enfrento criticamente sólo com el marxismo y, también, com respecto a éste, sólo com su

---

<sup>25</sup> Cf. KELSEN, Hans. **Socialismo y Estado: Una investigación sobre la teoría política del marxismo**. Trad. Rolf Behrman, Marid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1985.

teoria política.” (KELSEN, 1985, p.23). Não poderia ser diferente, considerando que, a despeito de qualquer filiação formal, sua notória proximidade com o partido social-democrata nunca foi negada<sup>26</sup>, bem como sua afinidade para com teses caras ao pensamento socialista

---

<sup>26</sup> A passagem da autobiografia do autor é demasiadamente eloquente, nesse sentido, quando o mesmo descreve todo o jogo de interesses políticos que culminaria com sua nomeação para a Faculdade de Direito da Universidade de Viena. O longo excerto merece ser reproduzido, pois oferece ademais um valioso *insight* sobre as posições pessoais do teórico: “Em 1919, Bernatzik morreu repentinamente de um ataque do coração, e a faculdade propôs meu nome, por sugestão do professor Menzel, o segundo catedrático de direito público e administrativo, em primeiro lugar como seu sucessor. A nomeação sucedeu logo depois. O secretário de Estado da Educação era então o social-democrata Glöckel. Minha nomeação veio de surpresa. Eu acreditava ter estragado as chances de que o social-democrata Glöckel se ativesse à proposta da faculdade. Pouco depois da apresentação da proposta, ocorreu uma assembleia dos professores da Universidade de Viena, que havia sido convocada para decidir a questão de se a universidade deveria participar como ‘empresa’ das eleições para o conselho de trabalhadores da cidade interna, onde se encontrava a sede da universidade. No estatuto das eleições, a filiação ao marxismo – ou outra fórmula semelhante – figurava como condição. Eu era decididamente contrário à participação na eleição. Porém, compareci à assembleia com a intenção oportunista de não tomar parte na discussão, para não piorar com tomada de posição desse tipo minhas perspectivas de ser nomeado. A organização dos conselhos de trabalhadores fora recomendada pelo partido social-democrata, e o Ministério da Educação estava, como foi dito, nas mãos do partido. Entre os que se pronunciaram na assembleia a favor da participação da universidade nas eleições do conselho de trabalhadores estava um colega que estava sendo seriamente considerado para a sucessão de Bernatzik. Até então ele não tinha se declarado abertamente marxista. Isso me deixou com a pulga atrás da orelha. Contrariamente à minha intenção original, tomei a palavra. Salientei que a constituição dos conselhos de trabalhadores era incompatível com o fundamento da liberdade científica; lembrei aos colegas que, há muito tempo, a universidade havia concedido de maneira muito subserviente ao arquiduque Frederico o doutorado *honoris causa*, e que este ato era dificilmente conciliável com a adesão a uma organização marxista; e concluí que a Universidade de Viena não devia jogar-se aos pés de cada cruz que se erguesse diante dela. Creio que meu discurso contribuiu muito para que participação na eleição do conselho de trabalhadores fosse rejeitada. O fato de que o ministro da Educação social-democrata tivesse me nomeado apesar disso foi um sinal de grande objetividade, pois havia sido proposto em segundo lugar um professor que havia se filiado ao partido social-democrata, o que eu não fizera. Em primeiro lugar porque eu recusava a teoria política do marxismo (ditadura do proletariado – morte do Estado) – eu a submeti a uma crítica minuciosa no meu livro *Sozialismus und Staat* [Socialismo e Estado] – e, em segundo lugar porque eu era da opinião, e ainda sou hoje, de que um professor e pesquisador no campo das ciências sociais não deve se filiar a partido nenhum, pois a filiação a um partido prejudica a independência científica. Desde o início concordei sem reservas com o programa democrático do partido austríaco, que se apoiava fundamentalmente em bases marxistas, mas na prática não tinha nada a ver com as teorias do Estado anarquistas de Marx e Engels. A princípio, eu era contrário – na condição de individualista – ao seu programa econômico de nacionalização da economia. Posteriormente, sobretudo sob o impacto dos abalos econômicos trazidos pela guerra, tornei-me mais e mais inclinado a reconhecer que o sistema do liberalismo econômico, tal como realizado nas circunstâncias dadas, não constituía garantia nenhuma para a segurança econômica da massa dos despossuídos, e que a segurança econômica – nas circunstâncias dadas – só podia ser alcançada por meio da economia planejada, o que significa em última instância a nacionalização da produção. Estava e estou plenamente consciente da dificuldade de conciliar a nacionalização da produção com a liberdade política do indivíduo, mas creio dever ser suficientemente objetivo para reconhecer que a segurança econômica para a grande massa é mais importante que qualquer outra coisa, e que eu não tenho o direito de ser politicamente ativo em prol da manutenção de um sistema econômico no qual eu mesmo e meus semelhantes estamos em situação confortável, e manifestar-me contra um sistema econômico que suponho ser do interesse da grande massa e ao qual, creio eu, pertence o futuro – quer queiramos nós, beneficiários da economia livre, quer não. Portanto, pessoalmente, tenho toda a simpatia por um partido socialista e ao mesmo tempo democrático, e nunca dissimulei essa simpatia. Porém, mais forte do que essa simpatia era e é minha necessidade de independência partidária na minha profissão. O que eu não concedo ao Estado – o direito de limitar a liberdade da pesquisa e da expressão do pensamento – eu não posso conceder a um partido político por meio da submissão voluntária à sua disciplina.” (KELSEN, 2011, p.69/71).

como um todo, o que apenas denuncia a fragilidade do expediente teórico<sup>27</sup> que ainda hoje critica o pensamento do autor, em razão da suposta adesão irrestrita aos postulados do liberalismo político e econômico que muitos buscam lhe atribuir. Quando a realidade é que, no plano da teoria política, Kelsen investe particularmente contra um problema determinado, a saber, o problema do anarquismo na teoria do estado (KELSEN, 1985, p.24), que emerge intensamente no âmbito do pensamento socialista.

Sua objeção se sustenta sobre a tese de que, se o conhecimento do direito pressupõe a recondução inclusive do conceito de Estado ao fundamento das normas objetivas do direito positivo, com a conseqüente equiparação entre o Estado e o direito – o Estado se resume ao próprio sistema de normas coercitivas, o que implica dizer que o Estado *é* o direito – isso significa que a proposta da supressão revolucionária do Estado “burguês”, como condição para o fim da luta de classes e da exploração econômica, traz em si a ideia da *supressão do próprio direito*. O que resulta na utopia de uma comunidade sem força, regida pela mais

---

<sup>27</sup> Gabriel Nogueira Dias (2010, p.156) reconhece que não raramente, e quase sempre de modo pejorativo, Kelsen é descrito como um pensador liberal. Em resumo, sua teoria geral do direito, fundada na “redução” do conceito de Estado àquele do ordenamento jurídico objetivo: “(...) seria mero resultado do seu posicionamento ideológico, que visaria no fundo limitar o Estado a um papel mínimo.” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.157). Contudo, se esse argumento é correto, o discurso de Kelsen em favor da pureza da ciência do direito, como conhecimento da experiência jurídica objetiva, parece enredar-se em uma posição manifestamente contraditória. Contra isso, o professor brasileiro remete à advertência de Merkl, sobre a importância eminentemente epistemológica da unidade entre Estado e Direito no pensamento de Kelsen: “Kelsen queria que seu sistema da Teoria Pura do Direito fosse compreendido em seus ‘Principais problemas da teoria do direito público’ como expressão do neoliberalismo. Para fundamentar o sentido dessa afirmação é preciso distinguir a visão pessoal do autor da expressão linguística científica dessa visão. O caráter liberal da TPD tem que ser reconhecido por meio de *reivindicações* liberais. É ‘liberal’ uma teoria do Estado ou do direito que diz ao Estado que ele *não pode* atingir ou *deve* tentar atingir determinados resultados sociais e que *deve* cumprir sua tarefa com determinados meios e instituições jurídicas. Numa consideração superficial poder-se-ia pensar que a limitação do Estado ao direito seria uma limitação tipicamente liberal do Estado [...] Mas para se chegar a um juízo definitivo deve-se refletir em que sentido Kelsen quer limitar o Estado ao direito. Assim se verifica que Kelsen não quer de forma alguma limitar o Estado a um *conteúdo* determinado, mas sim a uma determinada *forma* de ação. Quando a Teoria Pura do Direito diz que o Estado só pode agir juridicamente – ou, o que dá no mesmo, que ele é um fenômeno jurídico puro – não se afirma com isso que o Estado só deve ou pode servir à finalidade jurídica, que ele só pode ou deve agir como policial ou executor, mas que ele só pode agir na forma e na via do direito, como ele sempre faz. Isso não significa uma limitação *objetiva* do Estado, mas apenas *formal*, uma limitação a uma determinada forma de ação, mas que não impõe nenhum limite à possibilidade de resultados objetivos e que portanto não é de forma alguma aquilo que se imaginou até agora como posicionamento liberal com relação ao Estado. Segundo Kelsen o direito é justamente a forma adequada para *todos* os fins imagináveis, tanto da guerra como da paz, tanto da polícia como da justiça, tanto da cultura e do poder quanto da preservação da ordem. O conhecimento da neutralidade do direito quanto ao conteúdo como meio adequado para qualquer fim social imaginável deixa fora de dúvida a natureza apolítica da Teoria Pura do Direito – seja qual for a convicção política do seu criador. Em outras palavras: o teórico do direito Kelsen abre espaço a todos os conteúdos jurídicos e com isso a todas as ideologias políticas, não importando se o político do direito Kelsen tem orientação liberal ou não.” (Merkl, *Zum 80. Geburtstag Hans Kelsens. Reine Rechtslehre und Moralordnung* [1961]), em *Adolf Julius Merkl – Gesammelte Schriften*, hrsgg. v. D. Mayer-Maly, H. Schambeck, W.-D. Grussmann, Bd. I/1 (1993), I/2 (1995) u II/1 (1999), II/2 (2002), Berlin, vol.I/1, p.634-635, tradução e referências Gabriel Nogueira Dias (2010, p.157/158 itálicos no original).

absoluta anomia, algo impensável para Kelsen (2001, p.233/238), enquanto conceito contraditório nos seus termos.

Primeiro inconcebível pela expressa incompatibilidade com uma filosofia relativista dos valores. Pois quem quer que acredite na existência de uma ordem social carente de um sistema de normas objetivas, que liga a determinadas condutas certos atos coercitivos como sanções, por conseguinte deve pensar a possibilidade de uma ordem social: “(...) cujo caráter obrigatório resulta diretamente de seu conteúdo.” (KELSEN, 2001, p.234). Dito de outro modo, pensar a supressão do direito equivale assim a pressupor que a ordem social poderia ser baseada na obediência voluntária<sup>28</sup> dos cidadãos, a partir de um mesmo conjunto de valores comuns, universalmente reconhecidos por toda a humanidade. Porém, caso o estabelecimento deste conteúdo geral de valor estivesse de fato ao alcance da mente humana, Kelsen entende que seria difícil explicar então o motivo do desconhecimento desta “justiça natural” até o momento presente. Isso quando a história, a mesma ciência privilegiada pelo socialismo científico, parece demonstrar com uma infinidade de registros conflituosos o exato oposto, a saber, que os valores foram sempre e necessariamente relativos às condições espaço-temporais dos indivíduos.

A transferência desta “idade de ouro” da ordem natural para um futuro distante, tampouco elimina o paradoxo que lhe é inerente, quando esta impele os fiéis a: “(...) dirigir su voluntad y su actuar a um resultado que viene presentado como cierto antes aún de que estén luchado por éste.” (KELSEN, 1985, p.35). O sincretismo entre o conhecimento da realidade e do valor é manifesto, no momento em que se pretende derivar da natureza das relações materiais de produção econômica uma ordem única de ideais morais como consequência, a

---

<sup>28</sup> Não há necessária equiparação entre anarquia e falta de ordem. Em outro sentido, a anarquia pode pressupor uma ordem, porém uma ordem natural a ser estabelecida – eis o ponto – sem a coerção ou domínio. Kelsen anota esta questão: “Anarquía no debe necesariamente significar desorden, falta de un ordenamiento; significa sólo falta de constricción y de dominio. También la *naturaleza* – ofrecida o cedida a la ciência descriptiva – es un orden, es comprensible sólo como orden. Pero este orden natural es propiamente la condición en que se realiza completamente la desigualdad entre los hombres; y que exige un tal orden natural también para la sociedade, puesto que los considera útil, rechaza toda interferência de parte de una constricción humanamente organizada, fundada en la voluntad planificada del hombre, habiendo confianza em una armonía natural. Esta hace el anarquismo. Este no polemiza contra la ‘anarquía de la producción’: la exige. Y éste no va contra el ordenamiento social capitalista porque éste es demasiado anárquico, sino porque éste lo es demasiado poco; puesto que éste es aún - también si no aferra a todas las relaciones sociales – un ordenamiento constrictivo, puesto que es un ordenamiento estatal. Su fin es la *libertad*, puesto que sólo ésta consiente aquel orden natural que es sólo la expresión de la armonía social, que sale de la naturaleza de las cosas, pero ante todo de la naturaleza del hombre. Porque el hombre es bueno por naturaleza, está inclinado al altruísmo; sólo circunstancias externas, sólo el ordenamiento constrictivo del Estado capitalista la hace malo, y tal ordenamiento funda, com la maldad del hombre producida por este mismo, a su vez su constricción. Sólo una vez liberada por el ordenamiento constrictivo la verdadera y propia, la más íntima naturaleza del hombre se manifiesta.” (KELSEN, 1985, p.140/141)

exemplo da ética religiosa que afirma a realização definitiva do bem como resultado necessário da onipotência de Deus.

Ocorre que, na ausência desta referência positiva única, o valor absoluto suposto como fundamento da sociedade ideal do porvir pode perigosamente converter-se num valor negativo ou num anti-valor<sup>29</sup>, o que significa dizer, na negação de todos os múltiplos sistemas de moral que a experiência das diversas ordens sociais nos apresenta *in concreto*. A sociedade sem classes, e sem a mediação dos interesses pelo sistema jurídico, constituiria no extremo o paradoxo de um Estado não político. Logo, a sociedade sem Estado, e *por isso sem direito*, corresponde à contraditória condição da sociedade que não mais é uma sociedade:

Com base no nosso conhecimento da natureza humana deve-se considerar muito improvável que qualquer ordem social, mesmo uma que, na opinião de seus criadores, assegure aos indivíduos todas as vantagens desejadas, possa escapar ao risco de ser violada e, portanto, não necessite de precauções contra violadores efetivos ou potenciais por meio de medidas coercitivas. Teria de ser uma ordem que permitisse a todo o mundo fazer ou abster-se de fazer o que desejasse. Mas tal ordem, na realidade, é a suspensão de toda ordem social; é o restabelecimento de um estado de natureza, ou seja, um estado de anarquia. E este talvez seja o significado mais profundo da ideia contraditória de uma ordem social natural: a negação da sociedade. A ilusão de que é possível ‘voltar à natureza’ baseia-se na crença de que o homem é ‘bom por natureza’. Ela ignora o impulso de agressão inato ao homem. Ignora o fato de que felicidade de um homem é muitas vezes incompatível com a felicidade de outro e de que, portanto, uma ordem natural justa, que garanta a felicidade de todos e, por conseguinte, não tenha de reagir a perturbações com medidas de coerção, não é compatível com a ‘natureza’ dos homens, a julgar pelo

---

<sup>29</sup> Kelsen dirá que o socialismo deve admitir o valor do Estado ou renegá-lo como não-valor. Mas, no primeiro caso, deve lidar com as diversas possibilidades de valor que o Estado oferece a fim de não incidir no vazio do discurso puramente disruptivo. Nesse sentido: “Durante todo el siglo XIX los ‘sociólogos’ mas dispares se servian de una ley de desarrollo causal para representar sus postulados ético-políticos. Toda esta sociología es, como ya há demostrado Menzel, un derecho natural camuflado. Solo que el ‘desarrollo necesario’, que una vez conduce a la realización del valor comunista, otra vez – por ejemplo, em el caso de Spencer, orientado también em sentido completamente científico-natural – conduce a la realización del valor liberal. Se explica así el hecho – que ya hoy tiene una extrañeza impresionante – de que um sistema político em cuyo centro está elevado um *valor* contrapuesto a la realidad y que ha nacido de la revuelta moral contra la infame injusticia del ordenamento capitalista de la sociedade, que um movimiento espiritual, cuya enorme corriente, siempre ascendente, está alimentada por fuentes profundamente éticas y cuyos fundadores – Marx y Engels – estaban animados por um raro *pathos* ético, se presente com el ropaje de uma terminología ‘científica’, esto es, científico-natural y, por tanto, valorativa. Se explica a partir de esto el hecho de que, no obstante, se hayan cuidadosamente abstenido de todo juicio de valor acerca de la condición futura, a la que debe tender, y que hasta donde es posible se há evitado indicar como ausplicable o por añadidura ideal, la literatura socialista está embebida de uma crítica sin miramientos, destructora de la situación subsistente, de um juicio de valor negativo, que sin uma medida positiva de valor – sea tacitamente pressupuesta – no sería ni siquiera pensable.” (KELSEN, 1985, p.34, itálicos no original).

que conhecemos sobre ela. A ‘natureza’ de uma ordem social natural não é a mesma que a natureza de nossa experiência científica: é um postulado moral. (KELSEN, 2001, p.235).

Portanto, na visão de Kelsen a teoria política marxista em particular pode operar com a ideia de uma sociedade sem Estado, capaz enfim de abrir mão da coerção da ordem jurídica, porque se funda sob o problemático postulado moral de uma *natureza humana uniforme*, por meio da qual todos invariavelmente haveriam de reconhecer a primazia dos interesses materiais, a ponto de mobilizar o seu esforço individual deliberado no interior do complexo sistema de uma economia planejada, com o intento de harmonizar o atendimento geral a essa gama de interesses mais imediatos para todos. No entanto, como ironiza Kelsen (2001, p.237), o risco permanente à manutenção desta ordem se evidencia não apenas pela constatação de que vícios individuais como a preguiça e estupidez não seriam extirpados de todo nem mesmo na comunidade socialista, mas também pela percepção de que outras necessidades como aquelas decorrentes das demais esferas de significação da existência, como a religião, por exemplo, quase sempre são tão ou mais fortes que os interesses materiais de ordem econômica, supostos como imediatos.

Com isso Kelsen não pretende afirmar que esse estado conflituoso dos impulsos e volições seja absolutamente inerente à natureza humana ou que corresponda mesmo à sua configuração plena e definitiva. A constatação advém, como o teórico repetidamente se permite enfatizar, daquilo que até o momento a análise crítica das ciências humanas como um todo e da história em particular nos têm apresentado. Nesse sentido, sempre privilegiando a diretriz fundamental do método, todo cientista na seara das humanidades deve então ater-se ao conhecimento da natureza humana de que de fato dispomos, sem especular, ao menos não nesta condição de cientista, como o humano “poderia” ou “deveria” ser:

Contar com uma natureza humana diferente da que conhecemos é utopia. Isso não quer dizer que a natureza humana seja imutável, mas apenas que não podemos prever como mudará sob circunstâncias mutáveis. O caráter utópico da ideia de uma condição social não regulamentada por alguma ordem coercitiva – uma sociedade futura, sem Direito ou Estado – surge claramente na doutrina que, até agora, representou essa ideia politicamente com mais sucesso – a doutrina do socialismo marxista. Essa doutrina explica a necessidade do Estado e do que denomina Direito ‘burguês’ pelo fato de a sociedade ser dividida em classes – uma que possui e outra sem posses, explorada pela primeira. Segundo ela, a única função do aparelho coercitivo

representado pelo Estado e pelo seu Direito é manter essa condição. (KELSEN, 2001, p.235).

O caráter volúvel da natureza humana, por sua vez, não pode encontrar guarida na doutrina do socialismo marxista, quando este postula a adesão irrestrita dos indivíduos ao ideal de uma economia planejada e voltada para os interesses coletivos, supostos como a finalidade absoluta de justificação da ação i.e como um valor que pretende excluir a possibilidade da conduta contrária. Contra esta preponderância dos interesses materiais, incompatível com uma filosofia relativista dos valores, Kelsen reitera que: “O desejo de prestígio, a libido e o sentimento religioso não são fatores menos revolucionários que a fome e a sede.” (KELSEN, 2001, p.237). Assim, apenas uma visão que identifica sociedade com economia poderia deixar de perceber os grandes perigos que ameaçam qualquer ordem social de outras direções.

Finalmente, num outro plano não menos importante que é aquele de sua orientação metodológica, alinhada com a perspectiva do relativismo moral, Kelsen aduz que as conclusões extremas da abordagem marxista podem ser derivadas do sincretismo que esta estabelece entre o conceito do direito em geral (que equivale ao conceito do Estado em geral) e as diversas configurações históricas e contingentes da experiência jurídica. Em síntese, a doutrina do socialismo marxista eleva uma das conhecidas expressões desta experiência do direito – aquela do Estado liberal burguês, que garante o sistema econômico capitalista – ao nível de uma legítima representação conceitual do direito e do Estado *em geral*, desconsiderando a partir disso que seria perfeitamente pensável, dentre outras, uma organização estatal constituída com o objetivo de impedir o prosseguimento da exploração econômica.

Em favor disso e contra a tese da associação do conceito universal da experiência jurídica com a ideia de um sistema econômico em particular, Kelsen não se permite ignorar, por exemplo, que o: “(...) ordenamiento económico capitalista há nascido em el terreno de la teoria del liberalismo, hostile al Estado, y que tiene como vecino a la anarquía, y ha crecido en la esfera *α*-estatal del desarrollo de las fuerzas económicas.” (KELSEN, 1985, p.40, *italico no original*). Portanto, não se trata de negar a luta de classes ou a exploração econômica como problema, mas sim de afirma-los enquanto realidades de fato, ou seja, como o conteúdo material das contingências históricas, que não se confundem com a estrutura formal dos conceitos e representações gerais pressupostos pela racionalidade jurídica, quando esta nos

possibilita identificar inclusive distintas experiências antagônicas como realidades propriamente de direito.

A questão remete à orientação metodológica que impulsiona todo o projeto kelseniano, já que diante da relatividade inerente aos valores constitutivos das múltiplas organizações sociais ao longo da história, resta claro que um conceito geral do direito somente pode ser determinado, do ponto de vista epistemológico, como resultado de uma investigação preocupada com a formação dos conceitos e dedicada a determinar sob que condições tantas e tão divergentes percepções podem ser reconduzidas ao denominador comum das experiências propriamente jurídicas. A ideia geral da ordem coercitiva de normas, que liga a determinadas condutas dos indivíduos certas medidas específicas como sanções, não se refere assim a qualquer contingência histórica específica, porquanto alude primeiramente a uma estrutura formal do conhecimento, pressuposta pela racionalidade que organiza e condiciona certas experiências como percepções de direito.

Desse ponto de vista, para além da experiência histórica da exploração econômica exercida pelo Estado burguês, especificamente, existe “antes” a ideia da ordem coercitiva como *representação epistemológica* que, na condição de pressuposto geral da cognição, permite também a identificação de outras tantas experiências materiais como realidades jurídicas, desde que estas se organizem sob aquela mesma determinação formal. A partir de então a configuração material, ou seja, a finalidade que orienta cada qual das ordens sociais, pode ser avaliada como justa ou injusta segundo as mais distintas e contraditórias ordens de valor<sup>30</sup>, mas as ordens sociais em si devem necessariamente ser descritas sempre como ordens

---

<sup>30</sup> Algo similar às avaliações mais divergentes que os detratores de Kelsen ofereceram contra a TPD, por desconhecer ou ignorar a essência do projeto epistemológico e de sua metodologia. A mera possibilidade de tão distintas apreciações de um ponto de vista material, como Kelsen ironiza, provaria mais do que tudo a pureza e a objetividade formal de seu sistema. Nesse sentido: “É destituída [a TPD] de qualquer conteúdo, é um jogo vazio de conceitos ociosos, dizem com desprezo uns; o seu conteúdo significa, pelas suas tendências subversivas, um perigo sério para o Estado constituído e para o seu Direito, avisam outros. Como se mantém completamente alheia a toda política, a Teoria Pura do Direito afasta-se da vida real e, por isso, fica sem qualquer valor científico. É esta uma das objeções mais frequentemente levantadas contra ela. Porém, ouve-se também com não menos frequência: a Teoria Pura do Direito não tem de forma alguma possibilidade de dar satisfação ao seu postulado metodológico fundamental e é mesmo tão só a expressão de uma determinada atitude política. Mas qual das afirmações é verdadeira? Os fascistas declaram-na liberalismo democrático, os democratas liberais ou os sociais-democratas consideram-na um posto avançado do fascismo. Do lado comunista é desclassificada como ideologia de um estatismo capitalista, do lado capitalista-nacionalista é desqualificada, já como bolchevismo crasso, já como anarquismo velado. O seu espírito é – asseguram muitos – aparentado com o da escolástica católica; ao passo que outros creêm reconhecer nela as características distintivas de uma teoria protestante do Estado e do Direito. E não falta também quem a pretenda estigmatizar com a marca de ateuista. Em suma, não há qualquer orientação política de que a Teoria Pura do Direito não se tenha ainda tornado suspeita. Mais isso precisamente demonstra, melhor do que ela própria o poderia fazer, a sua pureza.” (KELSEN, 2006, p.XIII/XIV).

jurídicas<sup>31</sup>, quando quer que se identifique a presença das normas coercitivas estabelecidas com o propósito de induzir os indivíduos a certas condutas desejáveis, sob a ameaça da imposição de medidas sancionatórias socialmente organizadas.

A universalidade desta representação conceitual da ordem jurídica como ordem coercitiva, a qual garante a objetividade da ciência do direito como conhecimento sistemático, cuja esfera de investigação passa a ser definida pelos fundamentos de uma racionalidade específica, não se esgota, porém, na mera abstração estéril, porquanto oferece ainda uma contribuição das mais essenciais ao evidenciar o limiar decisivo para todo o campo das ciências sociais, a saber, a oposição entre liberdade e coerção<sup>32</sup>. Portanto, não por acaso o direcionamento da crítica de Kelsen é preciso desde o início, com foco no problema das relações entre o anarquismo e a teoria do estado, que mobilizou em particular os partidários do pensamento marxista. Com esta questão se coloca em jogo tanto a afirmação ou eventual negação do Estado, quanto a possível determinação da natureza transitória ou definitiva da organização estatal (KELSEN, 1985, p.25).

O sincretismo metodológico do chamado socialismo científico, quando este se orienta pela ideia de leis necessárias do desenvolvimento histórico e social, culmina, no entender de Kelsen (1985, p.36), com um “vazio” em seu plano de ação no que diz respeito ao problema do “Estado do futuro”, posterior à conquista do poder político pela classe operária. Aqui as opiniões se dividem e ao mesmo tempo em que alguns consideram o marxismo como doutrina que tem por objetivo certo modelo de “socialismo de Estado”, outros acreditam que ele não deve senão caminhar no sentido do anarquismo puro, sendo as distintas hipóteses legitimadas por um mesmo ideal de valor único (a primazia dos interesses materiais), que se

---

<sup>31</sup> Conforme a famosa passagem da TPD, já submetida às mais depreciativas interpretações: “Segundo o Direito dos Estados totalitários, o governo tem o poder de encerrar em campos de concentração, forçar a quaisquer trabalhos e até matar os indivíduos de opinião, religião ou raça indesejável. Podemos condenar com a maior veemência tais medidas, mas o que não podemos é considerá-las como situando-se fora da ordem jurídica desses Estados.” (KELSEN, 2006, p.44)

<sup>32</sup> Especificamente: “Si el concepto de Estado viene esencialmente reducido a aquél de un ordenamiento constrictivo – soberano – en el sentido puntualmente desarrollado, y si en éste se hace abstracción de toda configuración contenida en el ordenamiento constrictivo – com la única excepción del momento constrictivo - y de todo posible fin, a cuyo servicio este ordenamiento constrictivo se presenta, esto no se puede justificar simplemente por el hecho de que sólo un concepto así de extenso está en grado de abrazar las comunidades definidas como ‘Estados’ existentes em los diversos tempos, y así diversas sea por su contenido social, sea por su fin. Que un tal concepto podría correr el riesgo de ser demasiado extenso. El definir el Estado como nada más que un ordenamiento constrictivo – soberano – está fundado, em altísima medida, y en el sentido de la más fructuosa formación de los conceptos, el hecho de que, con este concepto, viene expresamente el momento decisivo para toda teoría social: la distinción fundamental entre libertad y constrictión, entre anarquismo y estatismo. En el concepto de Estado, que no contiene nada más que la idea de un ordenamiento constrictivo superior o de una comunidade constrictiva, este contenido viene contrapuesto a todos los otros ordenamientos o comunidades sociales que renuncian al momento constrictivo, a aquellos ordenamientos o a las comunidades no Viena sancionado por una conminación constrictiva.” (KELSEN, 1985, p.41/42)

acredita ser extraído da análise crítica tornada possível pela teoria econômica do socialismo científico.

No extremo oposto, uma filosofia relativista dos valores identifica nesta divergência apenas a comprovação da impossibilidade de um juízo absoluto de justificação da ação, assim entendido como aquele juízo que pretende excluir qualquer juízo de valor contrário. Deste modo:

Se trata de una fatal confusión que enturbla el sistema marx-engelsiano em um punto decisivo. Su teoría *económica* gracias a la cual esto se distingue claramente y evidentemente de las representaciones ingenuas de Proudhon y del anarquismo, en fuerza de la comprensión científica de las relaciones económicas, empuja a la representación por la cual en la sociedad comunista el proceso de producción – y no solo éste, sino tambien muchas otras funciones sociales – serán ordenadas e guiadas por um puesto central, para un ámbito más amplio possible, según um plano unitário gigantesco. Se las desvariadas opiniones y voliciones de cada uno no se pliegan, com férrea energia y con inexorable constrictión, bajo *un* pensamiento, bajo *una* voluntad dominante, el plano económico comunista y el ordenamiento social sobre éste fundado no puede – segun el juicio humano y toda la precedente experiencia de la naturaleza del hombre – no equivocarse. (KELSEN, 1985, p.145)

A absoluta composição de interesses que a sociedade comunista pressupõe, a fim de garantir o atendimento de todas as necessidades materiais em primeiro lugar, restaria inviabilizada assim pela própria divergência que se expressa no interior do pensamento socialista em geral e, sobretudo, na teoria política do marxismo, a respeito desta questão de importância capital. De maneira que se a teoria econômica do marxismo, por sua vez, foi capaz de oferecer as mais inegáveis contribuições para desmistificar a configuração e a dinâmica interna do sistema capitalista, o debate posterior parece demonstrar que esta aguda análise do plano econômico não justifica qualquer afirmação definitiva quanto ao futuro dos sistemas jurídicos de organização estatal. Em se tratando deste estado de coisas no horizonte, afirma Kelsen (1985, p.145), toda a literatura marxista padece de obscuridade e ambiguidade chocantes.

São representativas do dilema colocações como a de que, na sociedade comunista do futuro: “Habrá jefes ‘Pero cada uno obedece sólo porque el jefe le ordena lo que él mismo

quiere<sup>33</sup>. Pero ¿por qué ordenar esto que el destinatário quiere sin más, por qué poner como debido esto ya que existe? ” (KELSEN, 1985, p.141). Afinal, como o teórico insiste, onde se deve fazer apenas aquilo que se quer, não há mais oposição entre o valor ou o dever e aquilo que é, ou seja, aquilo que existe na natureza. A sociedade como ordem de valor desaparece, restando apenas a natureza como realidade fática.

Como esta se trata de uma posição inconcebível do ponto de vista do relativismo moral, pois implica reconhecer a uniformidade da natureza humana a partir de certa ordem de valores “naturais”, Kelsen reforça o postulado da ordem coercitiva como uma categoria epistemológica, asseverando que ante a pluralidade inerente aos valores de justificação da ação, seria simplesmente impensável uma sociedade “sem Estado” na qual os indivíduos deixem de se orientar pela representação conceitual de um sistema coercitivo, pressuposto como condição da experiência jurídica em geral, para além das determinações históricas de qualquer ordenamento jurídico particular.

Com a sociedade comunista tampouco poderia ser diferente, uma vez que o conceito de ordem coercitiva - a representação fundante da racionalidade jurídica - deve se apresentar antes como estrutura formal independente do sistema econômico e compatível inclusive com a ordem de produção socialista. O maior entrave desta, por fim, se encontraria menos na ordem coercitiva das relações humanas e mais na mobilização integral da sociedade para a garantia da organização econômica coletivista, cuja realização é duvidosa segundo o entendimento de Kelsen:

Quem pensa que tal sociedade sem Estado é possível está fechando os olhos para o fato de que uma organização econômica tal como a almejada pelo socialismo deve necessariamente ter um caráter autoritário. Uma economia planejada de alcance tão imenso – abraçando se possível, toda a Terra – só pode ser gerida por um gigantesco corpo administrativo hierarquicamente organizado, dentro do qual cada indivíduo, na condição de órgão da comunidade, terá uma função definida a executar, precisamente regulamentada por uma ordem normativa. Da observância conscienciosa dessas normas depende a produtividade de todo o sistema, e é justamente o grau mais elevado de produtividade que, segundo seus partidários, deve dar a economia planejada a vantagem sobre a produção capitalista. Se esta é chamada ‘anarquia’ de produção, isto ocorre porque é confrontada com a economia socialista, que é o oposto da anarquia. As normas do ordenamento socialista da vida econômica podem surgir na forma de comandos dirigidos por indivíduos a indivíduos, um ‘governo sobre os

---

<sup>33</sup> Kelsen se refere à proposição de Bakunin, na obra *Das knutogermanische Kaiserreich und die soziale Revolution*. In: *Gesammelte Werke*, 1921, I Bd., p.9/10.

indivíduos’. A ‘direção dos processos de produção’ nunca pode tomar o lugar do ‘governo dos indivíduos’, como formula a teoria marxista. Pois os processos de produção são agregados de transações humanas, que procedem segundo o esquema de comando e obediência. Uma ordem social que regulamenta inteiramente o sistema de produção econômica e a distribuição dos produtos e que é executada por órgãos da comunidade deve necessariamente ampliar sua competência para outros campos que não o econômico. Tal ordem social, mais do que qualquer outra, tem uma tendência para tornar-se totalitária, regulamentando todos os domínios culturais e, não menos, as relações sexuais dos indivíduos. Tal ordem, mais do que qualquer outra, necessitará de justificação ideológica e, portanto, não deixará intocadas as esferas metafísico-religiosas. Ela deve necessariamente limitar a liberdade do indivíduo muito mais severamente do que o fez qualquer outro Estado. Só por esse motivo tal Estado deve contar com perturbações da parte de seus cidadãos, não menos do que devem as sociedades jurídicas da sociedade burguesa. (KELSEN, 2001, p.236/237)

Diante de todo o exposto, as linhas mais gerais do projeto juspositivista de Kelsen se evidenciam. Em primeiro lugar, devido à orientação metodológica que torna patente a caracterização de suas investigações como um *projeto epistemológico*. Desse ângulo, a preocupação inequívoca de Kelsen, desde o início, se dirige no sentido da busca pelas condições de possibilidade de uma experiência jurídica já dada, cuja configuração não se coloca como problema. O “fato” de que temos a percepção de certos contextos sociais como realidades juridicamente reguladas, na qual certas normas se apresentam como válidas e outras não, assume a condição de dado objetivo cabendo à ciência do direito, enquanto conhecimento deste objeto que se faz presente, determinar sob que condições sua representação se torna possível e em que medida a experiência jurídica guarda algo de universal, ao ponto de justificar a descrição de tantas e tão distintas variações históricas das organizações sociais como ordens jurídicas.

No curso deste projeto epistemológico, Kelsen encontra no conceito da ordem coercitiva da conduta humana uma representação geral, capaz de atender às exigências metodológicas de sua investigação, muito embora esta mesma representação, ao ser disposta como estrutura fundante da racionalidade própria da experiência jurídica, resulte na caracterização da ciência do direito como um conhecimento eminentemente instrumental, habilitado apenas a descrever o direito como meio específico para o alcance de certos fins socialmente desejáveis. A impossibilidade da eventual justificativa absoluta da ação i.e de um fim absoluto reconhecido por todos como um valor que exclui a possibilidade de valores

contrários, conduz Kelsen enfim à filosofia relativista que, por não identificar este ideal moral absoluto em algum momento prévio do desenvolvimento histórico e social, renega a viabilidade de qualquer conhecimento moral a partir de categorias gerais e objetivas.

Consequentemente, a natureza formal do conhecimento instrumental que condiciona os meios para a ação (o conhecimento do direito), quando contraposta ao conteúdo material da reflexão sobre as justificativas da finalidade da conduta (o conhecimento da moral), obriga o autor a promover a “separação” entre direito e moral *no plano epistemológico*, uma vez que se a experiência jurídica pode ser reconduzida à estrutura formal de representações gerais características de uma racionalidade própria, o mesmo não ocorre em relação à experiência essencialmente subjetiva de afirmação dos valores morais. Uma ciência do direito, sistemática e objetiva, encontra enfim seu fundamento, mas não uma ciência da moral, sendo que a validade da experiência jurídica não pode então se colocar na dependência de preferências morais individuais. Em suma, a efetivação da experiência da coerção jurídica, no plano epistemológico, independe da adesão a qualquer conjunto de valores morais.

Por sua vez, a filosofia relativista que emerge da investigação metodológica a respeito das condições de possibilidade da ciência jurídica, não esconde suas significativas derivações no campo da teoria política, onde Kelsen estabelece um forte embate com teóricos do pensamento socialista em geral, e com partidários da teoria do estado marxista em particular. Tal como propugnada pelo autor da TPD, a leitura instrumental do conhecimento jurídico, quando somada ao relativismo moral do teórico, acaba por equiparar o Estado ao direito, ou seja, acaba por identificar o Estado com o sistema formal da ordem coercitiva das condutas, que funciona sempre e necessariamente como *meio*, sem nunca se confundir com qualquer finalidade específica da organização social, como, por exemplo, a exploração econômica na qual a teoria socialista acredita encontrar a *essência* do Estado burguês.

Kelsen, é certo, jamais negou o fato da exploração ou da luta de classes como problema social que caracteriza o sistema econômico capitalista. O destaque de sua proximidade com o partido social democrata nos fornece todas as provas nesse sentido. Em síntese, a divergência do teórico se concentra na objeção de que a exploração em si não pode ser tomada como a essência ou a finalidade da ordem coercitiva *em geral*, porquanto mesmo a complexa organização produtiva de um sistema econômico socialista ainda não seria capaz de prescindir da imposição de sanções determinadas por um sistema normativo, diante da hipótese sempre presente do comportamento desviante.

## 1.2. A virada teórica nos fundamentos do projeto juspositivista.

Ante a relevância do viés epistemológico para a abordagem kelseniana do fenômeno jurídico, preocupada com a identificação das condições de possibilidade do conhecimento do direito como objeto dado, a virada teórica levada a efeito na última obra do autor ainda hoje levanta questões intrigantes, que despertam o debate sobre a real posição do teórico no plano da filosofia e da teoria geral do direito. Sobretudo, por se tratar a sua *Teoria Geral das Normas*<sup>34</sup> de uma publicação póstuma, editada em 1979, sob os auspícios do Instituto Hans Kelsen de Viena, seis anos após a morte do teórico.

Contra todas as expectativas, a obra veio comprovar que Kelsen trabalhou até o final da vida na revisão do núcleo conceitual de seu projeto juspositivista, buscando, ao que parece, como que “retratar-se” de posições assumidas ao longo do tempo, tendo a atenção voltada especialmente para os fundamentos metodológicos consolidados na proposta clássica da TPD. Suas expressivas revisões<sup>35</sup>, em suma, se aplicam ao menos a três grandes referências estruturais do antigo sistema teórico, quais sejam, (1) à distinção entre normas primárias e secundárias; (2) ao problema das relações entre lógica e direito, no tratamento de possíveis conflitos de normas; e (3), por fim, à natureza da norma fundamental enquanto categoria epistemológica elementar, que possibilita a representação conceitual do direito como sistema de normas coercitivas da conduta humana.

A virada é marcante já no primeiro ponto quando, ao contrário da TPD<sup>36</sup>, Kelsen renuncia à classificação da norma que estatui a sanção como norma primária, concluindo que o elemento de destaque da proposição normativa se encontra propriamente no mandamento

---

<sup>34</sup> Doravante referida como TGN. Adotamos a tradução brasileira da obra. In. KELSEN, Hans. **Teoria Geral das Normas**. Tradução de José Florentino Duarte. Porto Alegre/RS: Sérgio Antonio Fabris editor. 1986.

<sup>35</sup> A magnitude da virada teórica levou o professor José Florentino Duarte, da Universidade Federal da Paraíba, responsável pela tradução da obra no Brasil, a classificar o tratado como verdadeira “obra-revelação”. Nas palavras do tradutor: “É bom notar que tudo o que se escreveu sobre Kelsen, hoje está sob suspeita de falsidade, daí porque nesta parte o presente tratado é obra-revelação. Assim, pode-se afirmar que a última obra de Kelsen passou a ser a primeira, pois é pela *Teoria Geral das Normas* que atualmente se deve iniciar o estudo do patrimônio cultural que o fundador da Escola de Viena legou à humanidade.” (KELSEN, 1986, p.VIII, itálico no original)

<sup>36</sup> Tradicionalmente, Kelsen atribuiu às normas que impunham sanções a condição de normas primárias do ordenamento jurídico, sendo as demais determinações que por ventura lhe eram associadas tomadas apenas como prescrições secundárias, de natureza até mesmo “supérflua” na sistematização da ciência do direito. Nesse sentido: “Se uma ordem jurídica ou uma lei feita pelo parlamento contém uma norma que prescreve uma determinada conduta e uma outra norma que liga à não-observância da primeira uma sanção, aquela primeira norma não é uma norma autônoma, mas está essencialmente ligada à segunda; ela apenas estabelece – negativamente – o pressuposto a que a segunda liga a sanção. E, quando a segunda norma determina positivamente o pressuposto a que liga a sanção, a primeira torna-se supérflua do ponto de vista da técnica legislativa.” (KELSEN, 2006, p.61)

prescritivo que impõe determinada conduta (ex. “faça isto”), sendo a sanção cominada apenas em caráter secundário, o que torna sua relevância condicionada pela hipótese excepcional do descumprimento. Ainda assim, não há dúvida de que Kelsen procede, de fato, sem excluir totalmente a antiga possibilidade contrária:

Se se admite que a distinção de uma norma que prescreve uma conduta determinada e de uma norma que prescreve uma sanção para o fato de violação da primeira seja essencial para o Direito, então precisa-se qualificar a primeira como norma primária e a segunda como secundária – e não o contrário, como o foi por mim anteriormente formulado. A norma primária pode, pois, aparecer inteiramente independente da norma secundária. Mas é também possível que uma norma *expressamente formulada* i.e., a norma que impõe uma conduta determinada geralmente não apareça, e apenas apareça a norma secundária, i.e., a norma que estabelece a sanção. Desta forma formulam-se reiteradamente normas jurídicas nas modernas leis. (KELSEN, 1986, p.181, itálico no original).

O segundo problema, por sua vez, compõe um dos eixos centrais da obra, que tem na investigação das relações entre direito e lógica sua grande área de pesquisa. Kelsen dedica os dois mais extensos capítulos do livro a uma dupla linha de análise situada neste campo de interesse, sendo que o autor discorre primeiro sobre a aplicabilidade do princípio da não contradição às normas, no capítulo 57, para depois perquirir a compatibilidade do silogismo clássico com o raciocínio jurídico, conforme o capítulo 58. (KELSEN, 1986, p.263/321). A síntese desta longa revisão mais uma vez será abertamente contrária à posição tradicional, pela qual o autor ganhou fama e reconhecimento na TPD<sup>37</sup>, quando então rechaçava a possibilidade de um real conflito de normas devido à unidade lógico-sistemática de representação conceitual do sistema jurídico. Porém, voltando ao tema anos mais tarde, Kelsen agora corrige a si próprio de maneira expressa, conforme uma nova análise do tema, que se resumem na conclusão seguinte:

---

<sup>37</sup> Em linhas gerais, no tocante ao tema do conflito de normas, Kelsen até então defendia que, diante da unidade lógico-conceitual das representações de nossa experiência jurídica, não deveria ser possível um real conflito de normas no interior do sistema normativo. As divergências apresentariam-se sempre como “pseudo-contradições”, a serem resolvidas pelos próprios condicionates lógicos do sistema. Deste modo: “Da análise precedente resulta que entre a lei e a decisão jurisdicional, entre a Constituição e a lei, a Constituição e o decreto, a lei e o decreto, ou numa fórmula inteiramente geral, entre uma norma superior e uma norma inferior de uma ordem jurídica, não é possível qualquer conflito que destrua a unidade deste sistema normativo, tornando impossível descrevê-lo em proposições jurídicas que não sejam contraditórias entre si.” (KELSEN, 2006, p.306).

Tanto quanto interessem conflitos entre normas gerais, um conflito de normas, que não pode ser resolvido conforme o princípio da *lex posterior derogat priori*, não é – como afirmei na minha *Reine Rechtslehre* – absurdo e, por conseguinte, ambas as normas sem validade. Cada uma de ambas as normas gerais é razoável e ambas valem. (KELSEN, 1986, p.268, itálico no original).

Como não bastassem, ainda, ambas as rearticulações colhem seu fundamento da terceira e mais radical virada teórica da obra póstuma de Kelsen, a saber, a reformulação do estatuto teórico da norma fundamental. Trata-se do postulado epistemológico que corresponde ao núcleo duro do sistema teórico da TPD<sup>38</sup>, o qual de rigor descreve a categoria elementar que funciona como condição de possibilidade para todas as representações do direito, ou seja, para a experiência do direito em geral, tal como esta se apresenta segundo as determinações internas de suas condições formais e objetivas. O impacto do novo fundamento teórico inaugura um momento absolutamente complexo do já multifacetado pensamento kelseniano, na medida em que este aparentemente subverte décadas de um intenso trabalho intelectual, pautado em premissas metodológicas definidas, para dar início ao dito período<sup>39</sup> “cético” ou “crítico” das reflexões do teórico. Logo, a transcrição integral da passagem se afigura não apenas como justificada, mas também necessária, nos termos do texto que se encontra no capítulo 59 da TGN, dedicado aos problemas lógicos do fundamento de validade do direito:

A norma fundamental de uma ordem jurídica ou moral positivas – como evidente do que precedeu – não é positiva, mas meramente pensada, e isto significa uma norma fictícia, não o sentido de um real ato de vontade, mas sim de um ato meramente pensado. Como tal, ela é uma pura ou ‘verdadeira’ ficção no sentido da vaihingeriana Filosofia do Como-Se, que é caracterizada pelo fato de que ela não somente contradiz a realidade, como também é contraditória em si mesma. Pois a suposição de uma norma fundamental – como porventura a norma fundamental de uma ordem moral religiosa: ‘Deve-se obedecer aos mandamentos de Deus, como determina historicamente a primeira Constituição’ – não contradiz apenas a realidade, porque não existe tal norma como sentido de um real ato de

---

<sup>38</sup> Como Kelsen dirá, a norma fundamental corresponde à “resposta epistemológica” ou “teorético-gnoseológica” da Teoria Pura do Direito. A resposta à pergunta sobre como seria possível uma interpretação de fatos da natureza como realidade juridicamente regulada, sem que tenhamos que pressupor a autoridade transcendente de Deus ou a manifestação de forças ocultas da própria natureza. (KELSEN, 2006, p.225).

<sup>39</sup> Para possíveis periodizações da obra de Hans Kelsen cf. PAULSON, Stanley L., Introduction. In: PAULSON, Stanley L.; PAULSON, Bonnie Litschewski (Orgs.). **Normativity and Norms: critical perspectives on kelsenian themes**. Translations by Bonnie Litschewski, Stanley L. Paulson e Michael Sherberg. New York: Oxford-Clarendon, p. XXIII-LIII, 1999, bem como NOGUEIRA DIAS, 2010, p.163.

vontade; ela também é contraditória em si mesma, porque descreve a conferição de poder de uma suprema autoridade da Moral ou do Direito e com isto parte de uma autoridade – com certeza apenas fictícia – que está acima dessa autoridade. Segundo Vaihinger, *Die Philosophie des Als-Ob*, 7. und 8. Aufl., Leipzig 1922, uma ficção é um recurso do pensamento, do qual se serve se não se pode alcançar o fim do pensamento como material existente (ob.cit., p.19). O fim do pensamento da norma fundamental é: o fundamento de validade das normas instituintes de uma ordem jurídica ou moral positiva, é a interpretação do sentido subjetivo dos atos ponentes dessas normas como de seu sentido objetivo; isto significa, porém, como normas válidas, e dos respetivos atos como atos ponentes de normas. Este fim é atingível apenas pela via da ficção. Por conseguinte, é de se observar que a norma fundamental, no sentido da vaihingeriana Filosofia do Como-Se não é a hipótese – como eu mesmo, acidentalmente, a qualifiquei -, e sim uma ficção que se distingue de uma hipótese pelo fato de que é acompanhada pela consciência ou, então, deve ser acompanhada, porque a ela não corresponde a realidade (ob. Cit., p.143 e ss.). (KELSEN, 1986, p.328/329, itálicos no original).

Kelsen parece enfim curvar-se aos críticos, pois a toda evidência se trata de uma mudança estrutural de relevância ímpar, que atinge a base de sustentação de todo o projeto epistemológico da TPD, com a qual o autor trabalhou ao menos desde 1920, quando então efetivamente “armado” com a teoria da hierarquia das normas de Merkl<sup>40</sup> (*Stufenbaulehre*), segundo a oportuna expressão de Gabriel Nogueira Dias (2010, p.234), e de fato convencido da necessidade epistemológica da norma fundamental como condição de possibilidade do conhecimento analítico da ciência jurídica, Kelsen enfim deu início ao delineamento de seu sistema conceitual, que encontra uma primeira diagramação na edição inaugural da TPD<sup>41</sup>, datada de 1934.

Desde então os fundamentos do normativismo kelseniano foram amplamente conhecidos, a partir de seu posicionamento intermediário entre os extremos de um direito natural metafísico, pautado na regulação das normas jurídicas por valores transcendentais, oposto ao juspositivismo cientificista do século XIX, na esteira do qual os grandes nomes do direito, como Georg Jellinek (2000, p.326), defendiam ser dever do jurista a descrição das

---

<sup>40</sup> *Adolf Julius Merkl* (1890-1970), publicista. Formou-se em 1913 na Universidade de Viena, onde se doutorou em 1919, com a tese *Die Verfassung der Republik Deutschösterreich* (A Constituição da República da Áustria germânica), lecionando nessa mesma instituição entre 1920 e 1965. É considerado o mais antigo e mais genial dos alunos de Kelsen, sendo descrito pelo mesmo como “co-fundador” da Teoria Pura do Direito, tamanha a influência de sua contribuição, notadamente no que se refere à proposta de sua teoria da hierarquia das normas (*Stufenbaulehre*). Cf. KELSEN, Hans. **Autobiografia**. Trad. Gabriel Nogueira Dias e José Ignácio Coelho Mendes Neto. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p.67; e a já citada obra de NOGUEIRA DIAS, 2010, p.204.

<sup>41</sup> KELSEN, 1992.

conexões de causa e efeito dos fatos sociais à maneira da ciência natural, devido à “força normativa” inerente às relações fáticas de dominação.

Por outro lado, logo de início a perspectiva clássica da TPD (KELSEN, 1992, p.10) concebe a norma jurídica como um esquema de interpretação das condutas humanas que, em termos lógicos, outorga um sentido objetivo a determinados atos de vontade realizados por certos indivíduos. De modo que o elemento primordial, que transforma um evento particular em fato jurídico, não é mais sua facticidade propriamente dita, o seu “ser natural”, mas sim um ato da razão, a saber, o procedimento intelectual que confronta o fato com um sistema normativo de referência, positivado, por exemplo, na forma de um código ou da constituição. Nas palavras de Kelsen: “Para que um fato material não seja qualificado como assassinato, mas como execução de uma sentença criminal, dependemos da qualidade, imperceptível aos sentidos, que emerge do raciocínio consistente no confronto deste ato com o Código Penal e com o processo penal.” (KELSEN, 1992, p.10, tradução nossa<sup>42</sup>).

A base dessa distinção, que permanece indelével até a segunda e definitiva<sup>43</sup> edição da TPD em 1960 (KELSEN, 2006, p.4), se encontra na rígida cisão metodológica entre as esferas do ser (*Sein*) e do dever-ser (*Sollen*), princípio que funda o dualismo epistemológico entre fato e valor, entendidos aqui enquanto opostos irreduzíveis entre si, delimitados de maneira estanque. Trata-se de um instrumental teórico que, por si só, reverbera toda a herança kantiana de Kelsen e esclarece muito do repúdio do autor pelo juspositivismo de seu tempo, pródigo em sustentar, à maneira do já citado Jellinek, a preponderância da “força normativa do fático”. Kelsen, porém, em parágrafos que formulam posição análoga aos postulados da Crítica da Razão Pura<sup>44</sup> (KANT, 2012), abre a apresentação da TPD com cristalina exposição de princípios:

---

<sup>42</sup> Originalmente: “That a material fact is not murder but the carrying-out of a death penalty is a quality, imperceptible to the senses, that first emerges by way of an act of intellect, namely, confrontation with the criminal code and with criminal procedure”.

<sup>43</sup> Referimo-nos à interpretação corrente nos países de língua alemã, a qual, em regra, reconhece duas edições da Teoria Pura do Direito, sendo estas as de 1934 e a de 1960. No entanto, não podemos ignorar a pontual anotação de Gabriel Nogueira Dias (2010, p.234), ao destacar como uma terceira edição igualmente “autêntica” a tradução francesa da obra, datada de 1953 e subscrita por Henri Thévenaz, porém corrigida e revisada em parte pelo próprio Kelsen. Isso sem falar na edição italiana de 1965, de autoria de Mario Losano, bem como na tradução inglesa de 1967, redigida por Max Knight, sendo ambas igualmente revisadas pelo autor, ainda que em proporção menor do que a edição francesa.

<sup>44</sup> Tomaremos como referência a recente tradução da obra, no Brasil, por Fernando Costa Matos. cf. KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Petrópolis-RJ: Vozes; Bragança Paulista-SP: Editora Univesitária São Francisco. 2012. No mais, como é usual, a paragrafação será também se dará segundo a paginação oficial da edição da Academia, com a letra “A” referindo-se aos excertos exclusivos da primeira edição e “B” aos demais, presentes na segunda edição. O confronto com o texto original e outras traduções será pontualmente indicado. Por fim, a obra será referida doravante apenas como CRP.

A distinção entre ser e dever-ser não pode ser mais aprofundada. É um dado imediato da nossa consciência. Ninguém pode negar que o enunciado: tal coisa é – ou seja, o enunciado através do qual descrevemos um ser fático – se distingue essencialmente do enunciado: algo deve ser – com o qual descrevemos uma norma – e que da circunstância de algo ser não se segue que algo deva ser, assim como da circunstância de que algo deve ser se não segue que algo seja. (KELSEN, 2006, p.4).

A semelhança do excerto em destaque com as conclusões de Kant (2012, p.432, B566-B586), quando da resolução da terceira antinomia da razão pura, que opunha os conceitos da causalidade por liberdade à lei universal da necessidade natural, não é mera coincidência. Ademais, mesmo ante o já citado problema da exposição nem sempre clara das premissas especulativas<sup>45</sup> de Kelsen, a proximidade do autor com a filosofia kantiana apenas reforça sua orientação epistemológica, sendo que isso nos demonstra novamente o quanto o jurista Hans Kelsen se encontra na dependência do Kelsen teórico do conhecimento, na medida em que este último jamais deixou de operar, ao longo de toda a sua extensa produção intelectual, com referências filosófico-conceituais indicativas de compromissos teóricos específicos, cujos desdobramentos na análise crítica do jurista ficam evidentes a todo tempo.

A cisão metodológica entre as funções cognitivas do fato e do valor corresponde, talvez, ao mais incisivo traço de influência da filosofia crítico-transcendental, a qual Kelsen (2011, p.25) reconheceu que fora eleita desde o início como sua “estrela-guia”, segundo a eloquente declaração constante de sua autobiografia. De maneira que a lição de Kant na CRP, ao formular sua proposta de abordagem da terceira antinomia da razão, nos expõe de rigor o alicerce que sustenta a metodologia diretiva da TPD:

O *dever* exprime um tipo de necessidade e conexão com os fundamentos que não aparece de outro modo em toda a natureza. O entendimento só conhece aí *aquilo que é*, foi ou será. É impossível que algo *deva* ser aí de outro modo, a não ser como de fato já o é, em todas as suas relações temporais; o dever, no entanto, caso só se tenha em vista o curso da natureza, não tem absolutamente nenhum significado. Nós não podemos, de forma alguma, perguntar o que deve acontecer na natureza; menos ainda as propriedades que um círculo deve ter; devemos perguntar apenas o que aí acontece, ou quais as propriedades que o último tem. (KANT, 2012, p.437, B 575, *italicos no original*).

---

<sup>45</sup> NOGUEIRA DIAS, 2010, p.131/132.

Doravante, torna-se compreensível a conclusão que Kelsen sustentou à exaustão, sempre rejeitando de plano toda possibilidade de fundamentação do Direito – concebido enquanto sistema de normas situado no plano deôntico do dever-ser – em qualquer espécie de contexto fático, para assim buscar, ao contrário, desvinculá-lo das relações de poder que se manifestam no plano natural do *Sein*, onde até então o positivismo jurídico do século XIX pretendia circunscreve-lo. Conseqüentemente, se a norma não encontra fundamento no fato, assim como o dever-ser não pode jamais ser derivado do ser, resta claro que: “O fundamento de validade de uma norma apenas pode ser a validade de outra norma” (KELSEN, 2006, p.215).

A extensão desse princípio de validade, plenamente coerente com a sobredita epistemologia dualista de cunho kantiano, possibilita em um segundo momento a incorporação da teoria da hierarquia das normas (*Stufenbaulehre*) de Merkl à TPD, apenas para engendrar aquela que configura certamente a mais antológica imagem associada ao nome de Kelsen até o momento presente: a pirâmide normativa. Um sistema fechado, no interior do qual as normas inferiores encontram seu fundamento nas prescrições superiores, procedendo-se sucessivamente até o ápice do direito interno<sup>46</sup>, cujo ponto limite pode ser situado na constituição dos estados nacionais, as quais por sua vez encontram a base de validação na norma fundamental pressuposta, ou seja, na categoria epistemológica fundante de todas as possíveis representações de nossa experiência enquanto realidade juridicamente regulada.

É inequívoco que a natureza da norma fundamental representa o grande ponto de dissenso entre defensores e detratores do normativismo jurídico, uma vez que dela depende todo o arcabouço conceitual da TPD. A pirâmide normativa, que pretende legitimar um sistema de validação concebido por inteiro à luz da perspectiva deôntica do dever-ser, visando manter a cisão epistemológica entre este e o modo de conhecimento das ciências naturais (ser), simplesmente não pode subsistir sem a possibilidade de um fundamento normativo último e ainda assim não factual. Em outros termos um “puro” dever-ser, na busca do qual

---

<sup>46</sup> Limitaremos nossas considerações ao plano do direito interno sem ignorar, no entanto, as conseqüências do sistema kelseniano para o direito internacional. A esse respeito, vale destacar que a equiparação sem ressalvas da norma fundamental com a Constituição dos Estados nacionais, a nosso ver, é tão frequente quanto equivocada, haja vista que em diversas passagens da TPD Kelsen faz referência à norma fundamental como norma de direito internacional, equiparando-a ao *pacta sunt servanda*. Para tanto cf. KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**, São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.239-242 e 355-383; KELSEN, Hans; CAMPAGNOLO, Umberto. Org. LOSANO, Mário G; **Direito Internacional e Estado Soberano**, São Paulo: Martins Fontes, 2002, p.111-133 e ainda KELSEN, Hans. **Das problem der Souveranität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer Reinen Rechtslehre**. Tübingen, 1920.

Kelsen uma vez mais recorreu às bases kantianas de sua formação, com o intento de sedimentar a visão posteriormente cristalizada na segunda edição da TPD:

Na medida em que só através da pressuposição da norma fundamental se torna possível interpretar o sentido subjetivo do fato constituinte e dos fatos postos de acordo com a Constituição como seu sentido objetivo, quer dizer, como normas objetivamente válidas, pode a norma fundamental, na sua descrição pela ciência jurídica – e se é lícito aplicar *per analogiam* um conceito da teoria do conhecimento de Kant -, ser designada como condição lógico-transcendental desta interpretação. Assim como Kant pergunta: como é possível uma interpretação, alheia a toda metafísica, dos fatos dados aos nossos sentidos nas leis naturais formuladas pela ciência da natureza, a Teoria Pura do Direito pergunta: como é possível uma interpretação, não reconduzível a autoridades metajurídicas, como Deus ou a natureza, do sentido subjetivo de certos fatos como um sistema de normas jurídicas objetivamente válidas descritíveis em proposições jurídicas? A resposta epistemológica (teórico-gnosiológica) da Teoria Pura do Direito é: sob a condição de pressupormos a norma fundamental: devemos conduzir-nos como a Constituição prescreve, quer dizer, de harmonia com o sentido subjetivo do ato de vontade constituinte, de harmonia com as prescrições do autor da Constituição. (KELSEN, 2006, p.225).

No mais, a citação exposta vale, inicialmente, como demonstração de que nada obstante a evidente influencia kantiana de Kelsen, também a relação teórica entre ambos deve sempre ser vista *cum grano salis*, porquanto nos parece igualmente explícito que o autor da TPD, na originalidade inequívoca de suas considerações epistemológico-jurídicas, não se limitou à reprodução acrítica do pensamento de seu antecessor, mas sim assimilou os fundamentos de Kant à luz do entendimento próprio, para somente então aplica-los à teoria jurídica particularmente dita<sup>47</sup>. Algo que resta evidenciado na citação referida, pela forma

---

<sup>47</sup> No já citado prefácio da TGN, o professor José Florentino Duarte critica a constante associação do pensamento de Kelsen com determinados pensadores, sobretudo no caso de Kant, quando se pretende identificar por completo as teses de Kelsen com a de outros pensadores. Mesmo em relação à Kant, sua filosofia moral, embasada na ideia do imperativo categórico de um “direito natural”, foi abertamente afastada por Kelsen, não sem que o jurista declarasse, por outro lado, a adesão aos resultados da teoria do conhecimento do filósofo de Königsberg. Nesse sentido, a crítica do tradutor brasileiro é que: “Conhecendo-se – não pela rama, mas profundamente – a obra de Kelsen e, obrigatoriamente, este tratado, jamais se pode asseverar, ou admitir, a afirmação ou insinuação de que o criador do purismo jurídico seja um prosélito desse ou daquele filósofo, de quem tivesse adotado ideias ou concepções como ponto de partida ou núcleo de sua teoria. (...) Kelsen, ele mesmo, onde aparece é traçando, sozinho, o fundamento de sua Teoria, não poupando censuras, reparos ou discordâncias abertas e diretas aos princípios basilares daqueles, dos quais – há os que o dizem – seja Kelsen partidário, ou até mesmo insinue, discípulo, quando o apontam como kantiano ou neokantiano.” (KELSEN, 1986, p.X/XI).

com que Kelsen enfatiza sua intenção de apenas aplicar *per analogiam* os conceitos da teoria do conhecimento de Kant.

De outra banda, o próprio Kelsen também asseverou (KELSEN, 2011, p.25-26) que em um primeiro momento aproximou-se do kantismo pelos filósofos da “corrente do sudoeste alemão”, a conhecida Escola neokantiana de Baden, ativa entre os anos de 1890 e 1930, em lugares como Friburgo, Breisgau, Estrasburgo e Heidelberg. Somente em momento posterior – e segundo o autor unicamente por meio de uma resenha<sup>48</sup> de sua obra publicada nos *Kantstudien* – é que Kelsen reconhece ter tomado conhecimento: “(...) dos numerosos paralelos entre meu trabalho do problema da vontade no direito, sobretudo da vontade do Estado, e a filosofia da vontade pura de Cohen.” (KELSEN, 2011, p.26), assimilando então a influência do mestre dos neokantianos de Marburgo.

Em se tratando das referências teóricas do autor, ainda se faz digna de menção, pela relevância substancial, a já famosa proximidade do jurista com os teóricos do positivismo lógico que compunham o Círculo de Viena, liderados por Moritz Schlick. Merecendo, porém, ser afastadas de plano as afirmações ainda correntes de que Kelsen teria “pertencido” ao Círculo de Viena, como bem destaca pelo professor Andityas Soares de Moura (COSTA MATOS, 2006, p.49). Nesse sentido, o teórico brasileiro alude a um artigo de Clemens Jabloner, da Universidade de Viena, e traduz uma significativa carta de Kelsen, já há tempos divulgada pelo pesquisador austríaco (JABLONER, 1998, p.7), com data de 5.5.1963 e dirigida a Henk L. Mulder:

Em atenção à sua carta de 31 de março, desejo informa-lo de que não pertenci ao chamado ‘Círculo de Viena’ no sentido mais estrito da palavra. Tive contatos pessoais com esse círculo em virtude das minhas relações com o Prof.Schlick, o Dr.Otto Neurath, o Prof.Philipp Frank e o Prof.Victor Kraft. O que me ligou à filosofia desse círculo – sem ser por ele influenciado – foi a sua ênfase antimetafísica. Desde o primeiro momento rejeitei a filosofia moral desse círculo – pela maneira como está formulada nas ‘Questões de Ética’ de Schlick. Entretanto, os escritos de Philipp Frank e Hans Reichenbach sobre causalidade influenciaram minha visão dessa questão. A revista ‘Erkenntnis’ publicou meu ensaio ‘Die Entstehung des kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip’, em seu volume 8, e um ensaio intitulado ‘Causalidade e Retribuição’, no volume 9. (KELSEN *apud* COSTA MATOS, 2006, p.49-51).

---

<sup>48</sup> Trata-se da resenha de Oscar Ewald a respeito da tese de livre-docência apresentada por Kelsen um ano antes à Universidade de Viena, a já citada PCTJE (KELSEN, *ibidem*, 1987). No que se refere à resenha cf. EWALD, Oscar. **Die Deutsche Philosophie im Jahre 1911**. Kantstudien, v.XVII, p.382-433, 1912. In.KELSEN, Hans. **Autobiografia**. 2 ed. Riode Janeiro: Forense Universitária. 2011.

Diante de tudo, para além das incontestáveis contribuições da TPD no plano do direito, as referências em destaque são indicativas do quanto o trabalho de Kelsen foi capaz de dialogar com algumas das tradições mais marcantes do pensamento do século XX, na seara das ciências humanas e naturais. Sobretudo no campo da filosofia da ciência, não se questiona que Kelsen tenha contribuído para a discussão de problemas que se colocavam na ordem do dia, como demonstra, por exemplo, o aludido interesse do autor a respeito da discussão sobre a natureza do princípio da causalidade, com a qual se defrontava o positivismo lógico, após a revolução da teoria da relatividade no campo da física e seus radicais desdobramentos epistemológicos. As preocupações deste “outro Kelsen”, o Kelsen teórico do conhecimento, podem certamente nos fornecer profícuos elementos de investigação, na tentativa de compreender a virada teórica extrema, levada a efeito na obra que lhe ocupou os últimos anos de vida e que impôs à posteridade a árdua tarefa de determinar até que ponto a TGN corresponde, de fato, a um marco de ruptura ou de continuidade, no contexto do pensamento de kelseniano.

### **1.3. A norma fundamental e os pressupostos do conhecimento do direito.**

De pronto, a pergunta que se faz necessária então diz respeito a qual exatamente seria a importância da recepção das categorias kantianas para o pensamento de Kelsen? Qual a relação da filosofia crítica com a categoria conceitual da norma fundamental? Podemos a princípio rememorar com o professor Andityas (COSTA MATOS, 2013, p.105) alguns pontos de contato, começando pela definição de que, para Kant, tanto as formas da sensibilidade (a intuição dúplice do espaço e do tempo), quanto as categorias do entendimento (os conceitos de quantidade, qualidade, relação e modalidade) são “formas puras”, o que significa dizer, em síntese, “conceitos vazios” derivados da estrutura do aparato cognitivo do sujeito. Estes nada prescrevem às leis naturais, mas tornam possível a própria cognição, na medida em que o objeto é que deve aqui se regular pelos condicionantes gnosiológicos de ordem subjetiva.

Eis a origem do projeto kantiano<sup>49</sup>, que consiste essencialmente na busca pelos fundamentos *a priori* do conhecimento, ou seja, na investigação dos prévios fundamentos

---

<sup>49</sup> Conforme se depreende no prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura: “É preciso verificar pelo menos uma vez, portanto, se não nos sairemos melhor, nas tarefas da metafísica, assumindo que os objetos têm de regular-se por nosso conhecimento, o que já se coaduna melhor com a possibilidade, aí visada, de um

lógicos do conhecimento objetivo, os quais devem fornecer as condições de possibilidade desse mesmo conhecimento, em contraposição ao dito conteúdo *a posteriori* da cognição, que emerge pela manifestação da experiência dentro dos limites já fixados pelo quadro de categorias conceituais que orientam a percepção espaço-temporal. Um sistema de conceitos *a priori* se denominaria, segundo Kant<sup>50</sup>, justamente de filosofia transcendental.

Da mesma forma, a norma fundamental que Kelsen encontra nas ordens jurídicas contemporâneas: “(...) também é vazia de conteúdo e não determina nenhuma prescrição jurídica específica, ao contrário das normas fundamentais estáticas que orientam os ordenamentos de matriz jusnaturalista.” (COSTA MATOS, 2013, p.105-106). Por conseguinte, ao invés de abraçar um valor central de fato (o “ser”), privilegiando certo conteúdo determinado, para dele então fazer derivar todas as demais normas (o “dever-ser”) do sistema – daí a caracterização dos ordenamentos de direito natural como sistemas de conteúdo estático – Kelsen busca, por sua vez, descrever uma norma fundamental ou um “puro” dever-ser dito dinâmico, na medida em que representa a forma geral à qual devem se adequar os mais diversos conteúdos materiais possíveis. Trata-se, em resumo, de uma norma que somente: “(...) pode fornecer o fundamento de validade, mas não o conteúdo de validade das normas sobre ela fundadas.” (KELSEN, 2006, p.219).

São as eventuais alterações materiais do conteúdo normativo que conferem ao sistema sua natureza dinâmica, uma vez que a norma fundamental permanece a “mesma” desde que se mantenha a pressuposição que reconhece a instituição de um fato produtor de normas, ou seja, a pressuposição formal que declara a atribuição de poder a uma primeira autoridade legisladora. Não por acaso, ao longo da sobredita citação da TPD (KELSEN, 2006, p.225), Kelsen sintetiza a *Grundnorm* segundo a máxima, dirigida à ordenação dos modernos estados nacionais, de que “devemos conduzir-nos como a Constituição prescreve”.

Logo, uma norma jurídica tal como se apresenta na experiência da realidade social, tampouco vale porque ostenta um conteúdo determinado, passível de ser deduzido logicamente da base de valores do sistema. Em última análise, a validade<sup>51</sup> da norma decorre do respeito às determinações do processo de criação jurídica estabelecido pela autoridade

---

conhecimento *a priori* dos mesmos, capaz de estabelecer algo sobre os objetos antes que nos sejam dados.” (KANT, 2012, p.30, B XVI).

<sup>50</sup> No mesmo prefácio: “Eu denomino *transcendental* todo conhecimento que se ocupe não tanto com os objetos, mas com o nosso modo de conhecer os objetos, na medida em que estes devam ser possíveis *a priori*.” (KANT, 2012, p.60, B25).

<sup>51</sup> Para uma análise extremamente didática das quatro variações fundamentais que o conceito de validade assume na TPD. cf. BARZOTTO, Luis Fernando. **O Positivismo Jurídico Contemporâneo**. 2 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007, p.34.

legiferante constituída de início, um procedimento que se expressa na ideia paradigmática do processo legislativo regulado pela constituição. Não pelo conteúdo, mas por essa pertinência formal – e, num primeiro momento, somente por isso - a norma criada de acordo com esse processo pertence ao ordenamento estabelecido pela constituição, cuja validade, por sua vez, depende do pressuposto da norma fundamental. Portanto, com certeza se deve menos à inclinação política e mais aos compromissos epistemológicos do método, a tão distorcida afirmação kelseniana de que: “(...) todo e qualquer conteúdo pode ser direito.” (KELSEN, 2006, p.221).

Outra consequência relevante da orientação epistemológica de Kelsen, como destaca Gabriel Nogueira Dias (2010, p.249), reside no caráter *constitutivo* que, à maneira de Kant, a TPD deve atribuir ao conhecimento jurídico. Nesse sentido, assim como a CRP reconhece que os objetos se orientam de acordo com as faculdades cognitivas do sujeito, na medida em que a experiência em geral deve ser verdadeiramente constituída pelas condições epistêmicas *a priori*, que tem sede na subjetividade, também deve a TPD reconhecer que cabe à ciência do direito *construir* o ordenamento normativo, não lhe sendo mais dado limitar-se à interpretação de um sistema “previamente” existente.

A norma fundamental assume, em consequência, o posto substancial de condição de possibilidade da geração desse objeto, atribuindo ao raciocínio jurídico-científico o caráter de *atividade constitutiva epistemológica*. Sendo que a versão clássica da segunda edição da TPD é expressa nesse sentido:

Também é verdade que, no sentido da teoria do conhecimento de Kant, a ciência jurídica como conhecimento do Direito, assim como todo conhecimento, tem caráter constitutivo e, por conseguinte, ‘produz’ o seu objeto na medida em que o apreende como um todo com sentido. Assim como o caos das sensações só através do conhecimento ordenador da ciência se transforma em cosmos, isto é, em natureza como um sistema unitário, assim também a pluralidade das normas jurídicas gerais e individuais postas pelos órgãos jurídicos, isto é, o material dado à ciência do Direito, só através do conhecimento da ciência jurídica se transforma num sistema unitário isento de contradições, ou seja, numa ordem jurídica. Esta ‘produção’, porém, tem um puro caráter teórico ou gnosiológico. Ela é algo completamente diferente da produção de objetos pelo trabalho humano ou da produção do Direito pela autoridade jurídica. (KELSEN, 2006, p.81/82).

Assim, mal pode ser exagerada a absoluta relevância teórica da norma fundamental como categoria epistemológica, bem como não podem ser negados os substantivos reflexos pragmáticos deste conceito no contexto material da experiência jurídica propriamente dita. A norma fundamental, conquanto pressuposta como categoria fundante do conhecimento, demonstra sua efetividade no momento em que, apenas mediante este pressuposto, se torna possível construir uma representação unitária da experiência social como realidade juridicamente regulada. Se a experiência jurídica em geral não ostenta um caráter caótico, mas aparentemente carrega um “sentido”, que lhe confere alguma coerência e uniformidade, essa percepção pode se realizar unicamente na medida em que buscamos reconduzir – quase sempre, involuntariamente<sup>52</sup> - todo o conjunto de representações normativas a um mesmo ponto comum, do qual se (pre)supõe que todas as normas emanam. Apenas por isso se pode operar sob a ideia de que um conjunto de normas distintas pode visar minimamente a um objetivo comum.

Os mais expressivos resultados e controvérsias levantados desde a primeira edição da TPD, no ano de 1934, emergem direta ou indiretamente deste núcleo duro do sistema teórico kelseniano, que responde à orientação metodológica definida desde os primeiros trabalhos do autor. Uma análise destas implicações mais significativas poderá conduzir assim a elementos aptos a lançar luz sobre os motivos determinantes da revisão estrutural do sistema, à qual o autor se dedicou até seus últimos dias.

### **1.3.1. A Antinomia Jurisprudencial.**

A chave para a dimensão normativista do pensamento de Hans Kelsen, que se abre com a norma fundamental, reside assim no que se pode entender como um argumento kantiano. Um argumento que pretende responder àquilo que Stanley Paulson<sup>53</sup> descreveu como a *antinomia jurisprudencial*<sup>54</sup>, contra a qual Kelsen mobiliza toda a estratégia

---

<sup>52</sup> Por isso Kelsen insiste, como já tivemos oportunidade de anotar, que a TPD *nada descobre de novo*. Muito pelo contrário, ela pretende justamente descortinar a racionalidade implícita naquilo que já “todos os juristas fazem”. Cf. KELSEN, 2006, p.228.

<sup>53</sup> Buscaremos aqui reconstruir a interpretação de Stanley Paulson sobre a estratégia argumentativa de Kelsen, conforme a análise crítica do estudo introdutório que precede a tradução da primeira edição da TPD publicada pelo professor norte-americano. Portanto, para maiores referências neste tópico cf. KELSEN, 1992, p.XIX/XLII.

<sup>54</sup> Optamos pelo termo para uma tradução próxima ao original da *jurisprudential antinomy* de Paulson. Vale advertir, contudo, que a locução “jurisprudência” remete aqui sempre ao clássico significado estrito de “ciência do direito” ou mesmo “teoria geral do direito”, ao contrário do uso comum no Brasil que com frequência associa o termo ao “conjunto de decisões uniforme e reiterada dos tribunais”. O conceito de Paulson traz assim

argumentativa que lhe é característica. Não que se trate a antinomia de qualquer tipo de argumentação expressamente formulada pelo teórico, mas sim de uma proposta de interpretação de Paulson, que tem por objetivo aclarar os fundamentos conceituais do pensamento de Kelsen, a partir do confronto de suas teses diretivas com as propostas contrárias presentes na tradição da teoria do direito.

Paulson<sup>55</sup> aduz que sua intenção ao propor a ideia da antinomia consiste basicamente numa tentativa de expor as teses da TPD, que a distinguem tanto da teoria clássica do direito natural, quanto do positivismo jurídico tradicional, também conhecido como pseudo-positivismo. As linhas de força que primeiro opõem ambas as abordagens, contrastam num segundo momento com a epistemologia de Kelsen, a qual se esforça a todo o tempo para percorrer um caminho médio entre ambos os extremos que norteiam a ciência do direito desde os primórdios do pensamento ocidental.

Este percurso alternativo da TPD depende, como já pudemos antever, da depuração metodológica da ciência do direito, pois somente uma teoria da cognição jurídica ou do conhecimento do direito poderia libertar a jurisprudência da busca sem sentido por “elementos estranhos”, que a teriam conduzido à antinomia aparentemente insolúvel na qual ela se perdeu. Por isso Kelsen insiste repetidas vezes que a ciência jurídica deve se limitar com exclusividade ao conhecimento de um objeto dado, ou seja, ao conhecimento do direito propriamente dito, que se expressa na experiência jurídica tal como nós a conhecemos.

A ciência do direito deve se ocupar com o conhecimento do seu objeto e nada mais, a fim de descrevê-lo de acordo com as determinações internas de sua própria natureza, que não se confundem com qualquer elemento alternativo cuja investigação pode se encontrar a cargo, por exemplo, de disciplinas como a psicologia, a ética ou a teologia. Para compreender como a preocupação de Kelsen com as determinações do direito em geral, para além de suas infinitas variações históricas, se associa com a firme resistência do autor contra a interação da ciência jurídica com outros campos de conhecimento, é bastante expressivo o modo como o teórico alude<sup>56</sup> a esses outros sistemas com seus ditos “elementos estranhos”:

A Teoria Pura do Direito é uma teoria do Direito positivo – uma teoria geral do Direito, não uma apresentação ou interpretação de uma

---

a ideia de uma *antinomia da ciência do direito* i.e de uma antinomia do conhecimento jurídico, ligada por isso à teoria geral do direito, na qual transita o pensamento de Kelsen.

<sup>55</sup> KELSEN, 1992, p.XIX.

<sup>56</sup> Dentre outros Cf.KELSEN, Hans. **A Teoria Pura do Direito e a jurisprudência analítica**. p.261/283 In: KELSEN, 2001.

ordem jurídica especial. A partir de uma comparação de todos os fenômenos classificados sob o nome de Direito, procura descobrir a natureza do próprio Direito, determinar sua estrutura e suas formas típicas independentemente do conteúdo variável que apresenta em diferentes épocas e entre diferentes povos. Dessa maneira, ela deduz os princípios fundamentais por meio dos quais qualquer ordem jurídica pode ser compreendida. Como teoria, seu único propósito é conhecer seu objeto. Responde à questão do que é o Direito, não do que deve ser. Esta segunda questão é uma questão política, ao passo que a teoria pura do Direito é ciência. É chamada ‘pura’ porque procura excluir da cognição do Direito positivo todos os elementos estranhos a este. Os limites deste objeto e de sua cognição devem ser claramente fixados em dois sentidos: a ciência específica do Direito, a disciplina geralmente denominada jurisprudência, deve ser distinguida da filosofia da justiça, por um lado, e da sociologia, ou cognição da realidade social, por outro. (KELSEN, 2001, p.261).

Como destacado aqui, a alusão de Kelsen demonstra que sua preocupação com a depuração de todas as influências alheias à ciência jurídica e ligadas às demais disciplinas científicas, remete, por fim, à possível associação destas com duas abordagens dominantes que tradicionalmente competem entre si ao longo do tempo, no campo da filosofia e da teoria geral do direito. De modo específico, a TPD como ciência do direito, ou seja, como conhecimento sistemático e independente, deve se diferenciar de um lado da “filosofia da justiça” ao mesmo tempo em que, do outro, tampouco pode se identificar com a sociologia do direito, a dita “cognição da realidade social”. Ademais, não se pode ignorar que o projeto de construção de uma interpretação intermediária fora expressamente declarado por Kelsen desde a publicação da PCTJE, como cabe recordar:

Ya em esta primera obra nuestra nos esforzamos por asegurar la pureza de la teoría (...) De una parte, saliendo al paso de las pretensiones de la llamada consideración ‘sociológica’, la cual trata de captar el derecho como un fragmento de la realidad *natural*, con ayuda del método científico-*causal*. De otra parte, enfrentándonos con la *teoría del derecho natural*, que – ignorando el fundamento de las relaciones, que se dá única e exclusivamente en el derecho positivo – trata de arrancar la teoría del derecho del campo de las normas jurídicas positivas para llevarla al terreno de los postulados ético políticos. (KELSEN, 1987, p.XXXIX, itálicos no original).

Na leitura de Paulson<sup>57</sup>, a partir disso existem ao menos três pontos indicativos de uma estratégia geral de argumentação que perpassa toda a obra de Kelsen, sendo o primeiro deles um elemento de natureza histórica. Pois, em linhas gerais, assim como muitos outros, Kelsen interpreta a tradição histórica do pensamento ocidental essencialmente como determinada por dois tipos básicos de teoria acerca do fenômeno jurídico. Em suma, no campo da filosofia e da teoria geral do direito, se de um lado a leitura geral das chamadas teorias do *jusnaturalismo* pretende associar o conceito de direito a certos condicionantes morais absolutos, por outro, uma teoria dita *empírica*, *sociológica* ou *pseudo-positivista*, se orienta segundo o propósito de interpretar o direito como parte do mundo dos fatos ou da natureza.

Um segundo ponto, que na sequência emerge desta primeira constatação, adquire grande importância de ordem filosófica. Uma vez que a grande maioria daqueles que interpretam a tradição do pensamento jurídico nesses termos, conseqüentemente, reconhecem ainda que a perspectiva do jusnaturalismo e a teoria sociológica do pseudo-positivismo jurídico correspondem a duas abordagens do direito que são em si *exaustivas e mutuamente excludentes*. O que a rigor quer dizer que ambas as teorias eliminam toda possibilidade de uma terceira via (*tertium non datur*), a tal ponto que pretensas tentativas de superação da dualidade inevitavelmente acabariam por se revelar como meras versões disfarçadas de uma ou outra das posições supracitadas.

O terceiro ponto, que então estabelece a antinomia descrita por Paulson, reside na rejeição que Kelsen expressa por *ambos os sistemas teóricos tradicionais*. Porquanto as citações anteriores evidenciam que, no entendimento do autor, nem a teoria do direito natural e tampouco a teoria sociológica do pseudo-positivismo podem ser dignas de adesão. Seus respectivos proponentes ora confundem o direito com a moral, ora identificam o direito com a natureza dos fatos, cada um a seu modo deixando de perceber que o fenômeno jurídico, como objeto de conhecimento, possui sentido próprio<sup>58</sup>. Portanto, a *antinomia jurisprudencial* que impede a sistematização harmoniosa do pensamento jurídico nasce da conjunção do segundo com o terceiro ponto.

Afinal, quem quer que sustente que a ciência do direito tradicional se esgota na oposição entre dois modelos teóricos exaustivos e mutuamente excludentes, ao mesmo tempo

---

<sup>57</sup> KELSEN, 1992, p.XX/XXI.

<sup>58</sup> O sentido "próprio" do direito, como Kelsen mostrará, decorre do fato de que os atos de vontade das autoridades jurídicas, conquanto subjetivos, são interpretados sempre em um sentido objetivo e vinculante para a coletividade. Sobre a distinção entre sentido subjetivo e objetivo do ato jurídico, na própria TPD. Cf.KELSEN, 2006, p.3/10.

em que toma por indefensáveis ambos os modelos, claramente incide em uma análise contraditória, ou seja, em uma antinomia sem a mínima perspectiva de resolução. Kelsen comprova a originalidade de seu pensamento quando pretende resolver o sobredito conflito voltando sua atenção para o primeiro ponto, com o intuito de demonstrar, em síntese, que os modelos teóricos tradicionais ancorados nos princípios do direito natural e da sociologia, respectivamente, não podem ser considerados como absolutamente exaustivos do campo de interpretação da ciência do direito. Há uma falsa antinomia e deve existir uma terceira alternativa intermediária, livre dos “elementos estranhos” ligados às perspectivas anteriores, uma teoria jurídica verdadeiramente pura.

O projeto kelseniano com isso deve fazer frente às duas teses bastante definidas que orientam as abordagens conflitantes da antinomia jurisprudencial, sendo que estas podem ser descritas, na expressão de Paulson<sup>59</sup>, como a *tese da moralidade* (jusnaturalismo) e a *tese da separabilidade* (pseudo-positivismo empírico). O conflito de ambas ganha vazão, como o pesquisador sugere, no diálogo paradigmático que Xenofonte<sup>60</sup> descreve entre as personagens de Péricles e Alcebiades. A passagem histórica é ilustrativa da antinomia que Kelsen se propõe a enfrentar, pois no curso dos debates se desenham precisamente as linhas de força que engendram o conflito teórico tradicional, segundo a relação dialética entre tese e antítese:

Conta-se até que Alcebiades, nem vinte anos teria ainda, travara com Péricles, que além de seu tutor era também o chefe da cidade, uma conversa sobre leis e lhe teria perguntado assim:

- Diz-me lá, Péricles, serias capaz de me ensinar *o que é a lei*?

- E com muito gosto.

- Então, ensina-me, pelos deuses, porque eu tenho ouvido louvar certos homens por respeitarem a lei e quer-me parecer que não seria justo que conseguisse tal louvor aquele que não saiba o que ela é, essa lei.

- Bom, não há qualquer dificuldade, Alcebiades, no que tu pretendes ao querer saber o que é a lei. Leis são, pois, todas as determinações que a maioria, reunida em plenário, aprova e promulga, determinando o que se deve fazer e o que não se deve fazer.

- E supõem que se deve fazer o que é bom ou o que é mau?

- Por Zeus, rapaz, o que é bom! O que é mau, não.

- Ora, e então se em vez de a maioria, fossem só uns poucos (como acontece nas oligarquias) a reunir-se para promulgar o que é preciso fazer, o que é que tínhamos?

---

<sup>59</sup> KELSEN, 1992, p.XXII.

<sup>60</sup> XENOFONTE. **Memoráveis**. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. 1ª ed. Editora Imprensa da Universidade de Coimbra/Annablume. 2009.

- Tudo quanto o poder da cidade decidir que é preciso fazer e promulgar chama-se lei.

- Então um tirano, uma vez que detém o poder da cidade, pode promulgar o que é preciso que os seus cidadãos façam e essas disposições serão consideradas leis?

- Exactamente, as disposições que um tirano, enquanto soberano, promulgar chamar-se-ão leis também.

- Mas, então – estranhou ele -, a força e a negação da lei o que são, Péricles? Não é antes um modo de aquele que detém o poder, não pela persuasão mas pela força, obrigar o mais fraco a fazer o que ele quiser?

- Eu penso assim – anuiu Péricles.

- Então, afinal, essas disposições que o tirano promulga para fazer cumprir pelos seus cidadãos, sem recorrer à persuasão, não são a negação da lei?

- Julgo que sim e esta minha interpretação inválida de facto o que antes disse, que as disposições que o tirano promulga, sem recorrer à persuasão, também possam ser leis.

- Então, e as disposições que os oligarcas promulgam, não porque convenceram todos os outros mas porque detém o poder, chamamos também violência, ou não?

- Acho que tudo quanto alguém, sem recorrer à persuasão, obriga outro a fazer, promulgado ou não, se chama violência e não lei.

- Então as disposições que a maioria promulga, não pela persuasão mas exercendo o poder sobre os que têm posses, serão também mais violência do que lei, não?

- Sabes que mais Alcebiades? Com a tua idade qualquer um de nós era muito hábil nestas questões; e também estudávamos e aprofundávamos assuntos, como esses que agora me parecem preocupar-te.

E Alcebiades terá rematado assim:

- Ah! Bem gostava eu, então, de ter convivido contigo, Péricles, na época em que eras mais hábil nestas questões! (XENOFONTE, 2009, p.80/82, *italico no original*).

Péricles inicia o diálogo confiante, asseverando ser a lei ou o direito “todas as determinações que a maioria, reunida em plenário, aprova e promulga”. Mas dirigido pelos questionamentos de Alcebiades, contudo, o mesmo é logo levado a afirmar que a promulgação pelo órgão competente seria suficiente por si mesma para garantir o carácter jurídico de todas as prescrições institucionais, mesmo que seja uma minoria ou um déspota o órgão encarregado de determinar o que se deve ou não se deve fazer. Do que resulta que Péricles, como observa Paulson<sup>61</sup>, parece dizer que o conceito de direito corresponde àquele da expressão institucionalizada das relações de poder de fato existentes, ao que Alcebiades se

---

<sup>61</sup> KELSEN, 1992, p.XXIII.

contrapõe demonstrando que o mestre fora longe demais. Péricles percebe que cruzou uma divisa problemática e rapidamente recua perante as provocações do discípulo.

Fica claro que o desafio de Alcebiades se dá nos termos de uma reflexão moral. A lei somente será justa, caso o governante tenha o direito de promulgá-la, um direito que ele só adquire quando os cidadãos são persuadidos a obedecer, ou seja, quando o poder da autoridade política se estabelece pelo convencimento e não pela força. Nesta última hipótese, as determinações do governante, uma vez dissociadas do consenso geral, violam a autonomia dos indivíduos, na qual se funda a moralidade social.

A posição de Alcebiades é representativa da já indicada *tese da moralidade* (jusnaturalismo). O postulado expressa a ideia de que a natureza do direito apenas se explica essencialmente em termos morais, sendo que a expressão de Paulson<sup>62</sup>, em outras palavras, traduz o princípio da chamada *inseparabilidade entre direito e moral*, a contrastar com o posicionamento seguinte que lhe é antitético.

A antítese em si, que se afirma na *tese da separabilidade* (pseudo-positivismo empírico), caminha obviamente no sentido oposto, paralelo ao raciocínio de Péricles, no momento em que o personagem defende não ser o direito nada mais do que uma expressão do poder político constituído de fato. Ao que vale observar, contra um equívoco comum, que a separação propugnada não equivale à negação absoluta de toda e qualquer relação entre direito e moral, indicando apenas que esta não é uma relação de ordem conceitual ou *a priori*. O direito que contradiz certos preceitos morais *não* será assim “menos direito” ou a “negação do direito”, pois a essência do jurídico, que garante sua independência frente à moral, antes de qualquer valor, passa a depender da real satisfação das determinações impostas pelo ambiente institucional de produção do direito.

Kelsen partilha do entendimento de que a oposição entre as duas teses antitéticas da *moralidade* e da *separabilidade* é incompleta, não dando conta da complexa natureza do fenômeno jurídico. A originalidade da profunda análise crítica do autor está associada à percepção de que a antinomia em si é falsa, pois Kelsen ataca diretamente não o segundo ou o terceiro, mas logo o primeiro dos pontos levantados. Para o autor, o problema da experiência jurídica não se resume apenas na relação do direito com os valores, que opõe a tese da moralidade à tese da separabilidade, uma vez que a ciência jurídica deve lidar também com o problema das relações entre o direito e os fatos. Quando esse segunda questão passa a ser

---

<sup>62</sup> KELSEN, 1992, p.XXIV.

reconhecida, a antinomia desaparece diante do desvelamento de ao menos mais duas teses sobre a natureza do direito, alheias àqueles antigos postulados até então dominantes.

A partir da problemática relação do direito com seu contexto factual serão gestadas enfim tanto a *tese reducionista*, que no limite equipara o direito às suas determinações factuais, basicamente pregando a absoluta *inseparabilidade entre o direito e o fato*; quanto a *tese da normatividade*, talvez a grande conquista de Kelsen, que defende a completa *separação entre direito e fato*, sem se confundir propriamente com a tese da moralidade. O normativismo kelseniano com isso interpreta o direito como um objeto ideal, porém não no sentido de algo perfeito e definitivo, mas sim enquanto uma representação conceitual contraposta aos fatos, análoga a tantos outros objetos ideais como aqueles com que trabalha a geometria, por exemplo. Por meio dessa perspectiva singular, Kelsen pretende superar o empirismo característico do pseudo-positivismo, sem recair no idealismo absoluto da abordagem jusnaturalista.

Buscando expor a articulação própria do projeto kelseniano, o esquematismo de Paulson<sup>63</sup> ilustra as possibilidades decorrentes da conjugação das teses sobre direito e fato (tese da normatividade e tese reducionista), com os postulados tradicionais acerca da relação entre direito e moral (tese da moralidade e tese da separabilidade).

Direito e Fato	<i>Tese da normatividade</i> (Separação entre Direito e Fato)	<i>Tese reducionista</i> (Inseparabilidade entre Direito e Fato)
Direito e Moralidade	Jusnaturalismo	
<i>Tese da moralidade</i> (Inseparabilidade entre Direito e Moral)		
<i>Tese da separabilidade</i> (Separação entre Direito e Moral)	Teoria Pura do Direito	Pseudo-positivismo empírico

As teses listadas verticalmente especificam as possíveis abordagens da relação entre direito e moral, ao passo que as teses organizadas na linha horizontal indicam as alternativas possíveis para a relação entre direito e fato. De modo geral, cada qual das teorias tradicionais

<sup>63</sup> KELSEN, 1992, p.XXVI.

pode então ser caracterizada por uma interpretação própria de ambos os problemas. O jusnaturalismo, via de regra, une a tese da moralidade com a tese da normatividade, concluindo que há apenas um direito justo (uma representação conceitual perfeita e absoluta da experiência jurídica), mesmo que este não se manifeste diretamente no contexto fático das instituições sociais. No extremo oposto, o pseudo-positivismo empírico se autocompreende na junção da tese reducionista com a tese da separabilidade, ou seja, a experiência jurídica se define pelo fato social ou pela pragmática da produção do direito no plano material da ordem política, sem qualquer relação direta com algum valor moral específico.

A TPD como projeto epistemológico, guarda o propósito de unificar a tese da normatividade com a tese da separabilidade, na medida em que reconhece o direito como representação conceitual que orienta a ação na esfera dos fatos sem se identificar com o agir propriamente dito (tese da normatividade), ao mesmo tempo em que o princípio *formal* da experiência jurídica não se confunde com o variado conteúdo *material* da moral (tese da separabilidade) que a filosofia relativista dos valores identifica. O último quadro da tabela sem surpresa permanece vazio, porquanto se a tese da moralidade tradicionalmente interpreta a experiência jurídica nos termos de um valor moral absoluto, cuja validade independente de toda determinação fática, sua eventual conexão com a tese reducionista que “naturaliza” o direito, na expressão de Paulson<sup>64</sup>, simplesmente redundaria numa contradição em termos.

Em conclusão, o esquema ilustra o caminho original que Kelsen propõe para a resolução da antinomia jurisprudencial. Com a introdução das duas teses adicionais, concernentes à relação entre direito e fato, Kelsen nega que a oposição tradicional entre direito e moral possa genuinamente corresponder à exaustiva contradição de uma antinomia. Ao contrário, diante ao menos de quatro posições possíveis, que relacionam o direito às determinações morais e aos fatos propriamente ditos, abre-se para a ciência jurídica também o caminho médio da neutralidade moral, mediante a perspectiva normativista da TPD.

### **1.3.2. Ser e Dever-ser**

A resolução da antinomia jurisprudencial tal como formulada por Kelsen pressupõe em termos teóricos a já referida tese da separação absoluta entre ser e dever-ser, de nítida inspiração kantiana<sup>65</sup>, que remete ao problema do hiato entre fato e valor. Nesse sentido, o direito deve ser concebido como uma representação conceitual independente dos fatos,

---

<sup>64</sup> KELSEN, 1992, p.XXVI.

<sup>65</sup> KANT, 2012, p.432, B566-B586.

sobretudo porque estes jamais conduzem ao valor, ou seja, a percepção individual do estado presente da natureza e da sociedade, tal como ele *é*, não induz automaticamente a experiência do valor de que este conjunto factual *deve ser* assim; que as coisas *são* tal como *devem ser*. Sem que se tenha demonstrado até o momento a viabilidade de uma conexão conceitual, o valor - a percepção de que algo não só existe, mas existe como algo correto ou *devido* - parece sempre constituir-se de modo independente, ainda que paralelo aos fatos, pelo que a tese metodológica da irredutibilidade entre ser e dever-ser eleva-se ao nível da condição de possibilidade do projeto epistemológico por meio do qual Kelsen pretende superar a antinomia jurisprudencial.

Tanto que a dicotomia entre ser e dever-ser faz parte, por assim dizer, do repertório padrão do autor, que recorre à tese desde seu trabalho inaugural com os PCTJE, no ano de 1911, até a publicação póstuma da TGN, em 1979, nada obstante as modificações substantivas assimiladas pelo seu sistema de pensamento neste longo espaço de tempo (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.149), sem descurar das árduas discussões e confusões provocadas particularmente pela ambiguidade semântica inerente ao termo “dever-ser”.

O próprio Kelsen, mais uma vez, dificilmente pode ser privado de alguma responsabilidade por toda a dissonância e os renhidos embates, haja vista que nas obras jurídicas em especial o autor reservou poucas palavras ao tema, sendo que a diferenciação entre ser e dever-ser, a partir dos anos 30, já não é mais nem mesmo tematizada expressamente: “(...) mas na maioria das vezes *simplesmente presumida* em sua utilização.” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.149, itálicos no original). Isso muito embora as dificuldades conceituais apareçam já no ambiente de língua alemã e principalmente na área jurídica, tendo Gabriel Nogueira Dias (2010, p.149) anotado a esse respeito que o termo alemão *sollen*, que traduz a ideia de “dever” ou “ter a obrigação de”, não se opõe simplesmente ao *sein* enquanto particula que designa a locução “ser”. Com efeito, a expressão *sollen* há que ser considerada ao menos em relação a três verbos modais do alemão, a saber, o termo *müssen*, que igualmente expressa o sentido de “dever”, porém mais próximo de “ter de” ou “estar imprescindivelmente obrigado a”; a locução *dürfen*, indicativa da ideia de “poder” ou “ter permissão ou licença para”; e, por fim, o verbo *können*, que traduz uma noção de “poder” como “ser capaz” ou “ter condições de”.

Ademais, no contexto da língua alemã, não raramente *sollen*: “(...) indica na ciência do direito uma eficácia de obrigatoriedade mais fraca e menos imediata do que ‘*müssen*’, a *obligatio*, porém, mais forte do que ‘*können*’, que é mais uma recomendação.” (NOGUEIRA

DIAS, 2010, p.149/150, itálicos no original). E se o exemplo desta interpretação em si não corresponde de propriamente à caracterização das ideias de Kelsen, esta variação torna compreensível o quanto os esclarecimentos pouco meticolosos do autor sobre o tema muito provavelmente o colocaram em rota de colisão com uma tradição de pré-compreensão linguística presente já no idioma alemão, sua língua nativa. Um conflito que apenas ganhou contornos ainda mais agudos com as seguidas traduções de sua obra para os mais diversos idiomas modernos.

É justo reconhecer, por outro lado, que Kelsen não se furtou de todo ao debate, uma vez que sua preocupação é nítida, por exemplo, quando logo no primeiro capítulo da TPD o autor esclarece que seu conceito da norma jurídica como esquema de interpretação, o qual sintetiza aquilo que “deve-ser”, pretende englobar de fato o tríplice significado da “prescrição”, da “permissão” e da “autorização”. Portanto, não há dúvida de que a representação da norma jurídica expressa na TPD abarca ao menos os três momentos da variação semântica do alemão, adquirindo de início uma amplitude conceitual muito maior do que a simples tradução direta pela ideia geral do “dever-ser” poderia indicar.

Kelsen esclarece que:

Com o termo ‘norma’ se quer significar que algo *deve* ser ou acontecer, especialmente que um homem se *deve* conduzir de determinada maneira. É este o sentido que possuem determinados atos humanos que intencionalmente se dirigem à conduta de outrem. Dizemos que se dirigem intencionalmente à conduta de outrem não só quando, em conformidade com o seu sentido, prescrevem (comandam) essa conduta, mas também quando a permitem e, especialmente, quando conferem o poder de a realizar, isto é, quando a outrem é atribuído um determinado poder, especialmente o poder de ele próprio estabelecer normas. (...) Desta forma o verbo ‘dever’ é aqui empregado com uma significação mais ampla que a usual. No uso corrente da linguagem apenas ao ordenar corresponde um ‘dever’, correspondendo ao autorizar um ‘estar autorizado a’ e ao conferir competência um ‘poder’. Aqui, porém, emprega-se o verbo ‘dever’ para significar um ato intencional dirigido à conduta de outrem. Neste ‘dever’ vão incluídos o ‘ter permissão’ e o ‘poder’ (ter competência). (KELSEN, 2006, p.5/6, itálicos no original).

A plurissignificância da noção de dever-ser fundamenta também, em outro sentido, a leitura do fenômeno jurídico como representação universal, não apenas na condição de princípio de racionalidade implícito na experiência social, mas também como estrutura formal que se manifesta na regulamentação integral, pelo ordenamento jurídico, de todas as condutas

possíveis, senão direta e positivamente, mediante a imposição das ações devidas, no mínimo de modo negativo, no caso da ausência de proibição expressa, que resta equiparada à “permissão indireta”, ou seja, à permissão de que algo “pode ser”<sup>66</sup>. Nesse sentido, se o dever-ser da norma jurídica reflete tanto a prescrição, quanto a autorização e a *permissão*, a ausência de normas voltadas para a regulamentação de certas condutas não pode equivaler senão à *autorização jurídica*, que dessa forma permite ou autoriza todas as condutas sobre as quais o direito silencia.

Não parece ser controverso que a mesma interpretação se mantém até a TGN, não sendo as modificações da obra póstuma de Kelsen suficientes para descaracterizar o amplo espectro de significações que o autor reúne sob a representação comum do dever-ser. Quando muito, o teórico inclui ainda mais um sentido ao termo, consistente na função da “revogação”, também possível de ser atribuída ao mandamento jurídico-normativo, o qual no mais continua a abranger o sentido de tudo aquilo que um indivíduo<sup>67</sup> entende como *devido*, seja a prescrição, a permissão ou a autorização propriamente ditas.

Consta do referido tratado que:

A função específica de uma norma é a *imposição* de uma conduta fixada. ‘Imposição’ é sinônimo de ‘prescrição’, para diferenciação de ‘*descrição*’. (...) Imposição não é, porém, a única função. Uma norma não pode apenas *impor* uma conduta fixada, ela pode também autorizar uma certa conduta; e finalmente *revogar* a validade de uma norma, i.e., pode derogar uma outra norma. Por sua vez, *permissão* é visto como função normativa. Use-se ‘norma’ como um sentido determinado (ou conteúdo de sentido) e este sentido aí fixado de que algo ‘deve’ ser ou acontecer, principalmente que uma pessoa ‘deve’ conduzir-se de um modo determinado, emprega-se o termo ‘dever-ser’

---

<sup>66</sup> Também na abertura da TPD, Kelsen aborda o tema: “A regulamentação da conduta humana por um ordenamento normativo processa-se por uma forma positiva e por uma forma negativa. A conduta humana é regulada positivamente por um ordenamento positivo, desde logo, quando a um indivíduo é prescrita a realização ou omissão de um determinado ato. (Quando é prescrita a omissão de um ato, esse ato é proibido.) Ser a conduta de um indivíduo prescrita por uma norma objetivamente válida é equivalente a ser esse indivíduo obrigado a essa conduta. (...) A conduta humana é ainda regulada num sentido positivo quando a um indivíduo é conferido, pelo ordenamento normativo, o poder ou competência para produzir, através de uma determinada atuação, determinadas consequências pelo mesmo ordenamento normadas, especialmente – se o ordenamento regula a sua própria criação – para produzir normas ou para intervir na produção de normas. (...) Negativamente regulada por um ordenamento normativo é a conduta humana quando, não sendo proibida por aquele ordenamento, também não é positivamente permitida por uma norma delimitadora do domínio de validade de uma outra norma proibitiva – sendo, assim, permitida num sentido meramente negativo. Essa função meramente negativa da permissão deve ser distinguida da função positiva, pois esta consiste num ato positivo.” (KELSEN, 2006, p.16/18).

<sup>67</sup> A norma corresponde ao sentido *formal* de um ato de vontade *material* dos indivíduos. Nesse sentido se diz que um indivíduo deve sempre “por” ou “estabelecer” a norma, muito embora ela não mais se identifique com este ato de vontade, após a positivação. Cf. KELSEN, *ibidem*. 2006, p.3/10.

numa significação mais ampla que na significação habitual. (...) Diz-se: também a norma autorizante estatui um ‘dever-ser’, e também no caso da permissão existe um ‘dever-ser’, porque autorização e permissão estão numa relação do ser para o dever-ser; exprime-se com ‘dever-ser’ as três *funções normativas* de imposição, autorização, permissão. (KELSEN, 1986, p.120/122, itálico no original).

Do ponto de vista da teoria do conhecimento, se os limites não são tão bem definidos, no que toca à natureza deste dever-ser plurivalente, é certo que a identificação de uma posição geral de Kelsen a esse respeito não se afigura de todo impossível. Muito embora seja necessário reconhecer que a incompreensão acerca dos compromissos epistemológicos do autor deu causa aos maiores equívocos e mal-entendidos, como aquele de que a disjunção entre ser e dever-ser de alguma maneira poderia, por ventura, se contrapor à tese de que a norma é o sentido ou a forma de um ato de vontade (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.151). A abordagem epistemológica bastante específica que Kelsen desenvolve sob a influência da filosofia kantiana, para assim justificar o caráter constitutivo do conhecimento da ciência do direito, de fato induziu muitas vezes a interpretação da norma jurídica como idealidade isolada no plano normativo, sem qualquer relação direta com o ato de vontade humano, ainda que desde o início o componente da volição, ao contrário, forneça o elemento *material* imprescindível à *forma* jurídica<sup>68</sup>.

Mas seria inútil esperar um maior detalhamento de Kelsen na abordagem da irreduzibilidade entre ser e dever-ser. Diante da assimilação das bases da epistemologia crítica, o uso das categorias kantianas é pressuposto e pouco tematizado, sendo de fato a estratégia argumentativa do teórico que denuncia esta referência, sobretudo quando, muito mais do que a separação entre o fato e o valor *in concreto*, Kelsen na verdade promove a transferência da dualidade entre ser e dever-ser para o plano cognitivo, na qualidade de oposição entre: “(...) duas determinações gerais do pensamento, *indefiníveis* por princípio, ou mais precisamente ‘categorias originais’” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.151, itálico no original<sup>69</sup>). Não é por acaso que Kelsen se refere à oposição sempre na condição de dualidade *lógico-formal*, tal como, por exemplo, esta fora apresentada desde seus PCTJE:

---

<sup>68</sup> Trata-se de uma das mais elementares referências da TPD: “Se analisarmos qualquer dos fatos que classificamos de jurídicos ou que têm qualquer conexão com o Direito – por exemplo, uma resolução parlamentar, um ato administrativo, uma sentença judicial, um negócio jurídico, um delito, etc. – poderemos distinguir dois elementos: primeiro, um ato que se realiza do espaço e no tempo, sensorialmente perceptível, ou uma série de atos, uma manifestação externa de conduta humana; segundo, sua significação jurídica, isto é, a significação que o ato tem do ponto de vista do Direito” (KELSEN, 2006, p.2).

<sup>69</sup> Gabriel Nogueira Dias (2010, p.151) anota que, nesta interpretação, desde seus primeiros trabalhos Kelsen se apoia expressamente na obra de Georg Simmel e Arnold Klitz.

El ser y el deber ser son las más generales determinaciones del pensamiento, ‘em las que enquadramos todo lo que se halla em nosotros mismos y fuera de nosotros’. Tiene razón SIMMEL, cuando disse: ‘El deber ser es uma categoria que, sumándose al sentido intrínseco de uma representación, le assigna um determinado lugar em la práctica, lo mismo que se lo señala la representación concomitante del ser o del no ser, del querer, etcétera.’ El deber ser, lo mismo que el ser, es ‘...una categoria originaria’, sin que pueda darse una definición de ello, como no puede darse tampoco del ser o del pensar. El deber ser ‘se refiere a representaciones a las que negamos todavía la condición del ser o, por lo menos, no se la reconocemos em cuanto que se trata de que sea simplemente algo debido y que, sin embargo, no permanezca em la indiferencia del no ser’. El deber ser es uma modalidade del pensamiento, ni mas ni menos que el futuro y el pretérito, el conjuntivo o el optativo. (KELSEN, 1987, p.7).

Kelsen não afirma ser impossível uma eventual conexão *material* entre fato e valor, reconhecendo que o “dever-ser” tende sempre ao “ser” de *algo*, porém sem que este algo condicione sua essência, ou seja, sem qualquer conexão “anterior” que permita a explicação das representações do fato pelo valor ou vice-versa. Do ponto de vista material, alguma correspondência entre ambos pode ser considerada, o que não invalida de modo algum a independência mútua entre ambos no plano do pensamento.

Por isso a observação repetida à exaustão (KELSEN, 1987, p.8) de que a dualidade ostenta evidente caráter lógico-formal, sendo que apenas *neste plano epistemológico*, antes de tudo, Kelsen permanece convicto de que não há conexão possível entre as representações conceituais do ser e do dever-ser, separadas pela dualidade imanente da própria cognição. Por conseguinte, ser e dever-ser surgem em Kelsen como categorias instrumentais, que se diferenciam na essência pela funcionalidade cognitiva (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.152). Assim, o “ser” corresponde à abordagem epistemológica da ciência da natureza, ancorada na racionalidade instrumental da lei de causa e efeito, até culminar no ideal da ciência *explicativa* do ambiente natural, que se apresenta para o conhecimento como sistema organizado, cuja unidade decorre do princípio de causalidade por meio do qual a cognição relaciona todos os seus elementos. O “dever-ser”, por sua vez, refere-se ao chamado “ponto de vista normativo”, uma vez que a funcionalidade desta categoria epistemológica também torna possível uma espécie de representação sistemática análoga, a qual, no entanto, organiza as condutas humanas segundo a distinta relação não mais explicativa e sim *prescritiva* de condição e consequência.

Kelsen nomeou este outro princípio epistemológico de organização das nossas representações como um princípio normativo de *imputação* (dever-ser), representativo da categoria referencial das ciências humanas, que nele se amparam para a investigação objetiva das relações sociais, assim como ocorre quando o princípio da causalidade permite uma sistematização objetiva do conhecimento na seara das ciências da natureza. A analogia entre causalidade e imputação como categorias funcionais do conhecimento é característica do pensamento do teórico, denunciando contra tantas críticas a orientação eminentemente epistemológica da TPD:

Na descrição de uma ordem normativa da conduta dos homens é aplicado aquele outro princípio ordenador, diferente da causalidade, que podemos designar como *imputação*. Pela via da análise do pensamento jurídico pode mostrar-se que, nas proposições jurídicas, isto é, nas proposições através das quais a ciência jurídica descreve o seu objeto, o Direito – quer seja um Direito nacional ou o Direito internacional –, é aplicado efetivamente um princípio que, embora análogo ao da causalidade, no entanto, se distingue dele por maneira característica. (...) Na proposição jurídica não se diz, como na lei natural, que, quando A é, B é, mas que, quando A é, B deve ser, mesmo quando B, porventura, efetivamente não seja. (KELSEN, 2006, p.87, itálico no original).

Por conseguinte, sem menosprezar as questões linguísticas e epistemológicas ora apontadas, considerar o problema da distinção entre ser e dever-ser por fim reconduz a análise conclusivamente para outra questão mais geral, relativa à natureza das ciências jurídicas e sociais como ciências *normativas*, segundo ambos os sentidos ditos “forte” e “fraco” dessa designação. O problema, que não é novo, advém da oscilação constante entre duas interpretações possíveis e não necessariamente conexas sobre o que se pode entender aqui por normativo. Porquanto o jurista que provoca o vespeiro<sup>70</sup> ao dizer que a ciência do direito é uma ciência *normativa* pode tanto querer dizer, em um sentido fraco, que a ciência do direito tem a ver com ou trata de normas, quanto pode querer dizer, em um sentido forte, que a ciência do direito estabelece, propõe ou até impõe normas. Como o jusfilósofo italiano Norberto Bobbio (2008, p.57) já apontou, a celeuma nasce do fato de que a ciência do direito,

---

<sup>70</sup> A expressão é de Norberto Bobbio, para quem o termo “ciência normativa” deu lugar a tantas disputas meramente verbais, que já não poderia ser usada de modo proveito. Por isso, ao tratar do tema, o jusfilósofo italiano se diz consciente de que: “(...) mexo num vespeiro”, ainda que sem a pretensão de: “(...) pegar as vespas, mas apenas desentocá-las com a esperança de que pelo menos algumas possam ser capturadas”. cf. **Ser e dever ser na ciência jurídica**. In. BOBBIO, Norberto. **Direito e Poder**. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Editora UNESP. 2008. p.55/87.

ao contrário das outras ciências sociais tradicionalmente vinculadas à ideia da normatividade no sentido forte, pode ser chamada normativa em ambos os sentidos, isto é, enquanto simplesmente trata de regras e normas postas, ao mesmo tempo em que, de sua parte, também pode(ria) ou deve(ria) impor normas.

Como fica evidente, trata-se de um problema que expõe a necessidade da reflexão crítica sobre a função da jurisprudência em si ou sobre objetivo geral da ciência do direito, perfazendo uma investigação ao nível daquilo que Bobbio (2008, p.61) descreveu como *metajurisprudência*. Nesse plano de análise, no qual também transita o pensamento de Kelsen, se enquadram as tarefas de pesquisa, proposta e aplicação de um modelo próprio do conhecimento jurídico ou a eventual transposição do modelo de outras disciplinas científicas para a obra do jurista<sup>71</sup>. Contudo, se a dualidade epistemológica entre ser e dever-ser, no sistema da TPD garante a superação do sincretismo metodológico<sup>72</sup>, resolvendo a antinomia jurisprudencial, por outro lado a oposição das categorias em referência ainda assim não elimina, no plano da metajurisprudência, o problema ora indicado do *método como fonte de direito*.

Kelsen abertamente renega a interpretação da ciência jurídica em sentido forte, aduzindo reiteradamente que cabe ao jurista apenas conhecer e descrever o seu objeto<sup>73</sup>. No

---

<sup>71</sup> A história da reflexão crítica sobre a jurisprudência é a história dos modelos epistemológicos escolhidos pelos próprios juristas para dar dignidade e autoridade à sua obra, lembra Bobbio, ao retomar em certo sentido a antinomia jurisprudencial, pelo menos no caso dos: "(...) dois modelos persistentes da ciência jurídica como ciência racional, como lógica das ações, como cálculo dos conceitos; ou então como ciência natural que procede com método indutivo até a construção de conceitos gerais relativamente estáveis e a formulação de leis que permitam prever com certa probabilidade os eventos futuros, como a conduta de um juiz" (BOBBIO, 2008, p.61).

<sup>72</sup> Logo, o problema do método não se resume à superação do sincretismo, com o ideal do sistema de conhecimento próprio da ciência do direito, eventualmente ligado ou não às categorias de outros ramos das ciências. No caso específico da ciência jurídica, há que se lidar também com um questionamento de segundo nível, atinente à normatividade do conhecimento teórico em si, qualquer que lhe seja o método de referência na investigação. Um problema exatamente de *metajurisprudência* como diz Bobbio, a qual cabe apontar a função social do jurista, ou seja, se o cientista do direito, enquanto teórico, pode com a sua ciência impor normas sociais, tal como a autoridade política. A resposta de Kelsen é obviamente negativa. Por isso também, aduz Paulson (KELSEN, 1992, p.XXI/XXII), o problema do sincretismo do método ganha tanta importância entre praticamente todos os teóricos do direito público alemão contemporâneos de Kelsen, como Carl Friedrich von Gerber, Paul Laband e Gerog Jellinek. Particularmente, Laband contribuiu para a ideia na pureza metodológica no direito, à luz do movimento construtivista da Jurisprudência dos Conceitos, defendendo que incumbe à ciência do direito literalmente a "construção de institutos jurídicos", que se traduzia em geral na recondução das normas jurídicas individuais a conceitos mais gerais dos quais se tornaria possível, por sua vez, derivar outras consequências de direito.

<sup>73</sup> Nesse sentido: "Se estas ciências [Ética e Jurisprudência] são designadas como ciências normativas, isso não significa que elas estabeleçam normas para a conduta humana e, conseqüentemente, prescrevem uma conduta humana, confirmam competência para ela ou positivamente a permitam, mas que elas descrevem certas normas, postas por atos humanos, e as relações entre os homens através delas criadas. O teórico da

entanto, quando Kelsen invoca a filosofia crítica de Kant para defender a natureza constitutiva do conhecimento científico do direito, pela qual o ordenamento jurídico apenas “surge” a partir da sistematização teórica que pressupõe a categoria lógico-transcendental da norma fundamental, o fato é que o autor assume uma posição metodológica aparentemente ambígua, embasada numa ideia de normatividade que não corresponde propriamente a nenhum dos dois sentidos já apontados. A ciência do direito identifica e descreve seu objeto, mas não pode se esgotar no mero trato com as normas, tendo em vista que a experiência do ordenamento jurídico se constitui tão somente como fruto do trabalho teórico-gnosiológico do jurista, em razão do qual a unidade do sistema de normas é conhecida e ganha sentido, até acabar, de certa forma, “imposta” como ordem coercitiva da conduta.

Este é o diagnóstico de Bobbio:

As coisas complicaram-se com Kelsen: na teoria normativa do Direito, ‘normativo’ é usado em um sentido que não correspondem a nenhum dos dois significados acima referidos. Na expressão ‘teoria normativa’, o termo ‘normativo’ tem um significado que é muito indeterminado em relação ao primeiro [sentido fraco], e demasiado ambicioso em relação ao segundo [sentido forte]: a teoria normativa é algo mais que uma pesquisa sobre regras e algo menos que uma posição ou imposição de regras. Em outras palavras, a teoria normativa não é normativa em nenhum dos sentidos mais óbvios de ‘normativo’, embora se afaste mais do segundo, totalmente rechaçado, que do primeiro, só corrigido e especificado. Com efeito, ao passo que, segundo a teoria normativa deve ser excluído que ‘normativo’, referido à atividade do jurista e do teórico do Direito, pode significar ‘prescritivo’, não se pode excluir que signifique ‘relativo a normas’. Só se deve precisar melhor em que sentido. (BOBBIO, 2008, p.57).

Kelsen foi assombrado pelo tema, ao qual voltou repetidas vezes. Afinal, como Bobbio (2008, p.57) reconhece, por um lado o teórico da TPD jamais pôde prescindir da categoria da imputação (a “normatividade” do dever-ser) para distinguir a ciência jurídica das outras ciências sociais, sem recair nos extremos da antinomia jurisprudencial; por outro, a todo o tempo o normativismo kelseniano foi chamado a esconjurar o perigo de que o uso da categoria da normatividade no sentido forte pudesse conduzir ao reconhecimento de uma função prescritiva da ciência jurídica, à qual, como conhecimento teórico, não compete impor ou estabelecer normas. Tanto que, desde os PCTJE (KELSEN, 1987, p.29/48), o conceito do

---

sociedade, como o teórico da Moral ou do Direito, não é uma autoridade social. A sua tarefa não é regulamentar a sociedade humana, mas conhecer, compreender a sociedade humana.” (KELSEN, 2006, p.96).

ponto de vista *normativo* se contrapõe àquele do ponto de vista *explicativo*<sup>74</sup>, ao passo que as ciências *descritivas* se opõem às ciências *prescritivas*.

Em consequência, dado que o par “normativo-explicativo” não se sobrepõe àquele do “prescritivo-descritivo”, a princípio não há contradição na caracterização que Kelsen faz da ciência jurídica como conhecimento ao mesmo tempo *descritivo* e *normativo*. Uma ciência: “(...) descritiva no sentido de que não prescreve; normativa no sentido de que aquilo que descreve não são fatos, mas normas, ou seja, é descritiva não do que existe, mas do que deve ser.” (BOBBIO, 2008, p.58). Nessa composição se encontra a base da diferenciação entre as normas jurídicas propriamente ditas (*Sollnormen*) e as proposições ou os enunciados por meio dos quais a ciência jurídica descreve estas normas (*Sollsätze*).

### 1.3.3. Direito e Lógica

O tema naturalmente dá ensejo ao apontamento de algumas dificuldades decorrentes da problemática relação entre direito e lógica na TPD, sobretudo em face do dito “logicismo” ao qual com frequência se alude na descrição do pensamento de Kelsen, sem se considerar o uso nem sempre preciso que termos como “lógica” ou “lógico-formal” adquirem nos trabalhos do autor. De fato, somente em uma fase bastante avançada de seu pensamento, no final dos anos 50 (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.267), Kelsen se empenha realmente em delimitar o alcance semântico desses termos, recorrendo para tanto à separação antes referida entre as proposições descritivas da ciência do direito (*Sollsätze*) e as normas jurídicas (*Sollnormen*) prescritivas por natureza<sup>75</sup>.

Em se tratando das relações entre direito e lógica, a distinção é de suma importância, em primeiro lugar, porque desmistifica a ideia de que Kelsen buscava de alguma forma a

---

<sup>74</sup> Em particular: “En el campo jurídico, nos encontramos con una situación totalmente distinta. La separación entre el punto de vista explicativo y el punto de vista normativo es, aquí, tan posible y tan necesaria como en ninguna otra disciplina normativa. (...) La naturaleza autónoma de la moral, a consecuencia de la cual aparece el deber ser ético como una voluntad cualificada, se nos há revelado como una causa de que no se establezca de un modo muy preciso, en este campo, la contraposición formal entre ser y deber ser y, con ello, la distinción entre el punto de vista explicativo e el normativo. Por el contrario, cuanto más independiente de la voluntad individual aparezca, en el campo del derecho, el deber ser de la norma, más nitidamente podrá separarse el método normativo del explicativo, en el estudio de los fenómenos jurídicos” (KELSEN, 1987, p.29/36).

<sup>75</sup> Kelsen definirá que: “Proposições jurídicas são juízos hipotéticos que enunciam ou traduzem que, de conformidade com o sentido de uma ordem jurídica – nacional ou internacional – dada ao conhecimento jurídico, sob certas condições ou pressupostos fixados por esse ordenamento, devem intervir certas consequências pelo mesmo ordenamento determinado. As *normas* jurídicas, por seu lado, não são juízos, isto é, enunciados sobre um objeto dado ao conhecimento. Elas são antes, de acordo com o seu sentido, mandamentos e, como tais, comandos, imperativos” (KELSEN, 2006, p.80/81, itálicos no original).

dedução lógica de certas normas jurídicas a partir de outras, quando a bem da verdade o autor *jamais* aplicou ou pretendeu aplicar diretamente qualquer espécie de silogismo às normas jurídicas (NOGUEIRA DIAS, 2010, p. 269). Mesmo no auge de sua dita fase clássica, com a publicação da segunda edição da TPD, o teórico se permite no máximo uma possível aplicação *indireta* das regras da dedução lógica ao direito, na medida em que defende serem estas regras aplicáveis apenas aos enunciados com que a ciência jurídica descreve as normas (*Sollsätze*), porém não às prescrições normativas em si (*Sollnormen*).

Sua posição tradicional, portanto, é a de que as normas jurídicas não se submetem às determinações lógicas simplesmente porque não podem ser verdadeiras ou falsas, mas sim válidas ou inválidas. A norma ou “existe” e é vigente (válida) como representação conceitual independente dos fatos, regulamentando objetivamente aquilo que deve-ser, ou do contrário ela simplesmente “inexiste” no plano jurídico, devendo ser descartada como uma prescrição inválida que não pode ser conhecida como direito, inobstante qualquer eventual conteúdo político, moral ou sociológico.

Neste primeiro momento, o conceito de validade em Kelsen remete sempre à existência específica da norma como objeto ideal, ou seja, como um conceito independente dos fatos, que garante a autonomia da perspectiva jurídica contra toda sorte de abordagens causais, todas ligadas em última instância à orientação metodológica das ciências da natureza. Nesse sentido:

Com a palavra ‘vigência’ designamos a existência específica de uma norma. Quando descrevemos o sentido ou o significado de um ato normativo dizemos que, com o ato em questão, uma qualquer conduta humana é preceituada, ordenada, prescrita, exigida, proibida; ou então consentida, permitida ou facultada. Se, como acima propusemos, empregarmos a palavra ‘dever-ser’ num sentido que abranja todas essas significações, podemos exprimir a vigência (validade) de uma norma dizendo que certa coisa deve ou não deve ser, deve ou não deve ser feita. Se designarmos a existência específica da norma como sua ‘vigência’, damos desta forma expressão à maneira particular pela qual a norma – diferentemente do ser dos fatos naturais – nos é dada ou se nos apresenta. A ‘existência’ da norma positiva, a sua vigência, é diferente do ato de vontade de que ela é o sentido objetivo. A norma pode valer (ser vigente) quando o ato de vontade do qual ela constitui o sentido já não existe. (KELSEN, 2006, p.11).

Por conseguinte, os condicionantes lógicos da dedução podem ser aplicados não às normas, porém às proposições que descrevem estas normas. De rigor, a lógica no campo do direito, do ponto de vista da TPD, se aplica então unicamente à *Sollsätze* e nunca à

*Sollnormen*. Sendo que a alternativa de Kelsen, para viabilizar o silogismo jurídico, consiste em asseverar que eventuais operações lógicas ao nível das primeiras (proposições jurídicas), poderiam de certa forma gerar consequências reflexas no plano das segundas (normas jurídicas), chegando-se por isso, quando muito, à ideia de uma aplicação *indireta* da lógica ao direito, como fora anteriormente destacado. A “duplicação” do material jurídico, promovida pela construção teórica das proposições descritivas da ciência jurídica, tampouco poderia ser descartada como atividade supérflua, porquanto a construção deste sistema “artificial” de enunciados se faz necessária justamente na medida em que este funciona como um meio de conexão capaz de intermediar a aplicação dos referidos princípios lógicos ao direito.

Na década de 60, o problema se apresenta com clareza para Kelsen (2006, p.83), perguntando o autor como seria possível que princípios lógicos, como o postulado da não contradição e as regras do silogismo, tradicionalmente aplicáveis apenas na verificação da veracidade de *enunciados e proposições*, pudessem autorizar o mesmo raciocínio lógico a partir de prescrições jurídicas com evidente natureza *deontológica* (dever-ser). No entendimento do teórico, portanto, somente com a “conversão” das *prescrições* normativas do direito, nos enunciados *descritivos* da ciência jurídica, se poderia admitir por via reflexa uma análise lógica do direito. Eis a resposta:

(...) os princípios lógicos podem ser, senão direta, indiretamente, aplicados às normas jurídicas, na medida em que podem ser aplicados às proposições jurídicas que descrevem estas normas e que, por sua vez, podem ser verdadeiras ou falsas. Duas normas jurídicas contradizem-se e não podem, por isso, ser afirmadas simultaneamente como válidas quando as proposições jurídicas que as descrevem se contradizem; e uma norma jurídica pode ser deduzida de uma outra quando as proposições jurídicas que as descrevem podem entrar num silogismo lógico. (KELSEN, 2006, p.84).

Essa afirmação, contra todas as expectativas, corrobora a tese de que Kelsen não pode ser visto como adepto de uma lógica jurídica, a não ser que sua posição a esse respeito seja apreciada no contexto de tantas outras considerações, merecendo, por conseguinte, ser bastante relativizadas<sup>76</sup>. A própria referência de termos como “lógica” ou “lógico-formal”,

---

<sup>76</sup> Gabriel Nogueira Dias traz uma forte consideração de Kelsen sobre o tema, publicada na Revista de Direito Público (*Zeitschrift für öffentliches Recht*) de 1922, p.198/199, sob o título de *Recht und Rechtswissenschaft*. O artigo se coloca no contexto do debate com seu ex-aluno Fritz Sander, o *enfant terrible* da escola do direito de Viena, que primeiro reconheceu em Kelsen seu pai intelectual, para depois acusa-lo de plágio nos anos 20. No caso, a crítica de Sander se voltou também contra o “logicismo” da TPD, ao que Kelsen respondeu de modo bastante contundente: “Utilizei às vezes o termo ‘lógico-formal’ para expressar a oposição entre o trabalho

não remetem automaticamente a um aprofundamento do autor na questão da aplicabilidade de categorias lógicas ao direito. Pois talvez, mais até do que a tentativa de fundamentação da possibilidade do silogismo jurídico, a preocupação lógica de Kelsen parece se expressar, em primeiro lugar, na investigação da aplicabilidade do princípio da não contradição ao conhecimento do direito.

Afinal, no momento em que a atividade do cientista do direito adquire caráter constitutivo no plano epistemológico e o ordenamento jurídico, como tal, ganha sentido e passa a se definir somente a partir da representação teórica do sistema de conhecimentos elaborados pelo jurista, se afigura evidente que este sistema conceitual não pode conter em si elementos contraditórios. Em linhas gerais: “Kelsen classifica expressões como ‘lógica’, ‘lógico’, ‘lógico-formal’, ‘logicidade’ e etc., como unidade ou ausência de contradição i.e. como sinônimo de um todo dotado de sentido não contraditório” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.268). Sendo que o teórico se apoia no conceito estrito e pragmático da contradição teleológica de normas, ou seja, o jurista, no processo de construção teórica do ordenamento, não pode admitir como válidas proposições que descrevam, ao mesmo tempo, normas como “X deve ser” e “X deve não ser”.

No plano material, como toda norma pressupõe um ato de vontade que a positiva, conforme a correlação de sentido que se estabelece entre forma e conteúdo, nada há de inconcebível na hipótese de que até um mesmo indivíduo investido de autoridade possa eventualmente declarar prescrições contraditórias. No entanto, esta contradição não pode ser transposta ao plano teórico das proposições científicas do direito, devendo ser o conflito eliminado no curso da sistematização das representações de que cuida o jurista, a quem cabe apresentar conceitualmente um ordenamento jurídico isento de contradições. Mais do que qualquer dedução lógica de normas, o jurista deve promover um trabalho construtivo,

---

formador e moldador do conhecimento do direito e o material a ser reunido por ele numa unidade. Não é de meu conhecimento que eu tenha alguma vez ignorado a correlação estrita que existe nesse sentido entre forma e conteúdo. Além do mais, essa correlação é uma evidência para todos aqueles que raciocinam no espírito da filosofia transcendental. Sander *supõe* porém que eu teria entendido por ‘lógico-formal’ o lógico-formal da lógica aristotélica de subsunção e apresenta minha teoria como seu eu tivesse afirmado, por exemplo, que uma proposição normativa individual pudesse ser deduzida de uma proposição normativa geral por meio da mera especulação lógico-formal da ciência do direito e que as proposição jurídicas gerais pudessem ser deduzidas da proposição normativa fundamental hipotética por meio da mesma especulação lógico-formal, sem que houvesse necessidade de uma decisão do parlamento para determinar o conteúdo das proposições jurídicas gerais e de uma sentença judicial para determinar o conteúdo das proposições jurídicas individuais. Mesmo que eu queira admitir de bom grado que minha terminologia, sobretudo nos meus primeiros trabalhos, ainda não estava totalmente correta [...], creio poder afirmar com a consciência tranquila que quem não *quiser* entender mal o sentido da minha exposição jamais poderá chegar a um entendimento tal de minha teoria que dê direito a sérias dúvidas quanto à minha inteligência.” (KELSEN, 1922, *apud* NOGUEIRA DIAS, 2010, p.271)

eliminando materiais i.e. prescrições excedentes, que não possam ser interpretadas objetivamente .

Seria difícil negar a influência manifesta do pensamento kantiano neste ponto, uma vez que a questão se relaciona ao tema do uso lógico do entendimento em geral, de que trata a CRP (KANT, 2012, p.105/107, B91/B95). Na análise da filosofia transcendental, temos que além da relação direta com qualquer objeto, por meio das formas puras da intuição imediata dos sentidos, nenhum outro conhecimento seria possível que não o conhecimento por conceitos, também referido como conhecimento discursivo. Estas representações ou conceitos do entendimento, por sua vez, baseiam-se no que Kant chama de funções, esclarecendo o teórico que: “Eu entendo por função, todavia, a unidade da ação de ordenar diferentes representações sob uma representação comum” (KANT, 2010, p.106, B93).

Desse ponto de vista, nenhuma representação conceitual se aplica diretamente aos objetos, dado que a universalidade de todo conceito se define na unidade de diversas representações possíveis, que remetem a um mesmo ou diversos objetos. Portanto, o conhecimento discursivo da faculdade do entendimento se constitui a partir da faculdade de julgar, uma vez que a operação lógica do juízo se caracteriza fundamentalmente como aquela por meio da qual o entendimento busca unificar múltiplas representações sob a unidade comum de um conceito mais geral, reunindo com isso diversos conhecimentos possíveis num só. Nas palavras de Kant:

Todos os juízos são, assim, funções da unidade de nossas representações, de tal modo que, em vez de empregar uma representação imediata para o conhecimento do objeto, empregamos uma *mais elevada*, que abarca sob si tanto aquela como as outras, e assim reunimos muitos conhecimentos possíveis sob um único. Nós podemos, contudo, reduzir todas as ações do entendimento a juízos e, assim, representar o *entendimento em geral* como uma *faculdade de julgar*. Pois ele é, segundo o exposto acima, uma faculdade de pensar. Pensar é o conhecimento por meio de conceitos. (KANT, 2012, p.107, B94, itálicos no original).

Por certo não é coincidência que a famosa tábua das categorias ou dos conceitos puros do entendimento (KANT, 2012, p.114, B106) seja derivada, antes, de uma tábua das funções lógicas do entendimento nos juízos (KANT, 2012, p.108, B95), haja vista que: “As funções do entendimento podem ser todas elas encontradas, pois, caso se possa representar, de maneira completa, as funções da unidade nos juízos” (KANT, 2012, p.107, B94). Esta funcionalidade lógica do entendimento, ao final, confere unidade também à diversidade das

sensações na intuição objetiva, sintetizando a unidade lógica que condiciona o conhecimento *a priori* dos objetos, isto é, a unidade da representação conceitual que já existe “antes” da experiência. A unidade sintética da experiência em geral, ao se apresentar como totalidade ordenada de elementos objetivos definidos e não como fluxo caótico de sensações, denuncia com isso a atuação de certos conceitos do entendimento, que devem funcionar como condição prévia dessa sistematização das percepções.

Pode-se dizer de tal forma que apenas pela representação da unidade das funções lógicas dos juízos a experiência ou a diversidade da intuição dos sentidos pode ser interpretada também como unidade, ou seja, como totalidade provida de “sentido”. Assim se compreende o papel constitutivo da cognição, que a filosofia não mais pôde negar depois de Kant:

A mesma função que dá unidade às diferentes representações *em um juízo* dá unidade também à mera síntese de diferentes representações *em uma intuição* e, expressa em termos gerais, denomina-se conceito puro do entendimento. O mesmo entendimento, portanto, e por meio das mesmas ações pelas quais colocava em conceitos - por meio da unidade analítica – a forma lógica de um juízo, introduz também, por meio da unidade sintética do diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental em suas representações, em virtude da qual elas são denominadas conceitos puros do entendimento e se referem *a priori* a objetos, algo que a lógica geral não podia realizar. (KANT, 2012, p.113, B104/105, itálicos no original).

No entanto, a questão metafísica sobre até que ponto os objetos podem ser de fato constituídos de modo correspondente às condições epistemológicas de unidade das representações nos conceitos, não escapou ao crivo analítico da Kant, conforme a advertência que consta do prefácio à primeira edição da CRP. De início, o filósofo adverte (2012, p.21, AXVI/AXVII) que a dedução dos conceitos puros do entendimento, o coração da analítica transcendental, compreende um estudo em dois sentidos. Um deles diz respeito aos objetos do entendimento puro e pretende estabelecer precisamente a validade objetiva dos conceitos *a priori* deste entendimento. O outro, como dirá o filósofo, parte de uma consideração sobre as possibilidades e os poderes cognitivos em que o próprio entendimento se encontra assentado, ou seja, trata-se de uma consideração de ordem subjetiva.

Porém, o autor anuncia também que esta última linha de investigação, conquanto relacionada com a finalidade de sua obra magna, a bem da verdade não lhe seria intrínseca, pois: “(...) a questão principal persiste: independentemente de toda experiência, o que e como

podem o entendimento e a razão conhecer? E não esta: como é possível a própria *faculdade de pensar?*” (KANT, 2012, p.21, AXVII, itálico no original). Em suma, se o conhecimento por meio da unidade lógica dos conceitos já se encontra dado na experiência, até mesmo pela efetividade das representações com que operam das ciências físico-matemáticas, seria desnecessário para Kant a problematização daquilo que se trata da causa de um efeito posto. Sob esse argumento, o filósofo se volta então integralmente para a dedução objetiva das categorias, limitando-se a observar que:

Quanto a isso tenho de lembrar ao leitor, antecipadamente, que, caso a minha dedução subjetiva não produza nele a plena convicção que espero, a objetiva, que é aqui a mais importante, tem de receber toda a sua força; para o que, de qualquer modo, pode ser inteiramente suficiente aquilo que é dito às páginas 92 e 93 [B 123-123]. (KANT, 2012, p.22. AXVII).

Na citada passagem a que alude o prefácio, um excerto relativamente pequeno na extensão da CRP, mas de profunda significação, Kant preocupa-se antes de tudo em afirmar a possibilidade de que a constituição imanente dos fenômenos não necessariamente seja correspondente às condições determinadas pelas formas puras da intuição e pelos conceitos puros do entendimento. Contudo, na eventual ausência da unidade sintética do diverso na intuição, posta sob os conceitos puros do entendimento, o filósofo postula apenas que os fenômenos se tornariam “vazios e sem sentido”, ainda que os objetos continuassem a se apresentar à intuição:

Que os objetos da intuição sensível tenham de ser conformes às condições formais existentes *a priori* na mente é algo claro, de fato, na medida em que de outro modo eles não seriam objetos para nós; que além disso, contudo, eles também tenham de ser conformes às condições de que o entendimento necessita para a unidade sintética do pensamento, neste caso a conclusão não é tão fácil de discernir. Pois os fenômenos poderiam perfeitamente ser constituídos de tal modo que o entendimento não os encontrasse em conformidade com as condições de sua unidade, e tudo ficasse de tal modo confuso que, por exemplo, não se oferecesse na sequência dos fenômenos nada que nos desse uma regra de síntese e, assim, correspondesse ao conceito de causa e efeito, tornando-se este conceito inteiramente vazio, inútil e sem significado. E os fenômenos não deixariam por isso de oferecer objetos à nossa intuição, pois a intuição não necessita de modo algum das funções do pensamento. (KANT, 2012, p.124, B123, itálico no original).

Diante do exposto, compreende-se em que sentido Kelsen avança além do o construtivismo tradicional da Jurisprudência dos Conceitos<sup>77</sup>, uma vez que, no processo de assimilação da epistemologia crítico-transcendental, o teórico se vê compelido a aceitar não apenas que o conhecimento descritivo da ciência do direito constitui o sistema jurídico, mas ainda que, em alguma medida, perfaz também uma *descrição corretora deste objeto*. Pois desde Kant, a ciência não se limita à simples descrição da experiência e sim “impõe” ao conhecimento um objeto que, para ser apreendido como tal, deve “ter sentido”, isto é, deve se apresentar na forma de uma representação isenta de contradições, mesmo que o conceito deste objeto não corresponda diretamente às eventuais condições contraditórias da experiência, sobretudo no caso da experiência jurídica, essencialmente conflituosa.

#### 1.3.4. Conflito de normas

Por sua vez, o grande reflexo pragmático desse compromisso teórico assumido pelo autor ganha destaque na exigência de que, enquanto criação subjetiva, o material dado à ciência do direito deve ser organizado como um sistema homogêneo e *isento de contradições*, incapaz assim de assimilar como *existentes* duas ou mais prescrições normativas contrárias. Nas palavras de Gabriel Nogueira Dias:

Nisso pode-se vislumbrar uma consequência imediata e inevitável da utilização feita por Kelsen da teoria do conhecimento de Kant. Como ciência *que cria seus objetos*, a ciência do direito se obriga à ‘criação’, ou seja, ao conhecimento de um todo provido de sentido, de modo que o ordenamento jurídico não pode tolerar a *existência* concomitante, i.e. a validade de normas jurídicas que estejam em contradição. (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.265, *itálico no original*).

No limite, como visto, Kelsen equipara a validade de uma norma à sua existência enquanto tal, no interior de um sistema uniforme, sendo que este conceito por si só impõe um desafio colossal à TPD na lida com a concepção corrente de nulidade, uma vez que a equiparação da validade de uma norma à sua existência, na qualidade de dever-ser não contraditório, torna qualquer consideração de uma “norma inválida” uma contradição em termos. A perda da validade, sob esta ótica, acarretaria a perda da existência, pelo que a

---

<sup>77</sup> Para referências quanto ao movimento construtivista que marca a escola da Jurisprudência dos Conceitos, na seara do direito público alemão da segunda metade no século XIX cf. **Características metodológicas da Jurisprudência dos Conceitos: o construtivismo e a exclusão de elementos não-jurídicos da consideração jurídico-científica**. In. NOGUEIRA DIAS, 2010, p.90/96.

“norma nula” i.e. contrária ao sistema simplesmente não existiria enquanto norma e, por conseguinte, tampouco poderia ser objeto de um eventual processo de anulação.

Com efeito, a anulação de algo pela via do direito pressupõe ao menos que este objeto já “ingressou” no mundo jurídico, ou seja, que já existe enquanto dever-ser, de tal forma que o pleno reconhecimento da existência de uma norma (ainda que “inválida”) já reside implícito na mera tentativa de sua anulação, a qual não objetiva senão expurgar do mundo jurídico algo que precisamente já reside nessa esfera. Até mesmo porque anular uma norma não pode significar anular o ato de que a norma é sentido (o que implicaria a capacidade de um dever-ser anular algo que é), mas, quando muito, designa a criação de uma nova norma com o intuito de retirar da “norma inválida” o seu sentido objetivo, sob a justificativa de que este diverge do sentido previsto pela norma anterior, que permitia/prescrevia/autorizava a criação da norma inválida (KELSEN, 2006, p.298).

A difundida visão piramidal do sistema jurídico de Kelsen, cujo ápice é a norma fundamental, implica assim uma dificuldade conceitual substantiva, com frequência ignorada, no trato com o vício mais corriqueiro de todos os grandes ordenamentos jurídicos da atualidade, qual seja, a possibilidade real do conflito entre as normas de distintos níveis hierárquicos. À eventual divergência entre normas de um mesmo escalão, a toda evidência aplica-se quase que intuitivamente certos princípios como aquele de que a *lex posterior derogat priori*, porém, diante do conflito entabulado entre duas disposições de hierarquia diversa, o intérprete não pode olvidar a problemática que advém da compreensão da validade como existência específica da norma. Origina-se assim o complexo dilema que a orientação epistemológica crítico-transcendental impõe à TPD, na medida em que lhe “obriga” a operar metodologicamente com aquilo que poderíamos descrever como o princípio da “validade-existência”.

Nesse sentido, se uma determinada norma X é criada em desacordo tanto com aspecto material, quanto com o aspecto formal que a norma superior Y prescreve, a fim de lhe garantir um sentido objetivo, esta norma X ou é (1) juridicamente inexistente em razão da invalidade que vem macular o ato de sua criação, tornando-se incapaz de gerar qualquer efeito ou mesmo de ser objeto do procedimento recursal pertinente ou outro expediente tendente a anulá-la; ou (2) é juridicamente existente e passível enquanto tal de ser anulada, hipótese que, no entanto, aparentemente contradiz a noção de que a validade se equipara em um primeiro aspecto à existência da norma enquanto dever-ser válido e vigente, desde que criado sem

qualquer contradição com o sistema composto pelas normas que lhe são anteriores e superiores.

Kelsen deve enfrentar essa dificuldade especialmente em dois casos limites (KELSEN, 2006, p.295/308), a saber, o da sentença ilegal, que deve ser reapreciada por um tribunal em sede de recurso, e o da lei inconstitucional, objeto maior do controle concentrado de constitucionalidade criado pelo teórico<sup>78</sup>. Sendo que, em ambos os casos, a coerência do autor relativamente à herança da filosofia transcendental a princípio se mantém, porquanto o mesmo não abdica prontamente de equiparar a validade de uma norma à sua existência, insistindo em defender que o dever-ser que “nasce” em desacordo com o sistema nem mesmo se constitui como norma. Em uma primeira interpretação, portanto, a sentença ilegal e a lei inconstitucional de início serão igualmente *válidas*, o que significa dizer, juridicamente existentes:

Mas uma ‘norma contrária às normas’ é uma contradição em termos; e uma norma jurídica da qual se pudesse afirmar que ela não corresponde à norma que preside a sua criação não poderia ser considerada como norma jurídica válida – seria nula, o que quer dizer que nem sequer seria uma norma jurídica. O que é nulo não pode ser anulado (destruído) pela via do Direito. Anular uma norma não pode significar anular o ato de que a norma é sentido. Algo que de fato aconteceu não pode ser transformado em algo não acontecido. Anular uma norma significa, portanto, retirar de um ato que tem por sentido subjetivo uma norma, o sentido objetivo de uma norma. E isso significa por termo à validade desta norma através de outra norma. Se a ordem jurídica, por qualquer motivo, anula uma norma, tem de – como o mostrará a análise subsequente – considerar esta norma primeiramente como norma jurídica objetivamente válida, isto é, como norma jurídica conforme o Direito. (KELSEN, 2006, p.296).

---

<sup>78</sup> Em razão de seu trabalho como redator da Constituição Austríaca de 1920, Kelsen foi reconhecido mundialmente como fundador do sistema de controle concentrado de constitucionalidade, tendo defendido desde então a instituição da Corte Constitucional como legítimo órgão garantidor do cumprimento das disposições da carta constitucional. Kelsen, que depois seria eleito como juiz do tribunal por ele idealizado, relembra o momento em sua autobiografia: “Depois de deixar o serviço militar no final de outubro de 1918 retomar minha atividade acadêmica, fui chamado pelo dr.Karl Renner, o chanceler de Estado do governo provisório da Áustria germânica, ao seu escritório na chancelaria para colaborar na preparação da Constituição definitiva da Áustria germânica. (...) Minha tendência própria era codificar do modo mais irrepreensível possível do ponto de vista da técnica jurídica os princípios políticos que me eram dados e construir, assim, garantias eficazes para a constitucionalidade da atividade estatal. Considerei como o núcleo jurídico da Constituição a seção sobre as garantias constitucionais e administrativas. (...) A Corte Imperial foi transformada em uma verdadeira corte constitucional – a primeira desse tipo na história do direito constitucional. Até então, nenhuma corte havia recebido competência para revogar leis por motivo de inconstitucionalidade como efeito geral e não restrito ao caso particular.” (KELSEN, 2011, p.79/80). Ademais, o tema da garantia da constitui orienta um dos mais intensos e conhecidos debates de Kelsen com o teórico Carl Schmitt cf. KELSE, Hans. Quem deve ser o Guardião da Constituição?, p.237/298. In.KELSEN, Hans. **Jurisdição Constitucional**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2007. Trad.Alexandre Krug et al.

A solução que harmoniza esta afirmação com a assertiva anterior de que uma norma existe e é válida somente se criada em conformidade com um mandamento anterior, que lhe outorga um sentido objetivo, no entanto, reside em considerar que órgãos de criação do direito como os parlamentos e os tribunais: “(...) recebem da ordem jurídica poder para criar, ou uma norma jurídica individual, cujo conteúdo se encontra prefixado na norma jurídica geral, ou uma norma jurídica individual cujo conteúdo não se encontra predeterminado, mas é estabelecido por estes mesmos órgãos (...)” (KELSEN, 2006, p.298).

Em suma, Kelsen reconhece por meio de uma manobra engenhosa que todo dever-ser que prescreve a forma com que outra norma deve ser criada, também reconhece implicitamente (e até mesmo autoriza) que esta norma seja criada em desacordo com o procedimento proposto, limitando-se o ordenamento jurídico à possibilidade de prescrever que, nestes casos, a validade do dever-ser seja provisória e condicionada à eventual instauração do procedimento competente (um recurso ou a declaração de inconstitucionalidade), ao cabo do qual a validade deve cessar por força da nova norma criada com o objetivo de anular o dispositivo anterior. No extremo, mesmo um tribunal que decide em última instância tem resguardado pela norma constitucional a possibilidade de que sua decisão se dê em desacordo com as prescrições da lei maior, tendo como único diferencial o fato de que, nesta hipótese, o sistema não prevê o procedimento de anulação seja qual for o resultado do julgamento – a validade da norma individual consubstanciada na decisão do tribunal passa a ser definitiva e não provisória (KELSEN, 2006, p.298).

Porém, o subterfúgio de Kelsen marca um nítido ponto de inflexão na base teórica da TPD, como bem percebeu a aguda crítica que Luiz Fernando Barzotto (2007, p.59) retoma de Carlos Santiago Nino, ao destacar o artificialismo do estratagema. Afinal, como os teóricos apontam<sup>79</sup>, a lógica dessa representação teórica inviabiliza o elemento coercitivo do direito – a sanção – em sua essência, já que se as normas superiores contêm uma autorização “aberta” à instância normativa inferior, de modo que o destinatário da norma pode ou não segui-la de livre e espontânea vontade, então as normas em questão jamais podem ser de fato desobedecidas, o que as descaracteriza enquanto normas, cujo fundamento deveria também

---

<sup>79</sup> Em sua extensão, o argumento de Barzotto, secundando Nino, toma o seguinte sentido: “Se a norma superior deixa aberta a possibilidade de determinação do procedimento e da matéria a ser regulada pelo órgão competente, não se vê porque ela não deixaria em aberto a própria determinação do órgão. Dai ser legítima a queixa que se expressa nestes termos: ‘Não pode deixar de ser desalentadora, portanto, uma tese que induz a sustentar que o direito positivo autoriza a qualquer pessoa a ditar normas mediante qualquer procedimento e sobre qualquer matéria.’” (BARZOTTO, 2007, p.59).

derivar do componente sancionatório-punitivo atrelado ao eventual descumprimento das condutas normativamente reguladas.

O conflito com as premissas metodológicas fixadas de início pela TPD, ademais, não poderia ser maior, notadamente no que se refere à redução conceitual que circunscreve todo o direito exclusivamente ao direito positivo<sup>80</sup>, *secundum non datur* (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.142). Em sentido diverso, a orientação epistemológica de cunho kantiano, no seu processo de construção conceitual do ordenamento por parte da ciência jurídica, se coloca como um verdadeiro “filtro epistemológico”, em razão do qual o jurista não pode reconhecer como simultaneamente válidas e existentes duas normas contraditórias, ainda que de fato positivadas pela autoridade constituída, de onde emerge a problemática constatação de que, apesar de tudo, *nem todo direito positivo pode mais ser direito*. Logo, isso significa que a predileção metodológica pelo direito positivo somente se manifesta no plano científico com restrições consideráveis.

Ao menos até 1960, com o advento da segunda edição da TPD, Kelsen não se permite transigir neste ponto e substitui até mesmo o tradicional conceito de nulidade da teoria jurídica por aquele da anulabilidade, certo de que a TPD não poderia operar com o conceito de uma “norma nula” sem abandonar – ou, no mínimo, reformular radicalmente – as linhas de força do método crítico-transcendental. Isso porque a natureza constitutiva do conhecimento jurídico-científico, decorrente da universalidade que o próprio Kant atribuíra às formas da percepção e às categorias do entendimento que constituem o fenômeno objetivo, no fundo se legitima, como visto, pelo ideal de um ordenamento “corrigido” ou isento de contradições, uma vez que se trata de um objeto estruturado pela própria cognição do jurista que com ele opera.

Por conseguinte, o direito positivo deve ser sempre direito válido, pois, caso contrário, simplesmente deixaria de ser direito. Por essa mesma razão se poderia considerar inclusive a natureza necessariamente constitutiva da declaração judicial de nulidade, vedada, por exemplo, a possibilidade do efeito *ex tunc*. O raciocínio de Kelsen é categórico:

Do que acima fica dito também resulta que, dentro de uma ordem jurídica não pode haver algo como a nulidade, que uma norma pertencente a uma ordem jurídica não pode ser nula mas apenas pode

---

<sup>80</sup> Nesse sentido, a linha de desenvolvimento do projeto kelseniano nada tem de obscura: “Apreender algo juridicamente não pode, porém, significar senão apreender algo como Direito, o que quer dizer: como norma jurídica ou conteúdo de uma norma jurídica, como determinado através de uma norma jurídica.” (KELSEN, 2006, p.79).

ser anulável. (...) Porém, a lei foi válida até a sua anulação. Ela não era nula desde o início. Não é, portanto, correto o que se afirma quando a decisão anulatória da lei é designada como ‘declaração de nulidade’, quando o órgão que anula a lei declara na sua decisão essa lei como ‘nula desde o início’ (*ex tunc*). A sua decisão não tem caráter simplesmente declarativo, mas constitutivo. (...) Sob este aspecto, o Direito é como o rei Midas: da mesma forma que tudo o que este tocava se transformava em ouro, assim também tudo aquilo a que o direito se refere assume o caráter jurídico. Dentro da ordem jurídica, a nulidade é apenas o grau mais alto da anulabilidade. (KELSEN, 2006, p.306-308)

Consequências desta ordem permitem antever que a transição de Kelsen para a TGN, supostamente abandonando suas bases kantianas de outrora, nada tem de mero capricho especulativo, mas pode ser vista como um empreendimento substantivo de readequação das bases teóricas da TPD, na tentativa de equacionar problemas concretos, cuja resolução proposta até então ainda parecia limitar o pensamento do teórico. Precisamente nesse contexto se enquadra a assunção da norma fundamental não mais como pressuposto lógico transcendental (KELSEN, 2006, p.225) e sim como ficção “contraditória em si mesma” e “contraditória em relação à realidade” (KELSEN, 1986, p.328). Porque se duas normas conflitantes não podem ser reconhecidas como pertencentes, simultaneamente, ao mesmo ordenamento jurídico, então fica patente a conclusão já referida de que *nem todo direito positivo pode ser direito* (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.328), e diante disso a possibilidade da TPD enquanto teoria do direito positivo *em geral* (KELSEN, 2006, p.1) restaria fadada ao fracasso.

### **1.3.5. A Limitação do Positivismo Jurídico**

Apenas na fase tardia de seu trabalho Kelsen se dedicará de fato ao ajuste da relação entre essas duas diretrizes metodológicas de sua teoria jurídica, buscando adequar o princípio da unidade lógica do ordenamento, associado à ideia do sistema geral e coerente de representação conceitual das normas do direito positivo, com o referido problema concreto das possíveis prescrições normativas opostas, que poderiam ostentar igual pretensão de validade no interior desta unidade teórica. Na busca por esta solução, já em sua dita fase cética e agora no âmbito da TGN, ao que tudo indica, o autor caminhava enfim para o abandono da caracterização do componente constitutivo da descrição jurídico-científica como princípio epistemológico-transcendental.

Cada vez mais, Kelsen parece enfatizar aquilo que ele mesmo reconhece como “os limites” do positivismo jurídico (KELSEN, 2005, p.572/573), associados em primeiro lugar à natureza epistemológica da norma fundamental como pressuposto lógico-transcendental do ordenamento jurídico. No sistema teórico da TPD, esse princípio constitutivo de toda a representação conceitual do direito, pensado aqui como sistema ordenado de normas coercitivas da conduta humana, não pode ser caracterizado como um mandamento jurídico-positivo, pois é antes de tudo condição da própria positividade do direito. Por conseguinte, a natureza da norma fundamental inicialmente se define nos termos de um “pressuposto” ou de uma “hipótese” lógica para a construção de qualquer conhecimento objetivo do fenômeno jurídico, que se impõe a todos a partir de uma mesma estrutura fundante da racionalidade geral da experiência humana.

No entanto, já na fase mais avançada de suas reflexões, Kelsen concede que, se de fato não há identificação da norma fundamental com o direito positivo, devendo esta ser tomada apenas como a condição epistemológica não posta e sim pressuposta pelo conhecimento jurídico, seria inevitável reconhecer, por fim, que: “(...) isso demonstra claramente a limitação da ideia de ‘positividade’ jurídica” (KELSEN, 2005, p.573). Uma vez que, na qualidade de categoria do conhecimento, a norma fundamental, não sendo passível de positivação expressa, deve constituir a causa de um efeito dado, ou seja, conforme a estratégia do argumento kantiano, ela deve constituir a causa da ciência do direito como conhecimento sistemático de normas postas, as quais condicionam a experiência do fenômeno jurídico na realidade social. Nesse sentido, talvez para o espanto de muitos de seus interlocutores, Kelsen concluirá no apêndice da versão americana da TGDE que a norma fundamental: “(...) é válida, então, como uma norma de Direito natural, separada de sua validade meramente hipotética. A ideia de um Direito positivo puro, assim como a do direito natural, tem a sua limitação” (KELSEN, 2005, p.573).

Contudo, a limitação do positivista revela-se também em outro aspecto não menos relevante, ligado à natureza essencialmente conflituosa do direito e à eventual possibilidade da representação desse conflito imanente no plano teórico do conhecimento jurídico, por meio da sistematização das categorias conceituais da ciência do direito. Pois ao final, por uma exigência do método crítico-transcendental, Kelsen parecia obrigado a aceitar, mesmo a contragosto, que nada obstante o declarado propósito da descrição “neutra” idealizada pelo conhecimento científico do direito, isso não implica – como deveria – que a norma

fundamental possa: “(...) significar meramente o estabelecimento de um órgão legislador.” (KELSEN, 2005, p.573).

A norma fundamental, como não bastasse, deveria prover *algo mais* e, diante disso, inevitavelmente extrapola a função de engendrar o “mero conhecimento”, ainda que constitutivo, de seu objeto. Ela deveria garantir também a unidade da representação sistemática do ordenamento jurídico, como totalidade isenta de contradições:

A norma fundamental não pode ter a função de garantir a ‘justiça’ desse sistema. Isso seria irreconciliável com o princípio da ‘positividade’. Ainda assim, se o sistema de normas jurídicas positivas, erigido sobre a norma fundamental, deve ser um todo significativo, um padrão compreensível, um objeto possível de cognição em qualquer sentido (uma pressuposição inevitável para uma ciência jurídica que, para o propósito de compreensão, usa a hipótese de norma fundamental), então a norma fundamental deve prover isso. Ela tem de estabelecer não uma ordem justa, mas uma ordem significativa. Com o auxílio da norma fundamental, os materiais jurídicos apresentados como Direito positivo devem ser compreensíveis como um todo significativo, isto é, devem se prestar a uma interpretação racional. (KELSEN, 2005, p.573/574).

Fosse indentificada com um puro princípio de delegação da positividade, preocupada em garantir unicamente a identificação e descrição do primeiro legislador histórico i.e. do órgão máximo de produção do direito, a norma fundamental por si não poderia assegurar que a representação das normas estabelecidas pudesse ser disposta na forma de um sistema unitário e não contraditório de mandamentos organizados. Caso rechaçada uma tendência unificadora adicional, se este fosse o caso, Kelsen teria de admitir que a norma fundamental: “(...) dota de validade qualquer conteúdo, mesmo o mais sem sentido, desde que tenha sido criado de certa maneira.” (KELSEN, 2005, p.574). Em suma, um puro princípio de delegação, na medida em que somente descreve a autorização para a produção de normas, sem as exigências lógicas da representação conceitual do método crítico-transcendental, resulta necessariamente no procedimentalismo raso que deve aceitar qualquer prescrição: “(...) mesmo que se trate de uma norma de conteúdo autocontraditório ou de duas normas de conteúdo logicamente incompatíveis.” (KELSEN, 2005, p.574).

Contra essa conclusão Kelsen se insurge e empreende uma leitura de nítido corte neokantiano, postulando que se a cognição se depara com tal contradição “destruidora do sentido” dos materiais jurídicos, este conflito deve ser resolvido a partir da interpretação, fundada no pressuposto de que tais antinomias não devem ser senão aparentes. A discrepância

entre a representação e seu objeto seria inconcebível, até mesmo porque o princípio da não contradição deve(ria) aplicar-se igualmente à esfera normativa do dever-ser e à esfera concreta do ser. (KELSEN, 2005, p.574). Nesse sentido, o famoso postulado de que a *lex posterior derogat priori* não pode ser considerado como um princípio de direito positivo, mas sim como um pressuposto da cognição jurídica *implícito* na orientação prescritiva da norma fundamental, assim como praticamente todos os outros postulados tradicionais da hermenêutica jurídica:

Os princípios de interpretação discutidos acima, o princípio da *lex posterior derogat priori*, o princípio de que a norma inferior deve ceder lugar à superior, a reinterpretação de cláusulas constitucionais à decretação de estatutos, a regra referente a duas cláusulas contraditórias no mesmo estatuto, a declaração de que parte do conteúdo de um estatuto pode ser juridicamente irrelevante, etc. – todos eles não têm outro propósito, que não o dar uma interpretação significativa ao material do Direito positivo. Todos o fazem aplicando o princípio de contradição na esfera normativa. Na maior parte, não são regras de Direito positivo, não são normas estabelecidas, mas pressupostos de cognição jurídica. Isso quer dizer que são parte do sentido da norma fundamental, que, desse modo, garante a unidade das normas do Direito positivo com a unidade de um sistema que, se não é necessariamente justo, pelo menos é significativo. Em última análise, é a norma fundamental que garante o complexo de normas como ordem. (KELSEN, 2005, p.580).

Os materiais jurídicos que não possam se adequar de algum modo à ordenação imposta por esse verdadeiro filtro epistemológico, enfim, devem ser descartados como *lex imperfecta* de conteúdo juridicamente irrelevante. Tratam-se, neste caso, sobretudo de: “(...) regras que, embora surjam em forma jurídica como estatuto, decreto-lei, etc., não podem ser relacionados direta ou indiretamente a um ato de coerção” (KELSEN, 2005, p.577). Diante de um diploma legal que contenha, por exemplo, determinações contraditórias, mutuamente excludentes, somente duas opções se oferecem à ciência jurídica. Especificamente, ou (1) a ciência jurídica promove a interpretação do fato de modo a entender que o sistema jurídico *implicitamente autoriza* o aplicador do direito a eleger uma das duas alternativas diante do caso concreto; ou (2) o jurista deve reconhecer que as estipulações anulam-se mutuamente, de tal maneira que o material jurídico não fornece qualquer significado aplicável, sendo, portanto, juridicamente irrelevante em seu conteúdo.

As reais implicações jurídicas e políticas da resolução do problema por qualquer de ambas as alternativas são bastante óbvias, ao contrário das intrincadas indagações

epistemológicas que a situação também apresenta. Porquanto aqui, sobretudo os princípios metodológicos de Kelsen invariavelmente entram em rota de colisão, a ponto de estremecer a base do edifício teórico da TPD. Bastando apontar que a mesma norma fundamental que corresponde ao pressuposto epistemológico constitutivo da representação objetiva do sistema jurídico-positivo como um todo, também determina que nem todo material jurídico objetivo pode ser descrito como direito. Paradoxalmente, a TPD, que se pretende uma teoria do direito positivo em geral, parece reconhecer que seus compromissos teóricos, por fim, obrigam-na a aceitar que nem todo direito positivo em geral pode ser direito.

Kelsen leva o tema às últimas consequências em uma passagem bastante ilustrativa, na qual traz à luz esta função secundária de ordenação lógica, necessariamente implícita na conceituação clássica da norma fundamental como pressuposto epistêmico do conhecimento científico do direito. A referida função corretora da descrição científica fica absolutamente evidente:

Embora o positivismo signifique que apenas o que foi criado por processo constitucional é Direito, isso não quer dizer que tudo o que foi assim criado seja aceitável como Direito, ou que seja aceitável como Direito no sentido que atribui a si mesmo. A pressuposição de uma norma fundamental que estabelece uma autoridade suprema para a legiferação é a pressuposição final que nos permite considerar como ‘Direito’ apenas os materiais modelados por um determinado método. (...) Portanto, a sua função é, em primeiro lugar, estabelecer uma autoridade legisladora suprema; trata-se, acima de tudo, de uma função de delegação. Contudo, ela não se esgota nisso. A norma fundamental não proclama simplesmente que tudo o que essa autoridade criou deve ser Direito porque foi criado por essa autoridade e que, portanto, nada mais pode ser Direito. Ela também contém a garantia de que tudo o que foi assim criado pode ser compreendido como significativo. Ela estabelece que se deve agir em obediência aos comandos da autoridade suprema e das autoridades por ele delegadas, e que esses comandos devem ser interpretados como um todo significativo. (KELSEN, 2005, p.578/579).

Não se trata de coincidência que os capítulos 57 e 58 da TGN, as duas seções mais extensas e aprofundadas do tratado, são dedicadas ao tema da eventual aplicabilidade de princípios lógicos *às normas (Sollnormen)*, versando respectivamente sobre o princípio da não contradição e as regras de dedução. Isso porque a antiga organização “artificial” do conhecimento científico do direito, por meio de proposições descritivas (*Sollsätze*) articuladas num sistema lógico, não consegue evidentemente descrever as normas do direito positivo

como um todo, ficando claro que Kelsen *precisa* de uma alternativa, pois do contrário parece forçosamente conduzido a ter que reconhecer a inviabilidade de seu empreendimento inicial, é dizer, a impossibilidade de uma teoria geral do direito positivo.

O dilema no qual se enreda a TPD comprova que, assim como da aplicação de princípios lógicos aos enunciados das ciências naturais não resulta que a lógica se aplique de fato à realidade da natureza, que é seu objeto, também: “(...) a aplicação dos princípios lógicos às proposições da Ciência do Direito e da Moral está fora de questão; não, porém, a aplicação dos princípios lógicos ao objeto destas ciências, às normas. De um não resulta o outro.” (KELSEN, 1986, p.198).

Todavia, antes que se fale abertamente em uma ruptura ou revisão de todo o sistema da TPD, a radical virada teórica que Kelsen imprime na TGN parece ser mais bem compreendida em toda a sua dimensão e complexidade quando vista como uma proposta de tratamento de problemas estruturais das normas (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.310), ainda sem resolução satisfatória a partir do quadro conceitual que se apresentava em 1960. O foco da última obra de Kelsen fora direcionado precisamente nesse sentido, conforme a apresentação dos sobreditos capítulos 57 e 58:

O problema que constitui o objeto das análises subsequentes é a possibilidade da aplicação de ambos os princípios lógicos indicados a normas da Moral e do Direito. É o problema se um conflito entre duas normas da Moral e do Direito, das quais uma estabelece como devida uma certa conduta e a outra a omissão desta conduta, representa uma contradição lógica; que, em aplicação do – referente a contradições – princípio lógico pode ser resolvida essa contradição; e se, quando uma norma geral da Moral ou do Direito é pressuposta como válida pelo sujeito aplicador da norma no sentido por ele interpretado, e o tipo legal *in abstracto* na norma é comprovado *in concreto*, a aprovação moral ou desaprovação, a decisão judicial pela via de uma operação lógica resulta como conclusão. Esses problemas discutidos muitas vezes em tempo mais moderno resultam de que – como já observado – normas nem são verdadeiras nem falsas, os princípios da Lógica tradicional, conforme opinião usual, podem ser aplicados somente a proposições que são verdadeiras ou falsas. (KELSEN, 1986, p.241, itálicos no original).

Como se sabe, a resposta de Kelsen, dada à natureza deontológica das prescrições normativas do direito e da moral, será fundamentalmente contrária à aplicação dos citados princípios lógicos às normas, sem perder de vista o dualismo epistemológico primordial entre ser e dever-ser, que passa a ser pensado também a partir da dualidade entre vontade e razão.

Sendo as categorias lógicas restritas ao plano teórico do conhecimento racional, nenhuma operação lógica poderia de fato levar à obtenção de normas, que constituem sempre o sentido dos atos da vontade e não do pensamento. Em resumo, Kelsen intensifica a ideia, já presente na TPD, de que não há norma sem ato de vontade que a declare ou estabeleça, uma vez que a expressão linguística da ordem é o imperativo e não há nenhum “imperativo sem imperador<sup>81</sup>”.

Mesmo a possibilidade de uma norma meramente pensada não anula esse postulado, pois até para pensar uma norma como tal esta deve ser pensada como o sentido do ato de vontade de uma autoridade imaginária i.e. uma ordem “fictícia”, o que não anula o seu caráter deontológico. Mais ainda, a ênfase na separação entre razão e vontade já indica que deverá ser possível em alguma medida ao menos “pensar” a contradição entre normas, posto não ser a coerência uma determinação que se imponha à vontade. Com isso se apresenta ao mesmo tempo a possibilidade do ato de vontade da autoridade estabelecer uma *nova norma* capaz de por fim à eventual contradição.

Em linhas gerais, o pensamento de Kelsen em sua fase final se orienta a partir de três grandes teses, que rearticulam especificamente seus posicionamentos anteriores, juntamente com o postulado primeiro (1) de que “não há imperativo sem imperador”. Esta determinação se presta a apoiar tanto (2) a não aplicação do princípio de não contradição às normas, quanto (3) a impossibilidade absoluta da dedução lógica de regras jurídicas. Por fim, (4) as três teses culminam na ideia de que resolução de contradições do ordenamento deve se colocar como um princípio jurídico-positivo do direito objetivo (KELSEN, 1986, p.161/163) e não mais como um princípio lógico jurídico decorrente do pressuposto crítico-transcendental. (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.302).

Desse modo, a eliminação das contradições inerentes ao ordenamento não mais se apresenta como função da ciência jurídica, na forma de uma exigência epistêmica que impõe ao teórico o dever de construir seu objeto para além de qualquer contradição. De outro ângulo, a necessária resolução de antinomias passa agora a ser tratada no plano intrassistêmico, associada à existência de uma norma derogatória de direito positivo, tendente a anular uma ou ambas as normas por ventura em conflito, segundo um procedimento que aqui já deve se

---

<sup>81</sup> “A expressão linguística da ordem é o *imperativo*. Com relação à ordem vale a proposição fundamental que habitualmente é formulada: não há imperativo sem mandante. Mas, além disso, vale também uma proposição fundamental não relacionada com o emissor da ordem, e sim com uma segunda pessoa: nenhum imperativo sem paciente, quer dizer, nenhum imperativo sem uma pessoa ou pessoas, às quais o imperativo é dirigido. No geral, formulado: nenhuma norma sem uma autoridade que a estabeleça, nenhuma norma sem um destinatário (ou destinatários da norma).” (KELSEN, 1986, p.37/38, *itálicos no original*).

encontrar previsto no conjunto do ordenamento jurídico (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.329). Consequentemente, ambas as prescrições divergentes, a princípio, deverão então ser reconhecidas como direito positivo e a própria resolução da antinomia se converte em um momento de aplicação do direito e não mais em uma função da cognição jurídica.

Do contrário, não há resolução possível pela via da interpretação, visto ser esta apenas e tão somente uma função de conhecimento do direito: “(...) e conhecimento do Direito tampouco pode produzir normas jurídicas, quer isto dizer: pôr em validade ou abolir a validade de normas jurídicas, então interpretação não pode realizar a solução de um conflito de normas.” (KELSEN, 1986, p.284). A superação do conflito cabe apenas ao órgão aplicador do direito na expressão do ato de vontade, por meio do qual a autoridade decide pela aplicação de uma ou outra das normas em conflito.

O princípio da *lex posterior derogat priori*, por exemplo, não deve mais ser tomado então como desdobramento do princípio lógico da não contradição. Ao contrário, ele assume o caráter de verdadeira norma jurídico-positiva, que deve ser prevista como tal no ordenamento. Se este muitas vezes não é o caso, Kelsen atribui isto ao fato de que o legislador deixa de fazê-lo: “(...) porque ele o pressupõe como evidentemente implícito” (KELSEN, 1986, p.162), muito embora esta pressuposição não se imponha mais como exigência lógica. Agora isso significa apenas que, se esse princípio não for ao menos pressuposto como determinação jurídico-positiva, a exemplo de uma prescrição consolidada pela via do direito consuetudinário, neste caso, caberia à ciência jurídica unicamente reconhecer que o sistema de normas é tecnicamente falho, pois incide em contradições insolúveis para o conhecimento científico. Algo que, a toda evidência, a experiência jurídica comprova não ser impossível.

Partindo da nova perspectiva, não há dúvida de que a solução do eventual conflito de normas pela via da derrogação pode, mas não tem obrigatoriamente que realizar-se (KELSEN, 1986, p.160). Sendo certo que a derrogação da norma contraditória, na qualidade de processo que depende do ato de vontade da autoridade constituída pelo próprio ordenamento, somente pode efetuar-se dentro de uma mesma ordem normativa. (KELSEN, 1986, p.161). Ao final, como já adiantado, não será a ciência do direito que deve lidar com as contradições, no processo epistemológico de representação do sistema de normas como unidade coerente e não contraditória, mas é a própria dinâmica do ordenamento positivo que deve garantir condições para o processo de integração, até mesmo como exigência técnica de estabilização das instituições jurídicas. Nesse sentido:

Pois, justamente estes princípios de derrogação são normas jurídicas positivas. Sobre isto é teórico-juridicamente acolhido que esses princípios de derrogação não são princípios lógicos, e que, se não são expressamente fixados, ou presumidos como implícitos, permanecem insolúveis os conflitos de norma, que a Ciência do Direito é tampouco competente – acaso pela interpretação – para solucionar existentes conflitos de norma, quer isto dizer: para abolir a validade de normas estatuídas, como para pôr normas em validade. (KELSEN, 1986, p.163, grifo nosso).

Algumas outras passagens marcantes da TGN expõem a extensão da rearticulação do projeto juspositivista, em face dos princípios epistemológicos consolidados pela TPD, quando Kelsen ainda buscava compreender uma “norma contrária às normas” como uma “contradição em termos” (KELSEN, 2006, p.296). Em sentido diverso de sua posição inicial, porém, o autor enfim abre mão das exigências lógicas da cognição e passa a admitir que:

Na hipótese de um tal conflito de normas, não pode, porém, ser afirmado que se uma das normas vale, a outra tem de ser não-válida, assim como na hipótese de uma contradição lógica, se um enunciado é verdadeiro, o outro tem de ser falso. Na hipótese de um conflito de normas, ambas as normas são válidas; do contrário, não existiria conflito de normas. Nenhuma de ambas as normas que estão em conflito suprime a validade da outra. (...) A supressão da validade de uma de ambas, ou também de ambas as normas, apenas pode realizar-se no processo produtor de normas, especialmente por meio de uma norma derogatória. A proposição *lex posterior derogat legi priori* – como Adolf Merkl já mostrou em seu escrito ‘Die Rechtseinheit des österreichischen Staates’, *Archiv des öffentlichen Rechts*, 1917, Bd.37, p.75 e ss. – não é princípio lógico, mas uma norma da Moral positiva ou do Direito positivo. (...) Tanto quanto interessem conflitos entre normas gerais, um conflito de normas, que não pode ser resolvido conforme o princípio *lex posterior derogat legi priori*, não é – como afirmei na minha *Reine Rechtslehre* – absurdo e, por conseguinte, ambas as normas sem validade. Cada uma de ambas as normas gerais é razoável, e ambas valem. (KELSEN, 1986, p.266-268, itálico no original).

Por outro lado, a inovação da perspectiva proposta não deixa de lhe impor novas dificuldades, uma vez que aparentemente bloqueia a aplicação do instrumental teórico kantiano com o qual Kelsen operava até então. A sistematização lógica, universal e necessária das formas da percepção e das categorias do entendimento se coloca como *conditio sine qua non* de qualquer experiência ordenada do mundo exterior, pelo que parece ser impossível pensar, no interior deste quadro conceitual, qualquer contradição interna na constituição do

objeto fenomênico, bem como múltiplas possibilidades para o conhecimento do mesmo. E ainda, se a norma fundamental deve ser ademais a pressuposição de uma ficção possível, *mas não obrigatória* (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.296), podendo o mundo jurídico ser também perceptível sem ela, conforme, por exemplo, as relações de poder descritas pela metodologia sociológica, então o apoio, ainda que por analogia<sup>82</sup>, da filosofia transcendental realmente não poderia mais ter êxito.

No entanto, a necessidade da norma fundamental como o “ponto de fuga” comum, para onde convergem todas as prescrições do ordenamento, tampouco pode ser abandonada. Este referencial de unificação ou de “fechamento” do sistema permanece, sendo descrito por fim na forma de um ato meramente pensado, uma pura ficção que contradiz a realidade e é contraditória em si mesma, no sentido da Filosofia do Como-Se, de Hans Vaihinger, que passa a substituir a base teórica da filosofia transcendental (KELSEN, 1986, p.328).

Novamente não se encontram, assim como na TPD, considerações mais aprofundadas e diretas a respeito do embasamento filosófico eleito pela TGN, salvo algumas asserções pontuais nas quais, por exemplo, Kelsen frisa, citando Vaihinger, que: “(...) uma ficção é um recurso do pensamento, do qual se serve se não pode alcançar o fim do pensamento com o material existente (ob.cit.p.19)” (KELSEN, 1986, p.329). A finalidade do pensamento da norma fundamental, em particular, não seria outro que não: “(...) o fundamento de validade das normas instituintes de uma ordem jurídica ou moral positiva, é a interpretação do sentido subjetivo dos atos ponentes dessas normas como de seu sentido objetivo” (KELSEN, 1986, p.329).

Kelsen eleva ao primeiro plano uma tese já encontrada, mas não desenvolvida em escritos anteriores. A tese de que então, como ficção, seria *possível* pressupor a norma fundamental, porém *não obrigatoriamente*. (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.296). O cientista do direito pode construir uma representação teórica do ordenamento jurídico, atuando “como se” o direito de fato correspondesse em alguma medida à unidade não contraditória de um sistema normativo. Contudo, deve o cientista manter a consciência de nada mais ser este pressuposto que uma “ficção” assumida para dar sentido ao conhecimento do direito como objeto autônomo de investigação, sendo este um “ponto de vista” tornado possível pela categoria epistemológica da imputação e, no caso, não menos válido ou necessário que aquele

---

<sup>82</sup> Não pode ser ignorada a insistência de Kelsen ao frisar repetidas vezes, desde a já citada (KELSEN, 2006, p.225) passagem da TPD, que a relação de sua proposta com a teoria conhecimento de Kant deveria ser pensada apenas “por analogia”. Trata-se de uma relação que, segundo Gabriel Nogueira Dias (2010, p.297), Kelsen tenta enfraquecer ainda mais até 1968, em escritos como *Die Funktion der Verfassung* (1964); *Recht, Rechtswissenschaft und Logik* (1966); e *Logisches und Metaphysisches Rechtsverständnis* (1968).

construído a partir do pressuposto da causalidade como categoria referencial das ciências naturais.

Ambos os modos de conhecimento destas funções cognitivas, em certo sentido, podem ser tomados como “ficções”, na medida em que o conhecimento objetivo pode ser construído a partir deles, sem que saibamos de fato até que ponto a realidade se articula em si segundo relações lineares de causa e efeito ou conforme ligações de condições e consequência. Diante disso, a norma fundamental não pode ser pensada como absolutamente constitutiva do objeto, uma vez que:

É uma norma-‘fundamento’, pois acerca da razão de sua validade não mais pode ser indagada, pois não é uma norma estabelecida, mas uma norma pressuposta. Não é positiva, estabelecida por um real ato de vontade, mas sim pressuposta no pensamento jurídico, quer dizer – como mostrado no que precedeu – uma norma fictícia. Ela representa o supremo fundamento de validade de todas as normas jurídicas que formam o ordenamento jurídico. Somente uma norma pode ser o fundamento de validade de uma outra norma. A norma fundamental pode, mas não precisa ser pressuposta. O que a Ética e a Ciência do Direito dela enunciam é: somente *se* ela é pressuposta pode ser interpretado o sentido subjetivo dos atos de vontade dirigidos à conduta de outrem, podem esses comandos de sentido ser interpretados como normas jurídicas ou morais obrigatórias. Visto que esta interpretação depende do pressuposto da norma fundamental, precisa ser admitido que proposições normativas apenas nesse sentido condicional podem ser interpretadas como normas do Direito ou da Moral objetivamente válidas. (KELSEN, 1986, p.328).

Trata-se em sua integralidade de uma proposta distinta do *a priori* kantiano em sentido clássico, a partir do qual Kelsen pretendia ainda assim atingir o mesmo propósito, qual seja, postar-se em posição intermediária entre os extremos da metafísica jusnaturalista e o sociologismo positivista do século XIX. O caminho da TPD continua *possível*, deixando, no entanto, de ser visto como *necessário*. Um breve recurso à obra do próprio Vaihinger esclarece a natureza do que se entende aqui por ficção:

Por atividade ficcional no pensamento lógico referimo-nos à produção e ao uso de métodos lógicos os quais, mediante o auxílio de conceitos acessórios – quando a improbabilidade de qualquer correspondência objetiva se torna consideravelmente óbvia – pretendem atingir os objetivos do pensamento. Ao invés de se contentar com o material dado, a função lógica introduz estruturas de pensamentos híbridas e ambíguas, de modo a auxiliar indiretamente no alcance de seus

propósitos, se o material com o qual ela deve lidar resiste ao procedimento direto. (...) Devemos lembrar que o objetivo do mundo das ideias como um todo não é retratar a realidade – isso seria no limite uma tarefa impossível – mas possibilitar, em especial, um *instrumento para encontrarmos mais facilmente nosso caminho no mundo*. (...) O mundo das ideias é um edifício construído com o propósito de atingir esse objetivo, mas assumir que por causa disso o mesmo representa uma cópia da realidade significa aceitar uma comparação apressada e injustificada. Nem mesmo as relações elementares são cópias da realidade; tratam-se quando muito de parâmetros para mensurar as mudanças nessa realidade. (VAIHINGER, 1935, p.12-16, tradução nossa<sup>83</sup> e itálicos no original).

Mas como não bastasse, Kelsen pouco relaciona também a adequação da *Grundnorm* como “ficção autêntica” com um problemático postulado de Vaihinger, relativo ao necessário caráter *provisório* de toda ficção. Pois, segundo o autor do *Als-Ob*, em que pese a contradição inerente ao ente ficcional, bem como à sua posição frente ao real, tal como retomadas por Kelsen (1986, p.328-329), o fato é que: “(...) conceitos contraditórios existem apenas para serem finalmente eliminados;” (VAIHINGER, 1935, p.98), na medida em que: “(...) resultados corretos são obtidos pelo pensamento e pelo cálculo, e essas ficções devem de alguma forma ser eliminadas e suas contradições canceladas<sup>84</sup>” (VAIHINGER, 1935, p.98).

Por tudo se percebe que, mesmo em termos conceituais, não seria possível inserir a norma fundamental de Kelsen no quadro da teoria das ficções de Vaihinger sem maiores dificuldades, consoante a advertência pontual de Gabriel Nogueira Dias (2010, p.301). Até mesmo porque o afastamento da herança kantiana subtrai inclusive a sustentação teórica da cisão epistemológica entre ser e dever-ser, enquanto postulado fundante da proposta de superação que Kelsen oferece contra a antinomia jurisprudencial, o que põe em xeque nada mais do que a dimensão normativista original da TPD. Resta questionar se seria possível, em

---

<sup>83</sup> No original: “By fictive activity in logical thought is to be understood the production and use of logical methods, which, with the help of accessory concepts – where the improbability of any corresponding objective is fairly obvious – seek to attain the objects of thought. Instead of remaining content with the material given, the logical function introduces this hybrid and ambiguous thought-structures, in order with their help to attain its purpose indirectly, if the material which it encounters resists a direct procedure. (...) It must be remembered that the object of the world of ideas as a whole is not the portrayal of reality – this would be an utterly impossible task – but rather to improve us with an *instrument for finding our way about more easily in this world*. (...) The world of ideas is an edifice calculated to fulfil this purpose; but to regard it for that reason as a copy is to indulge in a hasty and unjustifiable comparison. Not even elementary sensations are copies of reality; they are rather mere gauges for measuring the changes in reality.” (VAIHINGER, 1935, p.12-16)

<sup>84</sup> No original: “Contradictory ideas are thus only there to be finally eliminated; moreover, in spite of this contradictory ideas, correct results are obtained in thought and calculation, and these fictions must somehow be eliminated and their contradiction cancelled.” (VAIHINGER, 1935, p.98).

alguma medida, compatibilizar os pressupostos teóricos da epistemologia crítico-transcendental com o projeto inicial de uma teoria geral do direito positivo.

#### 1.4. Continuidade e Ruptura no Programa Teórico do Normativismo

Por outro lado, ao dissenso teórico somam-se sérias dificuldades de ordem histórica e filológica, as quais derivam da posição da TGN como obra póstuma do autor, editada sob os auspícios do Instituto Hans Kelsen de Viena, em 1979, seis anos após a morte do teórico. Em artigo<sup>85</sup> recente sobre o tema, a professora Daniela Mirante, da Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa concluiu que:

Também no plano das relações entre lógica e o Direito se registra um afastamento significativo em relação às posições sustentadas na segunda edição da *Teoria Pura do Direito*, as quais se podem sintetizar nos seguintes pontos: negação da aplicação dos princípios lógicos às normas jurídicas – o que conduz a um irracionalismo normativo – e admissão da existência de conflitos de normas, os quais apenas podem ser resolvidos com recurso a uma norma jurídico-positiva com função de derrogação. Este último ponto concernente à derrogação consubstancia uma acentuação do traço positivista. A *Teoria Geral das Normas* é verdadeiramente um momento de ruptura, afectando de forma irreversível o edifício conceptual proposto e defendido na fase clássica de Kelsen. (MIRANTE, 2014, itálicos no original).

No Brasil, outras dificuldades na apreciação da TGN, seja como obra de continuidade ou ruptura do pensamento kelseniano, foram levantadas pelo professor Andityas Soares de Moura ao longo de ao menos duas publicações (COSTA MATOS, 2006 e 2013), que encontram amparo nas teses da professora Elza Maria Miranda Afonso, sendo ambos da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG<sup>86</sup>. O argumento dos teóricos encontra seu

---

<sup>85</sup> MIRANTE, Daniela. **Hans Kelsen: Ruptura ou continuidade entre a Teoria Pura do Direito e a Teoria Geral das Normas**. Revista Direito e Práxis. Vol.5, n.8, 2014, p. 120/152. DOI 10.12957

<sup>86</sup> Cf. COSTA MATOS, Andityas Soares de Moura. **Filosofia do Direito e Justiça, na obra de Hans Kelsen**. 2ª ed, Belo Horizonte: Del Rey, 2006; e COSTA MATOS, Andityas Soares de Moura. **Contra Natvram**. Curitiba: Juruá, 2013. Na primeira delas, consta que: “Muito já se disse sobre a pretensa mudança de opinião de Kelsen acerca da natureza jurídica da norma fundamental. Seria ela uma hipótese ou uma simples ficção jurídica? A questão é espinhosa e merece estudo aprofundado, mas alguns pontos parecem estar claros.” (COSTA MATOS, 2006, p.66). Andityas remete posteriormente ao curso sobre o tema, ministrado pela professora Miranda Afonso, no primeiro semestre de 2003, no curso de Pós-Graduação em Direito da UFMG. Basicamente, Miranda Afonso ressalta não apenas a publicidade da carta a Rentao Treves, de 1933, na qual Kelsen certificara sua intenção de não mais recorrer à filosofia de Vaihinger, para a caracterização da norma fundamental, como também destaca algumas expressivas contradições da própria TGN. Por exemplo, no tópico “d”, item I, do capítulo 59, no qual

fundamento em rara missiva datada de 1933, mas que veio a lume inicialmente apenas em 1987, sob a tradução francesa de Michel Troper (PAULSON, 1999, p.169), na qual Kelsen dirige ao jusfilósofo italiano Renato Treves, tradutor da TPD para o ambiente cultural daquele país, uma abordagem pontual sobre as linhas de força do seu sistema teórico.

Trata-se de um documento elucidativo ao extremo, ao longo do qual o pensador apresenta ao interlocutor suas objeções às críticas que equiparavam a TPD à teoria do direito público de Paul Laband, cuja “ideologia do princípio monárquico” falhara, aos olhos de Kelsen (PAULSON, 1999, p.170), na tentativa de separar o direito da política, ainda discorrendo o autor sobre o estatuto da norma fundamental à luz da epistemologia kantiana, ao mesmo tempo em que registra seus débitos para com a leitura de Hermann Cohen<sup>87</sup> acerca da filosofia transcendental.

A influência da teoria das ficções de Vaihinger então merece destaque, juntamente com o princípio de economia do pensamento de Ernst Mach<sup>88</sup>, tendo então seu impacto reconhecido, no caso, apenas e tão somente para que sejam levantadas as incompreensões que o manejo desses referenciais impôs a Kelsen, o qual em decorrência registra sua intenção de finalmente abandoná-los. Nas palavras do próprio jurista, conforme a tradução<sup>89</sup> do professor Andityas:

---

Kelsen expõe a teoria da ficção, apenas para mais adiante, no tópico “f”, remeter o leitor à segunda edição da TPD, tudo a demonstrar que ambas as seções não poderiam ter sido escritas na mesma época. Posteriormente, Andityas também concorda que: “Essa é, aliás, a única interpretação que se coaduna com o firme intento que tinha Kelsen de não mais se debruçar sobre a **Teoria Pura do Direito** após a publicação de sua segunda edição. Não porque se tratasse de doutrina pronta e acabada, mas sim devido à convicção do autor de que sua contribuição tinha se esgotado com a versão definitiva da **Teoria Pura do Direito**, editada há mais de 50 anos, em 1960, quando se iniciava a chamada ‘fase cética’ do pensamento kelseniano, conforme periodização proposta por Paulson” (COSTA MATOS, 2013, p.102, destaques no original).

<sup>87</sup> *Hermann Cohen* (1842-1918), líder da escola neokantiana de Marburgo, cuja dimensão da influência sobre Kelsen ainda é objeto de discussão. Para tanto, cf. PAULSON, 1999, p. 170 e, mais especificamente, PAULSON, Stanley L. **Kelsen and the Marburg School: Reconstructive and Historical Approches**. In: **Prescriptive Formality and Normative Rationality in Modern Legal Systems**. *Festschrift for Robert S. Summers*, ed. Werner Krawietz et al., Berlin: Duncker & Humblot, 1994, p. 481-94.

<sup>88</sup> *Ernst Mach* (1838-1916), físico e filósofo reconhecido por sua formulação de um princípio de simplicidade, a ser aplicado nos campos da ciência propriamente dita e da filosofia da ciência, segundo a máxima de uma economia do pensamento (*Denkökonomie*). A verdade deveria ser obtida, em síntese, conciliando-se a menor parcela de esforço, no curso do menor tempo possível e por meio da mínima articulação do pensamento, conforme a referência de PAULSON, 1999, p.173.

<sup>89</sup> Segundo a primeira versão, em francês: “*Même si, dans un certain sens, il est exact d’affirmer que la théorie de la norme fondamentale trouve son origine dans le principe de l’économie de la pensée de Mach et dans la théorie de la fiction de Vaihinger, je préfère renoncer, à la suite de nombreux malentendus, à m’inspirer de ces deux auteurs. L’essentiel est que la théorie de la norme fondamentale découle entièrement de la méthode de l’hypothèse développée par Cohen*” (COSTA MATOS, 2006, p.67, nota 56). E na tradução inglesa: “*Although it is altogether correct that the theory of the basic norm finds a certain support in Mach’s principle of economy of thought and in Vaihinger’s theory of fictions, nevertheless, owing to various misunderstandings that have arisen from these references, I no longer wish to appeal to Mach and Vaihinger. What is essential is that the theory of*

Mesmo se, em um certo sentido, é exato afirmar que a teoria da norma fundamental encontra sua origem no princípio da economia do pensamento de Mach e na teoria da ficção de Vaihinger, prefiro desistir, em razão de numerosos mal-entendidos, de me inspirar nesses dois autores. O essencial é que a teoria da norma fundamental deriva inteiramente do método da hipótese desenvolvido por Cohen. (KELSEN *apud* COSTA MATOS, 2006, p.67, nota 56).

Este escrito dos anos trinta torna claro, segundo a tese que o professor Andityas retoma da professora Elza Maria, algo implícito em certos artigos<sup>90</sup> científicos de Kelsen do mesmo período, a saber, que o autor conhecia a obra de Vaihinger, tendo, contudo, dela discordado já na década de 30 e optado por fundar-se na via neokantiana de Cohen, visando buscar a estruturação da norma fundamental enquanto hipótese lógico-transcendental. De maneira que o caminho da evolução conceitual da *Grundnorm* não seria da hipótese lógico-transcendental à ficção, como a edição póstuma da TGN parece mostrar, mas, ao contrário, da ficção à hipótese, conforme a carta endereçada à Treves. Afinal, somente o caráter apriorístico da norma fundamental poderia de fato funcionar como: “(...) o elemento que serve para opô-la à metafísica jusnaturalista, tarefa central da teoria jurídica kelseniana.” (COSTA MATOS, 2013, p.102). De rigor, somente a norma fundamental como pressuposto lógico-transcendental responderia satisfatoriamente à antinomia jurisprudencial.

Porém, como compreender, então, o manuscrito editado em 1979? Estaríamos diante de uma única obra, cuja temática fora abandonada anos antes por seu autor, ou de um compêndio de textos esparsos, que não necessariamente dispõe de uma unidade material, capaz de lhes conferir identidade? O professor Andityas toma partido em favor dessa última possibilidade, sustentando (COSTA MATOS, 2006, p.66, nota 56) que a TGN reúne não um, mas vários textos de Kelsen, por certo não destinados à publicação e com datação incerta, o que impediria qualquer determinação precisa a respeito de quando efetivamente o autor pensou a norma fundamental na qualidade de ficção jurídica. Logo, a mera posição cronológica da TGN enquanto última obra de Kelsen não poderia fornecer base legítima para

---

*the basic norm arises completely from the method of Hypothesis developed by Cohen*” (PAULSON, 1999, p.173-174)

<sup>90</sup> Cf. **Sobre a teoria das ficções jurídicas: com especial consideração da teoria do “como se” de Vaihinger.** (*Zur Theorie der juristischen Fiktionen*). Trad. Vinicius Matteucci de Andrade Lopes, com estudo introdutório e organização de Andityas Soares de Moura Costa Matos. Rio de Janeiro: Via Verita, 2012. No qual Kelsen aponta problemas na qualificação fictícia dos conceitos normativos, sob a tese de que estes nunca poderiam ser contraditórios em relação à realidade, como pretende Vaihinger, uma vez inexitem contradições entre distintos planos ônticos, à luz da cisão epistemológica entre ser e dever-ser.

a interpretação corrente de que o teórico reformulara sua posição, relativamente à segunda edição da TPD. Em sentido diverso, a carta a Renato Treves poderia sugerir que esse último trabalho da década de 1960, e não a TGN, de fato condensa o posicionamento definitivo do autor.

Os próprios organizadores da TGN reconheceram, em prefácio<sup>91</sup>, que o manuscrito original da obra não apresentava uma estrutura contínua, a qual os editores se viram obrigados a efetivar, ainda que com apoio no manuscrito de Kelsen. De modo que a condição dos escritos originais, somada à inevitável interferência dos organizadores, acabaria fatalmente reforçando o conteúdo da carta de 1933, como assevera o professor Andityas:

Apesar da formulação da *Grundnorm* enquanto ficção estar presente na **Teoria Geral das Normas** – em tese, a última obra de Kelsen -, considera-la como definitiva ou como signo da pretensa mudança de posição de Kelsen – da hipótese lógico-transcendental à ficção – parece-nos errôneo. A **Teoria Geral das Normas** foi editada pelo Instituto Hans Kelsen em 1979 e reúne vários textos de Kelsen, alguns deles não destinados à publicação, conforme se pode ler na introdução de Ringhofer e Walter. Muitos dos textos que compõem a obra têm datação incerta e não se sabe exatamente quando Kelsen pensou a *Grundnorm* enquanto ficção jurídica. Devido ao fato de a **Teoria Geral das Normas** ser a derradeira obra de Kelsen, passou-se a acreditar acriticamente que ele havia mudado a opinião exposta na última edição da **Teoria Pura do Direito**, na qual a norma fundamental é tratada enquanto hipótese lógico-transcendental. (COSTA MATOS, 2013, p.100/101, negrito e itálico no original).

Em si as antigas publicações de Kelsen comprovam sua familiaridade com a teoria das ficções de Vaihinger, sobre a qual o jurista se debruçou ainda no período de transição para os anos vinte. De resto, porém, a influência desta filosofia fora supostamente sepultada no decurso dos anos 30, consoante o diálogo de Kelsen com Renato Treves. Assim conclui o pesquisador da UFMG no sentido de negar qualquer recepção da filosofia de Vaihinger pelo último Kelsen, cuja obra definitiva seria necessariamente a segunda edição da TPD:

Entretanto, em 1987 – um ano após a edição brasileira da **Teoria Geral das Normas** – essa ideia [da TGN como derradeira obra de

---

<sup>91</sup> Segundo a introdução de Ringhofer e Walter: “O manuscrito de Kelsen sugere um elevado grau científico. Havia, porém, passagens datilografadas, outras feitas a mão, envolvendo referências, adaptações, intercalações, generalizadamente. Para um último aperfeiçoamento faltava sobretudo uma estrutura contínua. Esta tinha de ser empreendida pelos organizadores. E o foi, sem dúvida, com apoio no manuscrito de Kelsen. Este o classificara em 58 capítulos; depois, porém, acrescentou outros.” (KELSEN, 1986, p.XIV)

Kelsen] perdeu força graças à publicação de uma carta até então inédita de Kelsen, datada de 03.08.1933 – bem antes, portanto, da formulação definitiva da Teoria Pura do Direito – e destinada a Renato Treves. Nesse texto Kelsen afirma expressamente que no início de seus trabalhos pensara em construir a norma fundamental inspirando-se nas ficções de Vaihinger, mas como tal fora muito problemático, optou pela via kantiana e, com base em Cohen, arquitetou a norma fundamental enquanto hipótese lógico-transcendental. Já em 1919, no artigo *Zur Theorie der juristischen Fiktionen*, Kelsen apontava diversos problemas na qualificação fictícia de construtos normativos, eis que eles nunca poderia ser contraditórios em relação à realidade, como exigia Vaihinger, dado que esses dois planos – o ser da realidade e o dever-ser das normas – não se confundem e existem concomitantemente enquanto esferas ônticas diversas. (COSTA MATOS, 2013, p.101/102, **negrito e itálico no original**).

Por fim, a interpretação em referência se coaduna com a conhecida disposição de Kelsen, manifesta em prefácio à segunda edição da TPD (2006, p.XVIII), no qual o teórico reconheceu o caráter inacabado da obra de 1960, porém não sem asseverar o fim da contribuição pessoal de seu autor, o qual então já atingia “o limite de seus dias”. Um gesto de grande humildade, que no mais engrandece sobremaneira um intelectual da magnitude de Kelsen, tal como a carta de 20 de Setembro de 1968, que o mesmo dirigiu à redação da revista *Rechtstheorie*, no mesmo diapasão, segundo a referência de Gabriel Nogueira Dias: “Minha memória enfraqueceu-se muito devido à minha idade avançada e temo que outras capacidades intelectuais também tenham sido afetadas. Por isso creio não dever publicar mais nada<sup>92</sup>.” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.292).

De tudo se conclui que a abordagem exposta encontra sólidas bases históricas e filológicas, respondendo aos anseios de adeptos do positivismo kelseniano que até então recusavam ou, quando muito, aceitavam com grandes dificuldades uma suposta decisão repentina de Kelsen, tendente a abandonar seu passado neokantiano já no final da vida, em benefício de uma “nova” orientação epistemológica, tal como constante da TGN.

Todavia, se a posição anacrônica que a última obra de Kelsen passa a ostentar no contexto de sua produção anula a perspectiva de ruptura antes fixada em relação aos trabalhos anteriores do teórico, não se pode negar que a TGN ainda demonstra impressionante unidade e coesão, tampouco sendo fácil supor, por sua vez, que um jurista do vigor intelectual de

---

<sup>92</sup> Originalmente: “*Mein Gedächtnis ist infolge hohen Alters sehr geschwächt und ich fürchte, dass auch andere geistige Fähigkeiten in Mitleidenschaft gezogen sind. Ich glaube daher, nichts mehr publizieren zu sollen*” In: *Adomeit*, Hans Kelsen, RT 2, 1973, p.129, *apud* NOGUEIRA DIAS, 2010, p.292

Kelsen abandonaria de todo a pesquisa disciplinada e a revisão ainda que pontual de materiais inéditos, mesmo que não destinados à publicação. Para além dos problemas já apontados na base metodológica da TPD, a constante calibragem que Kelsen sempre imprimiu em suas teorias, tornando-as um trabalho em permanente construção, não impede e sim estimula inclusive a indagação sobre o possível sentido que o autor não mais publicado, se pudesse, pretenderia impor à obra que o mesmo declarou “inacabada” em 1960.

Ademais, contra a tese desenvolvida pelos pesquisadores brasileiros, parece ainda pesar o conteúdo de outra rara correspondência mantida entre Kelsen e Ulrich Klug, que foi traduzida no cenário nacional pelo professor Paulo Bonavides e publicada sob o título de *Normas Jurídicas e Análise Lógica*<sup>93</sup>. A designação não esconde o tema central das discussões, as quais apenas comprovam o vivo interesse de Kelsen no tocante à possibilidade da análise das normas jurídicas a partir de princípios lógicos. O próprio Klug atesta a preocupação de Kelsen com a questão, lembrando que em conversas orais a preocupação do jurista: “Culminou na observação que fez durante nosso último encontro pessoal: ‘Se eu hoje houvesse mais uma vez de começar, estudaria em primeiro lugar a lógica matemática’.” (KELSEN e KLUG, 1984, p.106).

E significativamente, a última das correspondências subscritas por Kelsen, na data de 28 de Julho de 1965, faz referência expressa à TGN, declinando ser este um trabalho com o qual o autor já se ocupava há “bastante tempo”. Nesse sentido:

Seu artigo [de KLUG] *Notas sobre análise lógica de algumas afirmações e conceitos teórico-jurídicos* eu o conheço muito bem e dele me ocupei pormenorizadamente num amplo estudo denominado *Teoria Geral das Normas*, no qual trabalho há bastante tempo. (KELSEN e KLUG, 1984, p.91, itálico no original).

Após esta carta, no entanto, na qual Kelsen aborda dentre outras questões a proposta de Klug sobre uma possível conversão do cálculo proposicional clássico num cálculo isomorfo de normas, seu interlocutor reconhece que o debate epistolar finda (KELSEN e KLUG, 1984, p.94), resultando da parte de Kelsen na publicação do artigo *Direito e Lógica*, que veio a lume na revista FORUM de Viena, nos cadernos de nº 142/143, ligeiramente complementados no fascículo subsequente. Contudo, o conteúdo dos debates e a referência da missiva final, na medida em que Kelsen reconhece sua dedicação para com a nova obra, na

---

<sup>93</sup> KELSEN, Hans; KLUG, Ulrich. **Normas Jurídicas e Análise Lógica**. Trad. Paulo Bonavides. Rio de Janeiro: Forense. 1984.

qualidade de um projeto independente de suas publicações anteriores, parece contradizer a tese de que a TGN poderia constituir-se como compêndio de escritos esparsos, não destinados à publicação (COSTA MATOS, 2006, p.66).

Em complementação, Klug reconhece, ademais, que se após a carta de 1965 a correspondência entre ambos de fato chega ao fim, o mesmo não ocorre com a preocupação de Kelsen sobre a temática discutida, como teria se corroborado de maneira expressiva: “(...) com a publicação pelo Instituto Hans Kelsen de Viena, em 1979, de sua obra póstuma intitulada *Teoria Geral das Normas*, a cuja elaboração ele já se refere em sua carta de 28.7.1965” (KELSEN e KLUG, 1984, p.104). No mais, comentando o artigo de Kelsen, posteriormente publicado na citada revista FORUM - mas que na essência já constava do manuscrito que acompanha outra carta, esta de 9 de Junho de 1965 - Klug aponta passagens claramente indicativas da deliberada rearticulação que Kelsen pretendia imprimir sobre o problema estrutural da normatividade, capaz de infirmar a proposta da TPD.

Nesse sentido, dentre as observações redigidas por Klug, os comentários à nota de número sete, bem como o conteúdo desta, são talvez os mais ilustrativos:

No período seguinte do *Manuscrito* (igualmente às páginas 64 e 65), encontra-se o pensamento de que um conflito de normas não pode ser de modo algum uma contradição lógica e também nada que se assemelhe a uma contradição lógica e que, por consequência, este conflito também não se pode resolver segundo o princípio lógico da não contradição ou de acordo com um princípio analógico. Completando isso aí, diz-se na nova anotação de nº7 que: ‘Compare-se, a seguir, meu artigo ‘Derrogação’, in *Essays in Jurisprudence in Honor of Roscoe Pound*, Editor: Ralph A. Newman, Indianapolis, New York, 1962, p.339 e seguintes. Em relação à aplicabilidade de princípios lógicos em geral a normas jurídicas: Paul Amselek, *Méthode Phénoménologique et Théorie du Droit*, Bibliothèque de Philosophie de Droit, vol. II, Paris, 1964. Amselek combate o ‘logicismo’ de minha *Teoria Pura do Direito*, mas desconhece meu artigo acima citado e que se intitula ‘Derrogação’, no qual – modificando um ponto de vista ainda sustentado em minha *Teoria Pura do Direito* (1960) – se demonstra que um conflito de normas não é uma contradição lógica e que também a ele não se aplica por analogia o princípio lógico da não contradição. (KELSEN *apud* KLUG, 1984, p.97, itálicos no original).

A referência ao artigo publicado, no qual Kelsen reconhece a reelaboração do conteúdo da TPD, ao contrário do sobredito entendimento dos pesquisadores brasileiros (COSTA MATOS, 2006 e 2013), parece demonstrar que o autor manteve sim a intenção

deliberada de revisar sua obra magna por meio de publicações posteriores. Ao menos durante algum tempo após 1960 – a carta definitiva, declarando a cessação das publicações à revista *Rechtstheorie* data apenas de 1968 – se afigura razoável assumir que autor ainda trabalhava na rearticulação dos problemas estruturais da normatividade, denunciando com isso, ao invés de uma eventual ruptura, um possível desenvolvimento do projeto juspostivista da TPD. Uma continuação que, ante a inclinação eminentemente epistemológica do normativismo kelseniano, pode encontrar guarida, como se buscará demonstrar, em abordagens contemporâneas da teoria do conhecimento acerca da natureza do *apriori* kantiano.

## CAPÍTULO 2 – FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS

### 2.1. Epistemologia e teoria social em Kelsen

Nada obstante o significativo papel da investigação epistemológica no plano da teoria do direito de Kelsen, consoante a análise do capítulo anterior, o fato é que o autor avança ainda mais e assume o problema do conhecimento como questão previa também no âmbito da teoria política. O que nos fornece indicativos substanciais sobre a intensidade com que certos compromissos epistemológicos condicionam o pensamento kelseniano na esfera de sua teoria social como um todo, até mesmo porque se esta ostenta alguma pretensão analítica de sistematização científica, no plano jurídico-político, ela jamais poderia prescindir de certas representações conceituais cuja legitimidade enquanto fonte de conhecimento deve então ser previamente assegurada.

Talvez em nenhum outro momento como ao longo de suas conferências sobre a democracia<sup>94</sup> Kelsen tenha explicitado de modo tão claro sua posição acerca deste ônus argumentativo prévio, que a teoria do conhecimento parece impor tanto no que tange à teoria do direito, quanto no que diz respeito à teoria política. O que antes de tudo corrobora, uma vez mais, o modo como o jurista e o político, na multifacetada obra do autor, se postam ambos sempre na dependência do epistemólogo, o qual com suas proposições invalida aquela expressiva parcela da crítica tendente por vezes a contestar os dois primeiros, sem medir-se diretamente com este último. Pois o pensamento jurídico-político de Kelsen não dispensa o recurso ao crivo analítico da epistemologia para subsidiar suas teses centrais:

Desde que Aristóteles apresentou sua *Política* como a segunda parte de um tratado cuja primeira parte era a *Ética*, a estreita ligação entre a teoria política e aquela parte da filosofia a que chamamos ‘ética’ tornou-se ponto pacífico. Mas também existe uma certa afinidade, menos reconhecida em termos gerais, entre a teoria política e outras partes da filosofia, como, por exemplo, a epistemologia, ou seja, a teoria do conhecimento, e a teoria dos valores. O principal problema da teoria política é a relação entre o sujeito e o objeto de dominação; o principal problema da epistemologia é a relação entre o sujeito e o objeto do conhecimento. O processo de dominação não é tão diferente do processo de conhecimento, através do qual o sujeito, ao instaurar

---

<sup>94</sup> KELSEN, Hans. **Fundamentos da Democracia**. p.137/294. O trabalho resulta das conferências apresentadas por Kelsen na Universidade de Chicago, em abril de 1954, sob o patrocínio da Charles R. Walgreen Foundation for the study of American Institutions. In. KELSEN, Hans. **A Democracia**. Trad. Ivone de Castilho Benedetti et al. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2000.

alguma ordem no caos das percepções sensoriais, tenta dominar o seu objeto; e não está muito longe do processo de avaliação, através do qual o sujeito declara que um objeto é bom ou mau, colocando, assim, o mesmo julgamento. É exatamente na esfera da epistemologia e da teoria dos valores que se situa o antagonismo entre absolutismo filosófico e relativismo filosófico, o qual – como tentarei demonstrar – é análogo ao antagonismo entre autocracia e democracia enquanto representantes, respectivamente, do absolutismo político e do relativismo político. (KELSEN, 2000, p.161/162, *itálicos no original*).

Nesse sentido, sendo o paralelo entre direito e epistemologia um pressuposto explícito dos trabalhos jurídicos do autor, sobretudo no caso da TPD, na sequência o Kelsen teórico da política busca agora estabelecer uma analogia entre a teoria do conhecimento, o pensamento político e a ética, referida na citada passagem como teoria dos valores. De um modo geral, portanto, o autor não esconde a intenção de relacionar as contribuições da epistemologia, em alguma medida, com os três grandes campos de circunscrição analítica da teoria social, a saber, o direito, a ética e a política. Uma analogia que se justifica, em essência, a partir do paralelo estabelecido entre o sujeito e o objeto de conhecimento (epistemologia), e o sujeito e o objeto da dominação (política) ou também o sujeito e o objeto da avaliação (ética).

Kelsen reitera que não se trata de identificar absolutamente uma mesma espécie de relação em todos os casos, mas sim de estabelecer uma analogia que pretende buscar as possíveis interlocuções entre os pressupostos epistemológicos e as concepções tradicionais que orientam as múltiplas vertentes ético-jurídico-políticas de interação social. Afinal, tanto no âmbito da epistemologia, quanto na esfera de qualquer dos sobreditos segmentos da teoria social, devem ser consideradas necessariamente as condições da relação entre o sujeito e seu objeto. O que implica que: “(...) a disposição original deste [do sujeito], deve exercer uma influência decisiva sobre a formação das concepções a respeito de sua relação com o objeto de dominação, bem como com o de conhecimento e avaliação” (KELSEN, 2000, p.162).

O autor se permite asseverar inclusive, na mesma oportunidade, que a raiz comum do credo político e da convicção filosófica deve encontrar-se possivelmente na natureza do ego, ou seja, no modo como esse ego experimenta a si mesmo em sua relação com o outro, que também reivindica a mesma condição de ego, paralelamente à relação que se estabelece com a coisa ou o objeto que já não faz esse tipo de reivindicação. Kelsen parece querer acreditar que somente assim, diante das peculiaridades da mente humana, que determinam o processo de conhecimento, se poderia enfim compreender o antagonismo tão angustiante entre os diversos

sistemas da ordenação jurídico-política global. E mais ainda, se a epistemologia em alguma medida for capaz ao menos de sinalizar uma possível dissolução das concepções absolutas e autocentradas do ego, este mero indicativo, ainda que frágil, invariavelmente não deixaria de se revestir de monumental importância prática, na medida em que pode carregar consigo uma aspiração de compreensão mútua universal, por meio do desvelamento do processo cognitivo de inclusão do outro.

Ao mesmo tempo, seria por certo inviável esperar que as visões de mundo conflitantes que marcam a teoria social sempre e em toda parte estivessem associadas ao sistema teórico-epistemológico correspondente, sobretudo em face das restrições externas e dos conflitos internos do ego, frequentemente capazes de dissociar o juízo político e social das determinações racionais<sup>95</sup>. Mas, por outro lado, Kelsen (2000, p.163) reconhece que ao longo da história do pensamento a relação entre a política e a especulação filosófica sobre o conhecimento pode ser demonstrada mediante a análise da obra de pensadores representativos, ainda que os filósofos por vezes não desenvolvam expressamente suas inclinações políticas, assim como os teóricos da política, conscientes ou não, mais de uma vez tenham deixado de explicitar os pressupostos diretivos de suas indagações (KELSEN, 2000, p.164).

A proposta de Kelsen objetiva apenas e tão somente uma tipologia bastante geral, que tem o intuito de combinar ou aproximar as conclusões de ambos os lados, relacionando os resultados da epistemologia com aqueles da teoria social como um todo (direito, ética e política). No cumprimento deste desiderato, o teórico conclui que a aproximação se torna possível especialmente a partir de duas categorizações gerais, que condicionam o pensamento social ao mesmo tempo em que refletem dois grandes modelos epistemológicos distintos e mutuamente excludentes. No caso, Kelsen descreve ambos os paradigmas antitéticos sob a rubrica do absolutismo e do relativismo filosófico:

O absolutismo filosófico é a concepção metafísica da existência de uma realidade absoluta, isto é, uma realidade que existe independentemente do conhecimento humano. Consequentemente, sua existência está além do espaço e do tempo, dimensões às quais se restringe o conhecimento humano. O relativismo filosófico, por outro

---

<sup>95</sup> Kelsen afirma especificamente que: “Mas, exatamente pelo fato de ser na alma do ser humano empírico e não em uma esfera de razão pura que se originam a política e a filosofia, não devemos esperar que uma visão política definida esteja sempre, e em toda parte, associada ao sistema filosófico que por lógica lhe corresponde. (...) A mente humana não é tão completamente dominada pela razão e, portanto, nem sempre pela lógica. As forças emocionais podem desviar o pensamento humano de seus rumos originais.” (KELSEN, 2000, p.163)

lado, defende a doutrina empírica de que a realidade só existe na esfera do conhecimento humano, e que, enquanto objeto do conhecimento, a realidade é relativa ao sujeito cognoscitivo. O absoluto, a coisa em si, está além da experiência humana; é inacessível ao entendimento humano e, portanto, impossível de ser conhecido. (KELSEN, 2000, p.164).

Não seria difícil identificar que, sob a ótica do absolutismo filosófico, todos os juízos do conhecimento científico somente podem aspirar a qualquer pretensão de verdade no sentido da correspondência absoluta de suas proposições com o objeto descrito, uma vez pressuposto que a descrição simplesmente não pode interferir na constituição do objeto, desde que este existe de modo independente e sem nenhuma relação com o sujeito que o conhece.

Da exposição do capítulo anterior se depreende que Kelsen abertamente rejeita a perspectiva do absolutismo filosófico, sobretudo porque a recondução das determinações universais da experiência jurídica à categoria geral do sistema de normas coercitivas da conduta humana tem na filosofia relativista dos valores uma de suas condições de possibilidade. Porém, neste momento, Kelsen considera também o relativismo de um ponto de vista geral, no qual todo objeto se apresenta como tal apenas em relação a um sujeito capaz de conhecê-lo. Diante disso, enquanto o absolutismo filosófico pressupõe que a função do conhecimento seria simplesmente refletir os objetos, como num espelho, no extremo oposto: “(...) a epistemologia relativista, na apresentação mais consistente que dela faz Kant, interpreta o processo de conhecimento como criação de seu objeto” (KELSEN, 2000, p.165).

No processo de conhecimento, à luz da perspectiva relativista, o homem se relaciona de fato não com o objeto em si, mas com a representação que seu próprio intelecto estabelece acerca do objeto, o que torna o sujeito, nesse sentido, o criador do “mundo” da percepção, que assim somente existe em relação ao homem, de forma que o conjunto de todas as nossas representações – logo, o “mundo” – passa a existir e ganhar sentido apenas *relativamente* àquele que o conhece. Sendo importante notar que Kelsen, assim como Kant, pensa não em uma criação *ex nihilo* do objeto, análoga à criação divina do pensamento teológico, mas alude sim à criação das representações no processo de conhecimento por meio de: “(...) leis normativas que determinam esse processo” (KELSEN, 2000, p.165). Mais especificamente, por meio de normas que: “(...) se originam da mente humana, tendo o sujeito do conhecimento por legislador autônomo” (KELSEN, 2000, p.165).

Ao agir de acordo com essas normas o conhecimento racional da realidade – em oposição à expressão das emoções subjetivas, a base dos juízos de valor – se converte em um

conhecimento *objetivo*. Nesse sentido se compreende a preocupação obsessiva de Kelsen com a questão metodológica, haja vista que à luz dessa perspectiva a objetividade do conhecimento em geral, e do conhecimento jurídico em particular, depende necessariamente da observância estrita das *leis do pensamento racional* (KELSEN, 2000, p.167), unicamente sob as quais o objeto de fato se constitui como tal perante o sujeito que conhece. Portanto, a teoria relativista pressupõe a liberdade do sujeito cognoscitivo, porém uma liberdade necessariamente relativa, restrita pela determinação epistemológica de normas gerais que tem sede na razão<sup>96</sup>.

Contudo, duas substanciais objeções ao relativismo epistemológico de matriz kantiana não eram desconhecidas do autor, que as considerou detidamente e buscou esclarecer sua posição a respeito:

O caráter específico da teoria relativista do conhecimento envolve dois perigos. O primeiro deles é um solipsismo paradoxal, a saber, o pressuposto de que, enquanto sujeito do conhecimento, o ego é a única realidade existente, a impossibilidade de reconhecer a existência simultânea de outros egos, a negação egotista do *tu*. Esse pressuposto envolveria a epistemologia relativista em uma autocontradição. Pois, se o ego é a única realidade existente deve constituir uma realidade absoluta. O solipsismo irrefutável é também um absolutismo filosófico. O outro perigo é um pluralismo não menos paradoxal. Uma vez que o mundo somente existe no conhecimento do sujeito, de acordo com essa concepção, o ego é, por assim dizer, o centro de seu próprio mundo. Se, no entanto, a existência de muitos egos deve ser admitida, parece inevitável a consequência de que tantos mundos existem quantos são os sujeitos cognoscitivos. O relativismo filosófico evita deliberadamente o solipsismo e o pluralismo. Levando em consideração – como verdadeiro relativismo – as relações mútuas entre os diversos sujeitos do conhecimento, essa teoria compensa sua incapacidade em assegurar a existência objetiva de um mesmo mundo para todos os sujeitos através do pressuposto de que os indivíduos, enquanto sujeitos do conhecimento, são iguais. (KELSEN, 2000, p.166).

A partir dos argumentos expostos se podem inferir as determinações cardinais do projeto epistemológico de Kelsen, a saber, a idealização de uma teoria do conhecimento pautada (1) na perspectiva do relativismo filosófico, no qual os objetos devem ser

---

<sup>96</sup> Em sentido diverso: “O absolutismo filosófico, por outro lado, deve, quando consistente, conceber o sujeito do conhecimento como totalmente determinado por leis heterônimas imanentes à realidade objetiva e como sujeito ao absoluto, sobretudo se o absoluto for imaginado como um ser pessoal e uma autoridade sobre-humana” (KELSEN, 2000, p.166).

considerados necessariamente em relação às categorias gerais da racionalidade, constitutivas do processo cognitivo do sujeito; que se soma à rejeição em duas frentes do (2) solipsismo autocentrado, que nega o outro como sujeito de conhecimento, flertando com o absolutismo do ego; juntamente com o afastamento do (3) pluralismo paradoxal, que impede asserções objetivas sobre o mundo, se não pressupõe um mínimo de igualdade entre os sujeitos no tocante a certas determinações gerais da cognição.

Uma vez assumida a prevalência da perspectiva epistemológica em Kelsen, resta claro que toda e qualquer discussão acerca do conteúdo da TGN, no contexto do pensamento do autor, deve antes ser pensada à luz dos postulados que compõem este projeto juspositivista do teórico, no plano da teoria do conhecimento. De rigor, discorrer sobre a contituidade ou ruptura na obra de Hans Kelsen significa, antes de tudo, discutir a continuidade ou não do citado projeto epistemológico.

Esse programa teórico também pode, alternativamente, ser descrito na forma das quatro teses metodológicas elencadas por Gabriel Nogueira Dias (2010, p.141/159), com o intuito de esboçar as linhas mestras da “cartilha jurídico-científica” Kelsen. O projeto epistemológico do normativismo juspositivista, basicamente, deveria se amparar sob os seguintes princípios: (1) Todo direito é direito positivo, *secundum non datur*; (2) O primado do relativismo; (3) Ser e dever-ser como modos de conhecimento; e, por fim, (4) a tese da pureza metodológica como garantia da objetividade de uma ciência do direito independente e autônoma.

Não que este projeto metodológico se identifique propriamente com o produto dele resultante, pois não há necessária equivalência no pensamento de Kelsen entre *projeto* e *produto*, *alter ego* e *ego*, *ideia* e *realização* (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.141). O projeto se presta apenas a lançar as bases metodológicas de uma teoria geral do direito, que será desenvolvida posteriormente à luz deste “plano de trabalho”, com a conseqüente avaliação e rearticulação dos resultados apresentados em face do programa original. De tal maneira que, diante do projeto juspositivista de Kelsen como um todo, por mais que se identifique uma revisão constante na forma e no conteúdo de sua teoria geral do direito, desde 1911 até 1979, existe ao mesmo tempo o traço *constante* de que: “(...) o seu projeto – ou, por assim dizer, a sua ambientação metodológica – ficou inalterado” (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.321).

Como foi apontado no capítulo precedente, o problema da contradição normativa coloca Kelsen em conflito com os postulados de seu programa metodológico, sobretudo em vista da adesão do autor aos princípios constitutivos da unidade e da coerência das

representações cognitivas, que denunciam seus evidentes compromissos epistemológicos com a filosofia crítico-trascendental. Cabe então perguntar até que ponto o recurso final à teoria das ficções se adequa ou não ao programa metodológico de Kelsen, sem que, por ventura, esta nova articulação também conduza a um novo conflito entre as teses de seu modelo epistemológico.

Nesse sentido, uma investigação sobre os fundamentos epistemológicos do pensamento crítico, no contexto da filosofia contemporânea, pode demonstrar que o projeto epistemológico-relativista de Kelsen talvez se realize de fato apenas na TGN, sobretudo caso o caráter ficcional da representação do ordenamento jurídico possa ser pensado como um processo de relativização do *a priori*, descrito por algumas das análises mais atuais que se têm consolidado no campo da teoria do conhecimento.

## 2.2. A Epistemologia no pensamento moderno

Na seara das discussões contemporâneas sobre a teoria do conhecimento, a ninguém é dado ignorar que a investigação sobre as múltiplas variações da relação entre o sujeito e o objeto – seja o objeto de conhecimento, de avaliação ou de dominação, como pretende Kelsen – passou a se desenvolver, sobretudo a partir da segunda metade do século XX, sob todo um novo quadro de referência teórica, consubstanciado na revolução paradigmática que leva à *filosofia analítica*<sup>97</sup>, a partir do chamado giro-linguístico. No mais, tampouco cabe desconhecer que as turbulências dessa transição pouco tranquila refletem em grande medida, num segundo momento, o quadro histórico, social e político sempre instável que fez o século passado merecer a designação de o “século mais curto de toda a historia”<sup>98</sup>, dado à dinâmica de seus conflitos extremos.

Com efeito, a autocompreensão do pensamento ocidental jamais poderia passar incólume por eventos históricos de dimensões antes inconcebíveis, como duas guerras

---

<sup>97</sup> Ainda que muitas vezes sejam empregados como equivalentes, optamos por nos referir separadamente às tradições do empirismo lógico e da filosofia analítica, tomando esta como gênero próximo daquela, mesmo em face dos reconhecidos pontos em comum como ocorre, por exemplo, com a nítida inclinação anti-metafísica de ambos. O espectro inquestionavelmente mais amplo da filosofia analítica nos parece justificar a distinção, na medida em que esta pode, por exemplo, referir-se muitas vezes também a tradições tão distintas quanto o pragmatismo americano, cujo contexto guarda diferenças expressivas com o cientificismo que dá a tônica ao empirismo lógico. Esta é a posição para a qual nos alerta Oswaldo Giacoia Júnior, que inclusive reserva a ambos os termos verbetes distintos em seu **Pequeno Dicionário de Filosofia Contemporânea**. 2 ed. São Paulo: Publifolha, 2010, p.70 e 83. Não sem destacar que: “Existe hoje a tendência genérica e pouco rigorosa de denominar analítica toda filosofia inspirada no empirismo, pragmatismo e positivismo lógico, independentemente da possível incompatibilidade entre eles.” (2010, p.84).

<sup>98</sup> HOBBSAWN, Eric. **Interesting Times. A Twentieth-Century Life**. Nova York: Pantheon Books, 2002. p.441

mundiais manejadas com o poderio bélico de destruição em escala planetária, entremeadas pela aguda depressão de 1929, que golpeou fortemente o sistema econômico capitalista no plano transnacional, a ponto de engendrar o programa intervencionista do *New Deal* a fim de salvaguardar o então combalido ambiente social e político norte-americano, nada obstante sua histórica inclinação liberal. Estas e outras tantas convulsões não menos aflitivas contribuíram decisivamente para levar ao paroxismo a crise do fundamento do pensamento moderno, já iniciada no século XIX.

Tudo porque se o projeto moderno se definia em suas linhas de força pela busca da fundamentação do conhecimento e das teorias científicas na análise da subjetividade, visando com isso compreender o sujeito como aquele ser dotado de consciência sobre a experiência do real e de si próprio, como anota Danilo Marcondes (2001, p.251), é fato que a certeza do “ser pensante” – o *cogito* cartesiano – já pouco resistia ao desafio imposto pelo idealismo totalizante de Hegel<sup>99</sup>, por exemplo, quando este apontou a necessidade de se levar em consideração também o processo histórico de formação desta consciência, ao invés de nos voltarmos exclusivamente para a análise lógica de suas leis de representação internas. Isso tão somente no espectro do idealismo alemão da primeira metade do século XIX, porquanto a ênfase nos condicionantes históricos de formação da subjetividade ganharia ainda maior dramaticidade com a investigação posterior de Marx<sup>100</sup>, que assume posição análoga, porém no sentido de investigar a seu tempo os processos de formação da representação consciente do real à luz da concretude das relações materiais de trabalho e produção.

Consequentemente, a preeminência do paradigma das ciências físico-matemáticas como modelo do conhecimento em geral, exaltada ao limite pelo pensamento crítico de Kant, perde força de início, dando lugar aos poucos a uma nova abordagem dos fenômenos culturais de nítido corte historicista. O privilégio da história, em detrimento do ideal de objetividade e

---

<sup>99</sup> Georg Wilhem Frierich Hegel (1770-1831). Nasceu em Stuttgart, tornando-se professor nas Universidades de Jena e de Berlim, ao longo de extensa carreira acadêmica que o levou a ser considerado: “(...) o mais importante filósofo alemão do séc.XIX”. (MARCONDES, 2001, p.216). Em seu debate com Kant, questiona especialmente os fundamentos do método transcendental, que descreve na forma de verdadeira tautologia, pois se: “A investigação da faculdade cognitiva é ela própria conhecimento, não se pode chegar a este objetivo [o conhecimento] porque este objetivo já é pressuposto desde o início.” (MARCONDES, 2001, p.216).

<sup>100</sup> Karl Marx (1818-1883). Nasceu em Trier, na região alemã do Reno, doutorando-se em filosofia na Universidade de Berlim, no ano de 1841. A importância filosófica de sua obra mal pode ser exagerada, muito embora seu amplo diagnóstico das contradições inerentes ao sistema de produção capitalista situe sua produção intelectual também no campo da economia política. De Hegel, o autor recebe e afirma a inclinação historicista, negando, por outro lado, o racionalismo idealista deste último. Nesse sentido, a famosa “XI Tese contra Feuerbach” constitui símbolo expressivo: “Os filósofos se limitam a interpretar o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo.” (apud MARCONDES, 2001, p.227)

exatidão dos antigos sistemas teóricos da ciência natural, ganha expressão na famosa passagem do prefácio da *Filosofia do Direito*<sup>101</sup> de Hegel, segundo o qual:

A missão da filosofia está em conhecer o que é, porque o que é é a razão. No que se refere aos indivíduos, cada um é filho do seu tempo; assim também para a filosofia que, no pensamento, pensa o seu tempo. Tão grande loucura é imaginar que uma filosofia ultrapassará o mundo contemporâneo como acreditar que um indivíduo saltará para fora do seu tempo, transporá *Rhodus*. Se uma teoria ultrapassar esses limites, se construir um mundo tal como entende dever ser, este mundo existe decerto, mas apenas na opinião, que é um elemento inconsciente sempre pronto a adaptar-se a qualquer fórmula. (HEGEL, 1997 p.XXXVII).

A reconstrução do processo de formação da consciência crítica, por meio de sua autoreflexão, pretende por sua vez superar a grande restrição que a inclinação subjetivista da modernidade impôs a si própria, a saber, o problema do solipsismo. Uma vez que ao mesmo tempo em que a consciência de si forneceu o critério de certeza indubitável, sob o qual se sustentavam as grandes sistematizações do pensamento iluminista, ela também colocou a questão absolutamente complexa de explicar como a subjetividade, voltada para os princípios lógicos e psicológicos das representações internas, poderia a partir disso se relacionar com o mundo. Foi buscando uma resposta para esse questionamento angustiante que se colheu a certeza de um novo problema, qual seja, a percepção de que a consciência do “eu” não assegura a certeza do mundo e, tampouco, a certeza da adequação das leis do pensamento ao mundo.

Aqueles sistemas de pensamento que, como é usual, costuma-se dispor sob a classificação geral das chamadas “filosofias da representação” foram todos invariavelmente conclamados a enfrentar, cada qual a seu modo, essa árdua objeção, nem sempre com algum sucesso. Não por acaso, foi desse ambiente dominado pelos desafios epistemológicos de toda ordem<sup>102</sup> que emergiu a filosofia crítica de Kant, ponto culminante do racionalismo iluminista, que tomou para si o objetivo explícito de por em termos os poderes da razão visando enfim alcançar, senão o princípio absoluto da relação entre o sujeito e os objetos, ao

---

<sup>101</sup> In: HEGEL, Georg W.F. **Princípios da Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997, Trad. Orlando Vitorino.

<sup>102</sup> Para uma instrutiva reconstrução do enfrentamento que a *Crítica da Razão Pura* trava em múltiplas frentes contra pretensões tão distintas quanto as do dogmatismo metafísico de Christian Wolff (1679-1754) e Alexander Baumgarten (1714-1762); do empirismo de John Locke (1632-1704) e, sobretudo, do ceticismo de David Hume (1711-1776), conferir o estudo introdutório da tradução inglesa da *Crítica da Razão Pura* de Paul Guyer e Allen Wood. In: KANT. **Critique of Pure Reason**. Nova York: Cambridge University Press, 2000. p.1-76

menos as regras *possíveis* de regulação e limitação da interação entre as estruturas lógicas da cognição individual e a base material de seus objetos de conhecimento.

De fato Kant jamais nega e sim, pelo contrário, *assume* o dualismo fundamental entre o sujeito e o objeto em duas grandes frentes, situando-o primeiro no campo teórico do contato com mundo (natureza) e depois no campo prático da liberdade (moral). De modo que, aos questionamentos fundamentais sobre “Que podemos conhecer?” e “Que devemos fazer?”, Kant responde respectivamente com o dualismo entre a *sensibilidade* e o *entendimento*, que culmina na cisão entre o fenômeno e a coisa em si<sup>103</sup>, no plano teórico, aliado ao dualismo entre a *vontade* e o *imperativo* do ponto de vista prático. Portanto, não seria legítimo deixar de reconhecer que: “A filosofia kantiana é uma *filosofia da representação* que consagra a *diferença* entre a razão e seu objeto.” (LOPARIC, 1990, p.90, itálicos no original). Ao final, temos uma verdadeira filosofia da finitude positiva, conforme a referência de Loparic; uma filosofia que busca precisamente a síntese possível, posto que não absoluta, entre o sujeito e seu objeto.

### 2.2.1. Kant

Kant orientou todo o projeto crítico a partir da indagação acerca da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*<sup>104</sup>, proposições que se caracterizam pelas qualidades da *universalidade* e da *necessidade*. Contudo, como a experiência sensorial mais imediata não nos pode fornecer senão a transitoriedade das percepções contingentes e particulares sobre cada qual dos objetos que se apresentam aos sentidos, resta claro que quando um juízo é pensado

---

<sup>103</sup> Vale lembrar que nesta primeira dualidade reside também a base da cisão entre ser e dever-ser, mobilizada pelo pensamento de Hans Kelsen, como verificamos inicialmente no capítulo anterior.

<sup>104</sup> A distinção entre juízos analíticos e sintéticos, ainda hoje fonte de debates, fez escola com o pensamento kantiano. Esta dualidade essencial, que deu início ao empreendimento filosófico de Kant, foi sintetizada pelo autor nos *Prolegômenos*: “Ora, por mais variadas que possam ser as origens dos juízos ou as maneiras pelas quais se articulam segundo sua forma lógica, existem ainda entre eles uma diferença quanto ao conteúdo, em virtude da qual eles são, ou simplesmente *explicativos* e nada acrescentam ao conteúdo da cognição, ou *ampliativos* e aumentam a cognição dada; os primeiros podem ser chamados *analíticos*, os segundos, *sintéticos*. Juízos analíticos não dizem, no predicado, nada que já não estivesse efetivamente pensado no conceito do sujeito, ainda que não de forma tão clara e com igual consciência. Se digo que todos os corpos são extensos, não ampliei com isso minimamente meu conceito de corpo, mas apenas o decompos, pois a extensão estava efetivamente pensada naquele conceito já antes do juízo, embora não fosse mencionada de forma explícita; o juízo é pois, analítico. Por outro lado, a proposição: alguns corpos são pesados contém no predicado algo que não está efetivamente pensado no conceito geral de corpo; ela amplia, portanto, minha cognição ao acrescentar algo a meu conceito, e deve, por isso, denominar-se juízo analítico.” In. KANT, Immanuel. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. 1ª ed. São Paulo: Estação Liberdade. 2014. P.34, IV:266/267. Também, para maior detalhamento sobre o tema, a própria introdução da CRP (KANT, 2012, p.51/56, B10/B19).

como estritamente universal e necessário, no caso, ambas as qualidades simplesmente não podem ser extraídas da experiência. No entanto, estas mesmas proposições necessárias e universais, que tão manifestamente extrapolam os limites do conhecimento sensível, constituem a base do raciocínio empregado com sucesso pelas modernas ciências físico-matemáticas, as quais ainda hoje prosseguem resolutas na marcha incessante de ampliação do conhecimento humano.

Conforme o exemplo do próprio Kant (2012, p.54, B15), a proposição aritmética “ $5 + 7 = 12$ ” necessariamente acrescenta algo novo ao conhecimento, já que do conceito da soma de 7 e 5 não se pode pensar analiticamente, de imediato, a unificação de ambos em um único número. Deve-se de fato recorrer ao auxílio de uma intuição, como 5 ou 7 pontos, para assim se chegar ao número 12. Muito embora a intuição em si, problematicamente, não seja capaz de fornecer alguma base para justificar a validade universal e necessária desta proposição, ou seja, nenhuma intuição ou conjunto de intuições nos indica como podemos assumir que a generalidade da proposição “ $5 + 7 = 12$ ” permanece necessariamente válida para todas as intuições da experiência possível.

Dentre os filósofos, Kant reconhece em David Hume aquele que primeiro intuiu este problema nos seus contornos mais extremos (KANT, 2012, p.57, B20), ao ponto de despertar o próprio Kant de seu “sono dogmático” (KANT, 2014, p.28, IV:260). Tudo, no caso, partindo de um único, mas importantíssimo conceito da metafísica tradicional correspondente ao princípio da conexão entre causa e efeito. Como alertou o teórico, este princípio não se equipara meramente à relação de antecedente e consequente, pois carrega consigo a ideia de necessidade, expressa na noção de algo que, quando existente (causa), deve conduzir *forçosamente* à existência de outro elemento (efeito). Neste caso, a simples associação entre antecedente e consequente que a experiência nos apresenta, por meio do hábito, nunca poderia induzir a conexão necessária e universal da causalidade, o que implicaria, quando muito, na confusão entre um princípio subjetivo de conexão das representações e a necessidade objetiva da natureza (KANT, 2012, p.47, B5).

O empreendimento filosófico de Kant se propõe assim a investigar como seria possível o aparente paradoxo de que a partir das estritas exigências da necessidade e da universalidade, ambas de todo independentes da experiência, seja facultado ao raciocínio científico ampliar comprovadamente o conhecimento sobre esta mesma experiência. O problema basicamente diz respeito a como justificar um conhecimento ampliativo, que Kant denomina de  *sintético*, mas que ao mesmo tempo se desenvolve unicamente a partir de

conceitos, sem a mínima relação com a experiência, ou seja, que procede de um modo dito *puro* ou *a priori*, segundo a terminologia do autor. Em resumo, o que se encontra no âmago do projeto crítico não é nada mais do que a radical indagação epistemológica sobre a possibilidade da ciência, uma vez que: “O verdadeiro problema da razão pura está, pois, contido na questão: *como são possíveis juízos sintéticos a priori?*” (KANT, 2012, p.56, B19, itálicos no original).

O desafio se intensifica diante da constatação de que a pergunta, tal como formulada, remete intencionalmente à causa de um efeito dado, visto que Kant pretende investigar apenas e tão somente o *modo* como são possíveis as ciências, pois o fato de que estas são possíveis lograra ser consolidado há tempos pela realidade de sua efetivação. Nesse sentido, se a matemática e a física contêm em ambos os casos proposições universalmente aceitas, derivadas de conceitos puros, plenamente de acordo com a experiência, mas independentes desta, a existência dos juízos sintéticos *a priori* só pode então ser reconhecida como real e incontestada<sup>105</sup>.

Por conseguinte, Kant se pergunta pelas condições deste fato estabelecido e oferece uma solução possível postulando que os juízos sintéticos *a priori* explicam-se pela compreensão do conhecimento como resultado de um processo complexo, no qual não atuam única e exclusivamente os componentes objetivos da experiência, dado que os estímulos da percepção sensível somente ganham sentido quando organizados sistematicamente por uma complexa gama de conceitos puros que tem sede *a priori* no entendimento do próprio sujeito. Logo, a experiência em geral passa então a se regular pelas condições determinantes do entendimento e não o contrário, já que de qualquer outro modo permaneceria inexplicável a síntese *a priori* do conhecimento científico, a qual, muito mais do que mera descrição, envolve verdadeira construção de conceitos.

---

<sup>105</sup> Este ponto, que aparece da introdução da CRP (KANT, 2012, p.57, B20/B21), foi retomado nos prolegômenos, onde Kant esboça inclusive uma distinção entre os modos do argumento transcendental analítico (regressivo) e sintético (progressivo). A esse respeito, diz o autor que: “O método analítico, na medida em que se opõe ao sintético, é algo completamente diferente de uma coleção de proposições analíticas; ele significa apenas que se parte daquilo que é buscado como se estivesse dado, e ascende-se às condições sob as quais é possível.” (KANT, 2014, p.48, IV:276). Por isso, se a CRP procedeu de modo sintético, Kant adota a metodologia analítica nos prolegômenos, tendo asseverado previamente que: “(...) podemos dizer com confiança que existe de fato uma cognição pura sintética dada *a priori*, a saber, a *matemática pura* e a *ciência pura da natureza*, pois ambas contêm proposições que são aceitas de forma plena, em parte como apoditicamente certas, por meio da razão, em parte por seu acordo universal com a experiência, ainda que independentes desta. Temos, portanto, alguma cognição sintética *a priori* que é *incontestada*, e não precisamos perguntar se ela é possível (já que ela é real), mas apenas: *como ela é possível*, para sermos capazes de derivar, do princípio da possibilidade dessa cognição dada, também a possibilidade de todas as demais.” (KANT, 2014, p.45, IV:275).

O quadro é pincelado com tintas fortes, asseverando o autor que a razão só compreende aquilo que ela mesma produz segundo seus projetos, de maneira que o entendimento humano, munido de conceitos e princípios puros, deve sim aprender com a natureza, mas: “(...) não na qualidade de um aluno que recita tudo que o professor quer, e sim na de um juiz constituído que força as testemunhas a responder às perguntas que lhes faz.” (KANT, 2012, p.28, BXIII). O prévio atestado de sucesso deste empreendimento Kant encontrava na revolução científica de seu tempo, sendo sua famosa revolução copernicana impulsionada pela esperança de resultados análogos no âmbito da filosofia:

Quero crer que os exemplos da matemática e da ciência da natureza, que se tornaram o que são hoje por meio de uma revolução subitamente desencadeada, sejam interessantes o suficiente tanto para fazer-nos meditar sobre o elemento essencial na transformação do modo de pensar, que lhes foi tão proveitosa, quanto para toma-las como exemplo, pelo menos a título de tentativa, na medida em que o permita a sua analogia, enquanto conhecimentos racionais, com a metafísica. Até hoje se assumiu que todo o nosso conhecimento teria de regular-se pelos objetos; mas todas as tentativas de descobrir algo sobre eles *a priori*, por meio de conceitos, para assim alargar nosso conhecimento, fracassaram sob essa presunção. É preciso verificar pelo menos uma vez, portanto, se não nos sairemos melhor, nas tarefas da metafísica, assumindo que os objetos têm de regular-se por nosso conhecimento, o que já se coaduna melhor com a possibilidade, aí visada, de um conhecimento *a priori* dos mesmos capaz de estabelecer algo sobre os objetos antes que nos sejam dados. Isso guarda uma semelhança com os primeiros pensamentos de Copérnico, que, não conseguindo avançar muito na explicação dos movimentos celestes sob a suposição de que toda a multidão de estrelas giraria em torno do espectador, verificou se não daria mais certo fazer girar o espectador e, do outro lado, deixar as estrelas em repouso. Pode-se agora, na metafísica, tentar algo similar no que diz respeito à intuição dos objetos. Se a intuição tivesse de regular-se pela constituição dos objetos, eu não vejo como se poderia saber algo sobre ela *a priori*; se, no entanto, o objeto (*Gegenstand*) (como objeto (*Object*) dos sentidos) regular-se pela constituição de nossa faculdade intuitiva, então eu posso perfeitamente me representar essa possibilidade. (KANT, 2012, p.29/30, BXVI/BXVII, itálico e tradução<sup>106</sup> no original).

Sob esse pressuposto do papel ativo da subjetividade no processo de conhecimento, impõe-se, por conseguinte, uma separação plena e definitiva entre o sujeito e o objeto,

---

<sup>106</sup> Em nota de tradução, o professor Fernando Costa Matos esclarece, sobre a observação entre parêntesis, que Kant parece estabelecer uma sutil diferença entre os termos *Gegenstand* e *Object*, duas palavras que, a rigor, só comportam a tradução por “objeto”. Nas demais ocorrências da obra, no entanto, o filósofo não parece preocupado em manter a distinção.

considerando que a experiência sensível deixa de se apresentar como fonte exclusiva de toda a cognição. Nesse sentido, segundo a restrição extrema imposta pelo projeto crítico de Kant, o sujeito não pode nunca se relacionar diretamente com o objeto do conhecimento (o objeto “em si”), haja vista que o ato de conhecer algo envolve na verdade a construção de uma *representação* do objeto, a qual resulta propriamente da interação entre duas distintas faculdades da cognição. De maneira que, após a provocação da faculdade passiva da *sensibilidade*, que nos oferece uma intuição imediata dos objetos que afetam a mente de certo modo, o conhecimento ainda pressupõe em seguida a ação da faculdade ativa do *entendimento*, por meio da qual as representações sensíveis são sistematizadas à luz de conceitos puros.

As funções de ambas as faculdades tampouco são intercambiáveis, de modo que o entendimento não pode intuir nenhuma representação sensível e os sentidos nada podem pensar. Somente da união entre a sensibilidade o entendimento resulta efetivamente algum conhecimento, pois em síntese: “Sem a sensibilidade nenhum objeto nos seria dado, e sem o entendimento nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdos são vazios, intuições sem conceitos são cegas.” (KANT, 2012, p.96/97, B75). Com isso se consagra definitivamente uma *filosofia da representação*, segundo a qual o entendimento humano jamais acessa diretamente o objeto, uma vez que a faculdade do pensamento se restringe no máximo a orientar a experiência através da sistematização organizada das representações sensíveis, por meio de conceitos que lhes conferem sentido *a priori*.

O objeto tal como é em si mesmo, na particularidade de seus condicionantes internos, deve permanecer como um “X” desconhecido (KANT, 2012, p.53, B13), na medida em que o conhecimento de sua representação particular ganha sentido apenas e tão somente como resultado da aludida interação entre a sensibilidade o entendimento. De fato, na dinâmica desta articulação, o conhecimento do objeto em momento algum se dá realmente de modo independente ou particular, sendo sempre o conhecimento de uma representação obrigatoriamente situada, por meio de conceitos, em relação a todo um conjunto diverso de outras representações que a sensibilidade também apresenta.

Portanto, se todo o conhecimento começa com a experiência, isso não significa que todo ele provém apenas da experiência (KANT, 2012, p.45, B1), dado que aquele primeiro conhecimento perfaz em verdade um composto daquilo que ensina a sensibilidade, em conjunto com aquilo que o entendimento produz por si mesmo. Nesse sentido, a síntese da lição que abre a lógica transcendental é incontornável:

Nosso conhecimento surge de duas fontes fundamentais da mente, a primeira das quais é a de receber representações (a receptividade das impressões), e a segunda, a faculdade de conhecer um objeto por meio dessas representações (espontaneidade dos conceitos); por meio da primeira nos é *dado* um objeto, por meio da segunda ele é *pensado* em relação àquela representação (como mera determinação da mente). A intuição e os conceitos, portanto, constituem os elementos de todo o nosso conhecimento, de tal modo que nem os conceitos sem uma intuição correspondente a eles, nem uma intuição sem conceitos, podem fornecer um conhecimento. Os dois podem ser puros ou empíricos. São *empíricos* quando uma sensação (que pressupõe a presença real do objeto) está neles contida; são *puros*, pelo contrário, quando nenhuma sensação se mistura à representação. Esta última pode ser denominada a matéria do conhecimento sensível. Por isso a intuição pura contém tão somente a forma sob a qual algo é intuído, e o conceito puro, apenas a forma do pensamento de um objeto em geral. Somente as intuições ou os conceitos puros são possíveis *a priori*, e os empíricos o são apenas *a posteriori*. Se denominarmos *sensibilidade* à receptividade de nossa mente para receber representações, na medida em que ela é afetada de algum modo, então o *entendimento*, por outro lado, é a faculdade de produzir representações por si mesma, ou a *espontaneidade* do conhecimento. É próprio de nossa natureza que a *intuição* só possa ser *sensível*, i.e., que só contenha o modo como somos afetados pelos objetos. Por outro lado, a faculdade de *pensar* o objeto da intuição sensível é o *entendimento*. Nenhuma dessas propriedades pode ser preferida à outra. (KANT, 2012, p.96, B74/75, itálicos no original).

A transcrição se justifica também pela alusão a todos os elementos cruciais, que dão ensejo a uma breve reconstrução das linhas gerais do percurso absolutamente sinuoso da CRP. A dificuldade da obra em sua vasta extensão e profundidade é notória. No entanto, dentro dos objetivos presentes e sem qualquer pretensão exaustiva, um panorama geral da arquitetura da crítica não pode ser desprezado, em complementação aos princípios norteadores do projeto kantiano, tal como expostos até o momento.

Guyer e Wood<sup>107</sup> (2000, p.3) anotam, por exemplo, que nada obstante o conteúdo singular da obra, Kant extrai a estrutura lógica do tratado a partir de modelos bastante conhecidos, principalmente no que diz respeito aos seus dois grandes segmentos centrais: a *Doutrina Transcendental dos Elementos* (KANT, 2012, p.69, B31) e a *Doutrina Transcendental do Método* (KANT, 2012, p.527, B733). Segundo ambos os tradutores, essa distinção se apresenta como análoga àquela dos livros-texto de lógica, na tradição germânica

---

<sup>107</sup> A referência remete ao estudo introdutório que precede a edição inglesa da CRP, indicado anteriormente. In. KANT, 2000.

da época, que operavam comumente com a divisão entre uma lógica “geral” e “especial”, também chamada de lógica “aplicada”.

Na chave do pensamento kantiano, a distinção passa a corresponder à separação entre a exposição de uma teoria do conhecimento *a priori* (Doutrina Transcendental dos Elementos), dentro de seus limites e possibilidades, com o conseqüente conjunto de reflexões do filósofo sobre as implicações metodológicas dessa teoria (Doutrina Transcendental do Método), buscando contrastar os modos de demonstração do pensamento matemático e filosófico, bem como as relações entre o uso puro e prático da razão, juntamente com a posição do método crítico em face dos procedimentos dogmáticos, empíricos e céticos do pensamento filosófico (GUYER E WOOD, 2000, p.3/4).

Por sua vez, a Doutrina Transcendental dos Elementos, que ocupa a maior parte da obra, foi subdividida em duas partes cuja desproporção é extrema. Em primeiro lugar, Kant inicia com a *Estética Transcendental* (KANT, 2012, p.71, B33), na qual se ocupa de uma teoria das formas puras da sensibilidade<sup>108</sup>. Sendo que posteriormente o segundo e muito mais longo segmento da *Lógica Transcendental* (KANT, 2012, p.96, B74) comporta ainda uma nova subdivisão entre a *Analítica Transcendental* (KANT, 2012, p.104, B89) e a *Dialética Transcendental* (KANT, 2012, p.275, B349), uma distinção que no contexto do sistema lógico da CRP remonta à milenar dualidade aristotélica entre uma lógica da verdade e uma lógica da probabilidade (GUYER e WOOD, 2000, p.4).

Kant investiga separadamente as determinações do pensamento analítico e dialético, com o intuito de ressaltar primeiro as contribuições positivas da faculdade do entendimento no processo de conhecimento, quando quer que seus conceitos e princípios puros operem em harmonia com as intuições da sensibilidade (*Analítica Transcendental*). Porquanto se faz necessário distingui-las em particular do recorrente uso espúrio do conhecimento *a priori*, que se dá no instante em que não mais o entendimento, porém a própria faculdade da *razão pura* tenciona aplicar este conhecimento muito além da intuição sensível (*Dialética Transcendental*), na esperança de algum possível *insight* intelectual do mundo das coisas em si mesmas.

Kant obviamente renega o uso dialético da razão como ilusório, mesmo que na condição de uma ilusão necessária e inevitável, a qual não cessa a despeito da consciência de

---

<sup>108</sup> Justamente por isso, Kant adverte que se utiliza do conceito de “estética” não so sentido da crítica do gosto, conforme a tradição da época, e sim segundo a conotação original da *aesthesis* que remete ao significado primeiro de “sensibilidade”. O filósofo anota que, entre os antigos, era: “(...) bastante conhecida a divisão do conhecimento em *aisthetá kai noetá* [o sensível e o inteligível]” (KANT, 2012, p.72, B36)

suas contradições (KANT, 2012, p.277, B353). De resto, mas não menos importante, as ideias da razão pura, alheias à função constitutiva dos conceitos do entendimento, adquirem ainda assim o papel absolutamente imprescindível de uma função regulativa, que direciona o entendimento para certa meta e lhe proporciona a unidade e coesão de um sistema (KANT, 2012, p.491, B672).

No plano de sua teoria da sensibilidade, Kant inicia a investigação dedicada à Estética Transcendental argumentando que: “(...) há duas formas puras da intuição sensível como princípios do conhecimento *a priori*, quais sejam, o espaço e o tempo,” (KANT, 2012, p.73, B36, itálico no original). Uma vez que toda experiência particular dos objetos da percepção, por meio da intuição sensível, deve obrigatoriamente se constituir nos moldes de um enquadramento espaço-temporal. Muito embora o espaço e o tempo em si nos sejam necessariamente representados como grandezas infinitas dadas, que têm na sua universalidade indecomponível um indicativo da natureza *a priori* de ambas as formas da intuição.

Esta última característica, aduz Kant (2012, p.86/95, B59/B72), não poderia ser explicada senão sob o pressuposto de que espaço e tempo constituem formas puras *a priori*, constitutivas da faculdade da sensibilidade do próprio sujeito, sem qualquer relação com as propriedades objetivas das coisas em si mesmas. No caso, esta idealidade transcendental que o autor descreve significa em linhas gerais que o espaço e o tempo existem apenas em consequência da configuração da subjetividade, de modo que se suprimíssemos o sujeito: “(...), todas as relações dos objetos no espaço e no tempo, e mesmo o espaço e o tempo desapareceriam, não podendo, como fenômenos, existir em si mesmos, mas apenas em nós.” (KANT, 2012, p.86/87, B59).

O reconhecimento da intuição espaço-temporal como puro arcabouço formal de configuração da sensibilidade *a priori* explicaria, por exemplo, por que motivo: “Ninguém pode jamais representar-se que não há espaço, mesmo podendo perfeitamente pensar que nenhum objeto se encontra no espaço.” (KANT, 2012, p.74, B38). Ou mesmo porque não se pode: “(...) suprimir o tempo no que diz respeito aos fenômenos em geral, ainda que se possa perfeitamente retirar os fenômenos do tempo.” (KANT, 2012, p.79, B46). No mais, Kant alcança por fim uma conquista de extrema significação, quando suplementa o argumento em favor das formas puras da sensibilidade asseverando que as proposições matemático-geométricas poderiam assim ser justificadas, por conseguinte, como verdadeiro conhecimento

sintético *a priori*, na medida em que passam a descrever não qualquer propriedade dos objetos, mas a própria estrutura subjetiva da percepção espaço-temporal<sup>109</sup>.

O filósofo expande a tese em seguida ao transitar para a Analítica Transcendental, na qual se ocupa dos conceitos e princípios *a priori* da faculdade do entendimento puro, enquanto condição para emissão de juízos sobre as representações dos objetos que são dadas na intuição sensível. Nesse sentido, a faculdade do entendimento deve ser capaz de pensar, ou seja, sistematizar a multiplicidade de sensações que se apresentam segundo as formas da intuição *a priori* do espaço e do tempo. Sobre este processo fundamental, não por acaso Kant escreveu que a análise do mesmo corresponderia à investigação mais importante e que lhe custara os maiores esforços (KANT, 2012, p.21, AXVI), sendo por isso reelaborada substancialmente na segunda edição da obra (KANT, 2012, p.41, BXXXVIII).

---

<sup>109</sup> O longo argumento, nas observações sobre a estética transcendental, merece destaque a despeito da extensão: “Como as proposições da geometria podem ser conhecidas sinteticamente *a priori*, e com certeza apodítica, pergunto eu então: de onde vocês retiram tais proposições, e onde se apoia o nosso entendimento para chegar a essas verdades absolutamente necessárias e universalmente válidas? Não há outro caminho senão por meio de conceitos ou intuições, ambos os quais, porém, só podem ser dados ou *a priori*, ou *a posteriori*. Os últimos, i.e., os conceitos empíricos, assim como aquilo em que se fundam, a intuição empírica, não podem fornecer qualquer proposição sintética, a não ser uma tal que seja também meramente empírica, i.e., uma proposição de experiência, e não possa conter jamais, portanto, necessidade ou universalidade absoluta – que são o elemento característico de todas as proposições da geometria. Quanto a qual seria o primeiro e único meio de chegar a tais conhecimentos por meio de meros conceitos ou intuições *a priori*, é evidente que de meros conceitos não se pode obter nenhum conhecimento sintético, mas apenas analítico. Tomem então a proposição de que com duas linhas retas não se pode delimitar nenhum espaço e que, portanto, nenhuma figura seria possível, e tentem deduzí-la do conceito de linhas retas e do número dois; ou então a proposição de que com três linhas retas seria possível uma figura, e tentem fazer o mesmo somente a partir desses conceitos. Todo o seu esforço é vão, e vocês se veem forçados a buscar refúgio na intuição, tal como também a geometria sempre faz. Vocês se dão assim um objeto na intuição. Mas de que tipo é esta? Ela é um intuição pura *a priori*, ou uma empírica? Se fosse deste último tipo, jamais poderia surgir daí uma proposição universalmente válida, e menos ainda uma apodítica: pois a experiência nunca pode fornecê-la. Vocês teriam, portanto, de dar-se um objeto *a priori* na intuição, e fundar nele a sua proposição sintética. Supondo, porém, que não houvesse em você uma faculdade de intuir *a priori*; que esta condição subjetiva não fosse ao mesmo tempo, segundo a forma, a única condição universal *a priori* sob a qual o objeto dessa intuição (externa) é ele mesmo possível; que o objeto (o triângulo) fosse algo em si mesmo, sem relação ao seu sujeito: como poderiam vocês dizer que aquilo que está necessariamente em suas condições subjetivas para construir um triângulo teria de pertencer necessariamente também ao triângulo em si mesmo? Pois vocês não poderiam, com efeito, acrescentar nada novo (a figura) ao seu conceito (de três linhas) que tivesse, portanto, de ser necessariamente encontrado no objeto, já que este é dado antes de seu conhecimento, e não por meio dele. Se o espaço (e assim também o tempo) não fosse, portanto, uma mera forma da intuição que contém as únicas condições *a priori* sob as quais as coisas podem ser objetos externos para vocês, os quais não são nada em si mesmos sem estas condições subjetivas: então vocês não poderiam estabelecer absolutamente nada *a priori*, sinteticamente, sobre objetos externos. É indubitavelmente certo, portanto, e não apenas possível e mesmo provável, que o espaço e o tempo, como condições necessárias de toda experiência (externa e interna), são apenas condições subjetivas de toda a nossa intuição, em relação às quais, assim, todos os objetos são meros fenômenos e não coisas dadas por si mesmas desse modo – a respeito das quais, também em virtude do que concerne à sua forma, pode-se dizer muito *a priori*, mas jamais o mínimo sobre as coisas em si mesmas que pudessem servir-lhes de fundamento.” (KANT, 2012, p.90/91, B64/B66)

O percurso de Kant na analítica compreende alguns estágios bem definidos. A princípio, no já referido capítulo intitulado “Do fio condutor para a descoberta de todos os conceitos puros do entendimento.” (KANT, 2012, p.105, B91), Kant sustenta basicamente que conhecer algo equivale à capacidade de emitir um juízo sobre o objeto, de maneira que se existem determinadas estruturas lógicas imanentes, relativamente aos juízos em geral, devem também existir necessariamente um número análogo de conceitos puros correlatos, que condicionam os objetos pensados por meio daqueles juízos (KANT, 2012, p.113, B105).

Se o entendimento corresponde à faculdade do conhecimento discursivo, ou seja, à faculdade do conhecimento por conceitos, estes conceitos, por sua vez, podem ser descritos como funções do entendimento, assim compreendidas as ações de ordenar diferentes representações sob uma representação comum e mais geral, a exemplo da proposição “X é um corpo”, que pretende atribuir à representação de um objeto determinado os predicados mais gerais da extensão e da impenetrabilidade. Quanto ao conceito de corpo mesmo, no caso, Kant dirá que ele só se classifica como um conceito justamente na medida em que sob ele estejam contidas outras tantas representações, por meio das quais ele possa referir-se a objetos.

Nesse sentido, o entendimento em geral pode ser representado como uma faculdade de julgar, uma vez que o juízo corresponde por excelência à atividade de ordenação das nossas representações sob um conceito mais geral. Não recorreremos ao juízo senão precisamente quando: “(...) em vez de empregar uma representação imediata para o conhecimento do objeto, empregamos uma *mais elevada*, que abarca sob si tanto aquela como outras, e assim reunimos muitos conhecimentos possíveis sob um único.” (KANT, 2012, p.107, B94).

De modo que todas as funções do entendimento podem ser encontradas mediante a consequente representação das correspondentes funções de unidade lógica dos juízos. Com isso, o fio condutor que guia Kant à famosa tábua das categorias reside primeiro na ordenação sistemática da funcionalidade lógica das proposições, segundo quatro títulos, subdivididos em três momentos (KANT, 2012, p.107, B95), conforme a sistematização que segue:

1) Quantidade dos juízos. Universais Particulares Singulares	2) Qualidade dos juízos Afirmativos Negativos Infinitos
3) Relação	4) Modalidade

Categóricos	Problemáticos
Hipotéticos	Assertóricos
Disjuntivos	Apodíticos

O próprio Kant antes de todos não hesitou em reconhecer que a disposição em alguma medida foge à “técnica habitual dos lógicos” (KANT, 2012, p.108, B95), como que antecipando todas as críticas contundentes às quais esta primeira tabela do filósofo foi submetida, especialmente ao longo do debate acadêmico contemporâneo<sup>110</sup>. Muito embora a polêmica, no momento, interesse menos que a derivação da tábua definitiva das categorias ou dos conceitos puros do entendimento, que Kant procura extrair desta primeira sistematização lógica das funções proposicionais.

O filósofo argumenta que a lógica transcendental não pretende simplesmente reunir qualquer representação por meio de conceitos, segundo o esquema prévio da referida funcionalidade lógica dos juízos, mas sim unificar conceitualmente toda a diversidade da intuição sensível, expressa na síntese das formas espaço-temporais (KANT, 2012, p.112, B103). De modo que quando aplicadas as funções lógicas do entendimento às representações de objetos situados no espaço e no tempo, a mesma função de unidade do juízo confere unidade às representações da intuição, apontando assim para os chamados “conceitos puros do entendimento”. (KANT, 2012, p.113, B105).

Dessa maneira, devem surgir em consequência tantos conceitos puros do entendimento, que se dirigem *a priori* a objetos da intuição em geral, quantas eram na tábua anterior as funções lógicas dos juízos possíveis. Nos conceitos derivados dessas funções, dirá Kant (2012, p.113, B105), a faculdade do entendimento encontra seu esquema completo e absolutamente exaustivo, segundo a tão famosa tábua geral das categorias, contruída de modo análogo aos mesmos quatro títulos e três momentos da disposição anterior:

1) Da quantidade: Unidade	2) Da qualidade: Realidade
------------------------------	-------------------------------

<sup>110</sup> Michael Young aponta, por exemplo, que aos olhos do leitor moderno o argumento kantiano comumente transparece como um raciocínio embasado seja numa teoria lógica empobrecida, seja também numa concepção de lógica igualmente deficiente. Kant entende a lógica como a disciplina que lida estritamente com a mera forma do pensamento, ao mesmo tempo em que deve constituir um sistema “fechado e completo” de conhecimentos. Nesse sentido, após a objeção substancial de pensadores contemporâneos como Quine, por exemplo, ambas as suposições se apresentariam hoje possivelmente como “ingênuas” ou no mínimo de uma “limitação abraçosa”. Cf. YOUNG, J.Michael. **Functions of thought and the synthesis of intuitions**. In.GUYER, Paul. (org). **The Cambridge Companion to Kant**. Cambridge University Press. 1999.

Pluralidade Totalidade	Negação Limitação
3) Da relação: De inerência e subsistência <i>(substantia et accidens)</i> De causalidade e dependência (causa e efeito) De comunidade (reciprocidade entre agente e paciente)	4) Da modalidade: Possibilidade – impossibilidade Existência – não existência Necessidade - contingência

Nestes se resumiriam todos os conceitos puros que tem sede no entendimento *a priori*, segundo a proposta da crítica kantiana. Conceitos absolutamente independentes de qualquer experiência, mas sem os quais o entendimento não seria capaz de compreender nada em meio à diversidade das representações que se dão pelas formas puras da sensibilidade, ou seja, pela intuição *a priori* do espaço e do tempo. Logo, no processo de conhecimento, um fluxo de representações espaço-temporais somente ganha sentido devido aos conceitos puros, tal como unidade, substancia e causalidade, que o entendimento dirige a essas representações, no sentido de ordená-las segundo um princípio comum de unidade expresso em cada qual das categorias.

Mais significativamente, a ciência da natureza pode também ser fundamentada como uma investigação acerca dos conceitos e princípios constitutivos da configuração subjetiva do entendimento puro, assim como a matemática antes encontrara seu embasamento de modo análogo, enquanto ciência das formas puras da sensibilidade. No limite, não conhecemos a natureza senão como um conjunto de representações em nós, de modo que não podemos: “(...) obter as leis de sua conexão de nenhum outro lugar exceto dos princípios de sua conexão em nós,” (KANT, 2014, p.97, IV:319). Tal como, por exemplo, procede até hoje a ciência da física (ainda que nem sempre cientes os físicos), no momento em que busca organizar diversas representações segundo um princípio de sucessão determinado pela necessidade e universalidade dos conceitos puros de causa e efeito.

A demonstração da comprovada exaustividade na sistematização destes conceitos puros – a segunda parte da Dedução Transcendental, propriamente dita – se fundamenta ainda na ideia de que a função de unidade das representações expressa pelas categorias, em última instância, reflete a unidade da própria consciência ao longo de todas as diferentes experiências

possíveis, no processo de síntese do conhecimento objetivo. Esse princípio de identidade originário foi denominado por Kant como a “Unidade Sintética da Apercepção”, em razão da qual: “O *eu penso* tem de *poder* acompanhar todas as minhas representações;” (KANT, 2012, p.129, B131, itálicos no original).

As diversas representações determinadas pela faculdade da sensibilidade, segundo as formas puras da intuição espaço-temporal, devem ser ao menos percebidas pela consciência como “minhas” representações, pois do contrário a consciência simplesmente não poderia identificar qualquer sentido no objeto, ou seja, o objeto não poderia ser conhecido pelo sujeito de vez que nada é para ele. Portanto, a autoconsciência também se apresenta como um princípio puro ou *a priori* de síntese do conhecimento, sendo em verdade o mais elevado deles, uma vez que é o fundamento de identidade último no qual se amparam as conseqüentes funções de unidade das categorias.

Tampouco pode a consciência de si ser dada na experiência, pois mesmo as representações da sensibilidade não tem qualquer relação imediata com a identidade do sujeito. De fato: “Esta relação acontece, portanto, não pelo fato de eu poder acompanhar com consciência cada representação, mas sim porque eu *adiciono* uma à outra e sou consciente de sua síntese.” (KANT, 2012, p.130, B133, itálicos no original). O pressuposto de que as representações unificadas pelo entendimento devem corresponder às representações de uma consciência, implica assim o reconhecimento da identidade da consciência nessas mesmas representações. Nas palavras de Kant:

O pensamento de que todas essas representações dadas na intuição *me* pertencem significa tão somente que eu as unifico em uma autoconsciência, ou que pelo menos posso unifica-las; e, ainda que ele próprio não seja ainda a consciência da síntese das representações, ele todavia pressupõe a possibilidade desta última, i.e. pela simples razão de que eu posso compreender o diverso das mesmas em uma consciência, eu as denomino, em conjunto, *minhas* representações; pois do contrário eu teria um ‘eu’ (*Selbst*) tão multicolorido e diverso quantas são as representações que eu tenho e das quais sou consciente. A unidade sintética do diverso das intuições é, pois, enquanto dada *a priori*, o fundamento da identidade da própria apercepção, que precede *a priori* todo o meu pensamento determinado. (KANT, 2012, p.130/131, B134).

O filósofo de rigor estabelece a partir disso um novo estatuto fundacional para a metafísica da subjetividade, desconstituindo a identificação entre o Si-Próprio (consciência de si) e a unidade da consciência, considerada em um sentido psicológico. Pois como escreve

Oswaldo Giacoia Jr. a esse respeito<sup>111</sup>, o Si-Próprio, em Kant, não é idêntico à consciência psicológica própria do eu empírico, que vive no mundo, em um determinado tempo e espaço, mas é condição lógica anterior a toda experiência, ou seja, unidade originária que atua na base de cada unidade decorrente da ligação entre os conceitos que formam todos os nossos juízos.

Isso significa que não há necessidade de que esse “eu” nem mesmo seja consciente da união de todas essas representações, quando pensado empiricamente do ponto de vista psicológico, haja vista que Kant se refere à unidade meramente formal das representações como representações de uma consciência. Assim se compreende a referência de que o “Eu Penso” (*Ich denke*) deve poder apenas *acompanhar* as representações, o que indica que estas não são representações em virtude de qualquer conteúdo determinado, mas sim em virtude da relação puramente formal com uma consciência que às unifica para si como representações.

Não há dúvida de que a abordagem kantiana traduz um ganho conceitual profundo e radical, de patente originalidade na leitura do tema, o qual já se entrelaça até mesmo com as grandes conclusões para as quais caminha a CRP, no âmbito da Dialética Transcendental. Ainda que não antes, porém, da investigação dedicada à analítica dos princípios do entendimento, na qual Kant aborda basicamente as condições sob as quais os conceitos puros do entendimento podem ser utilizados no contexto da experiência, a partir da formulação de juízos ou regras. (KANT, 2012, p.174, B175).

A chamada “Analítica dos Princípios” se impõe pela óbvia natureza heterogênea da faculdade do entendimento em si, relativamente às condições empíricas que preenchem o conteúdo das determinações formais da faculdade sensível. Cabe perguntar como seria possível, então, a subsunção do último sob os primeiros, ou seja, cabe perguntar como se procede à aplicação das categorias aos fenômenos empíricos. Kant responde postulando ser evidente que: “(...) tem de haver um terceiro elemento que seja homogêneo com as categorias, de um lado, e com os fenômenos, de outro, e que torne possível a aplicação das primeiras aos últimos.” (KANT, 2012, p.175, B177).

O filósofo encontrará tal elemento intermediário na noção de *esquema transcendental*, uma representação mediadora que em si deve ser pura, nada podendo conter de empírico, muito embora se apresente ao mesmo tempo como intelectual, por um lado, bem como sensível e ligada às formas da intuição, por outro. Mais especificamente, o esquematismo kantiano pode ser compreendido como um conjunto de regras de determinação do sentido interno do tempo. Nesse diapasão, o filósofo procura esclarecer que os conceitos

---

<sup>111</sup> Cf. GIACOIA JR. Oswaldo. **Nietzsche X Kant: Uma disputa permanente a respeito de liberdade, autonomia e dever**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2012, p.104.

puros do entendimento não refletem qualquer tipo de “imagem” dos objetos, sendo antes o esquema de cada categoria entendido como uma regra de determinação do tempo segundo a ordem do conceito correspondente<sup>112</sup>. Kant finaliza com a seguinte colocação:

Vê-se então, a partir de tudo isso, que o esquema de cada categoria contém, e torna representável: no caso da quantidade, a produção (síntese) do próprio tempo na apreensão sucessiva de um objeto; no caso da qualidade, a síntese da sensação (percepção) com a representação do tempo, ou o preenchimento do tempo; no caso da relação, a ligação das percepções em qualquer tempo (i.e. segundo uma regra de determinação do tempo); no caso, por fim, da modalidade, o próprio tempo como correlato da determinação de um objeto, no sentido de saber se e como ele pertence ao tempo. Os esquemas, portanto, não são senão *determinações a priori do tempo* segundo regras, e estas valem, conforme a ordem das categorias, para *a sequência do tempo, o conteúdo do tempo, a ordem do tempo e, finalmente, o conjunto completo do tempo*, sempre no que diz respeito a todos os objetos possíveis. (KANT, 2012, p.179, B185, itálicos no original).

Consequentemente, o esquema transcendental ao mesmo tempo realiza as categorias e as restringe, na medida em que ele somente poderá efetivar cada qual dos conceitos no interior da dinâmica de uma experiência possível, segundo os limites da sensibilidade. O que por fim reforça significativamente a interdependência entre as faculdades da sensibilidade e do entendimento, uma vez que o conceito puro nada mais é do que uma função de unidade incapaz de representar qualquer objeto em si, até que esta funcionalidade seja efetivamente determinada no tempo, pelo conteúdo da intuição sensível.

Nesses termos, Kant desvela o eixo central de toda a crítica, consubstanciado na assertiva de que: “O esquema é, portanto, tão somente o fenômeno (*Phänomenon*) ou o conceito sensível de um objeto em concordância com a categoria.” (KANT, 2012, p.180, B186, itálico no original). Afinal, o esquematismo dos conceitos puros do entendimento ganha sentido e significação somente quando for capaz de promover a determinação da forma

---

<sup>112</sup> Um conhecido exemplo de Kant diz que: “O conceito de cachorro significa uma regra segundo a qual a minha imaginação pode traçar a figura de um animal quadrúpede em geral, sem estar limitada a uma única figura singular, oferecida a mim pela experiência, ou mesmo a uma imagem possível qualquer, que eu possa apresentar in concreto.” (KANT, 2012, p.177, B180). Alguns exemplos mais específicos, relativamente às categorias propriamente ditas, esclarecem que: “O esquema da substância é a permanência do real no tempo (...) O esquema da realidade é a existência em um determinado tempo. (...) O esquema da necessidade é a existência de um objeto em qualquer tempo.” (KANT, 2012, p.178/179, B183/B184).

pura do tempo no contexto de uma experiência possível<sup>113</sup>. O que significa dizer que o entendimento, conquanto puro, se realiza de fato exclusivamente nos limites da sensibilidade (KANT, 2012, p.180, B187), nada podendo afirmar acerca do quê ou como seriam os objetos fora desse enquadramento.

O ponto nodal do projeto como um todo se consolida enfim no capítulo intitulado “Do fundamento da distinção de todos os objetos em geral em *phaenomena* e *noumena*.” (KANT, 2012, p.242, B295, itálico no original). Este finalmente revela os dois pontos de vista estabelecidos pelo empreendimento crítico<sup>114</sup>, a partir dos quais será possível explicar não apenas a possibilidade de formulação dos juízos do conhecimento em geral, como também a formulação de juízos sobre o valor moral das condutas humanas.

Porquanto em ambos os casos, o homem e seu agir, assim como todos os objetos, poderão ser considerados ao menos sob duas perspectivas independentes: 1) Como sujeito empírico ou *fenomênico*, que se traduz como um ente integrante da cadeia global de causas a que damos o nome de natureza; 2) Ao mesmo tempo em que, porém, o homem também pode ser considerado, sem qualquer contradição, como ser inteligível ou *noumênico*, ou seja, como coisa-em-si dotada de uma causalidade própria, no plano inteligível, que não se submete inteiramente às determinações originárias da necessidade na natureza. Somente deste ponto de vista, vale notar, o homem poderá enfim ser pensado como portador de uma causalidade *sui generis*, expressa na capacidade da autodeterminação da vontade *unicamente* sob a qual o indivíduo pode ser compreendido como sujeito de suas ações (GIACOIA JR., 2012, p.47/48).

Afirma-se com isso (KANT, 2012, p.251, B306) que os fenômenos, enquanto representações objetivas intuídas pela faculdade da sensibilidade, necessariamente são distintos do conceito do objeto em si mesmo (*noumenon*), que só poderia ser pensado pela faculdade do entendimento caso esta atuasse para além da sensibilidade, o que não é possível. Pelo menos não no que diz respeito à constituição epistemológica do próprio homem, para o

---

<sup>113</sup> Kant sintetizará o esquematismo dos juízos também em uma tábua de princípios do entendimento puro, que reconduzem as determinações do tempo, por exemplo, às qualidades de magnitudes extensiva e intensiva ou mesmo aos princípios de causação, conservação, interação, etc. Divididos entre um conjunto de princípios descritos como matemáticos ou dinâmicos, conforme sua relação com as determinações da sensibilidade ou do entendimento, respectivamente, os princípios serão discriminados como: 1) Axiomas da Intuição; 2) Antecipações da percepção; 3) Analogias da Experiência; 4) Postulados do pensamento empírico em geral. (KANT, 2012, p.188, B200).

<sup>114</sup> Em um parágrafo depois suprimido na segunda edição da CRP, Kant esclarece que: “Na medida em que podem ser pensados como objetos segundo a unidade das categorias, os fenômenos se denominam *Phaenomena*. Se suponho coisas que são meros objetos do entendimento e, não obstante, podem ser dadas na intuição – ainda que não a sensível (portanto, *coram intuitu intellectuali*) -, então tais coisas se denominariam *Noumena (intelligibilia)*.” (KANT, 2012, p.249, A249, itálicos no original).

qual apenas o entendimento e a sensibilidade em conjunto são capazes de determinar o conhecimento:

Se dizemos, pois, que os sentidos nos representam os objetos *tal como aparecem*, e o entendimento, *tal como são*, esta última afirmação não deve ser tomada em sentido transcendental, mas apenas empírico, i.e., no sentido de que eles têm de ser representados como objetos da experiência em uma concatenação completa dos fenômenos, e não segundo o que poderiam ser fora da referência à experiência possível, e, portanto, aos sentidos em geral, i.e., como objetos do entendimento puro. Pois isto permanecerá sempre desconhecido para nós, de tal modo, inclusive, que permaneceria desconhecido mesmo que tal conhecimento transcendental (extraordinário) fosse em geral possível, ao menos como um conhecimento que estivesse sob as nossas categorias habituais. Em nós, o entendimento e a sensibilidade só podem determinar objetos quando em ligação. Se os separarmos, temos intuições sem conceitos ou conceitos sem intuições, e em ambos os casos representações que não podemos referir a nenhum objeto determinado. (KANT, 2012, p.255, B313/B314)

Fortemente criticado por muitos que não tardaram a apontar certo idealismo latente nesta dualidade axial do projeto crítico, Kant foi chamado a enfrentar o tema por diversas vezes<sup>115</sup>, no sentido de esclarecer o caráter eminentemente epistemológico da oposição entre a representação do objeto *tal como é* e tal como *deveria ser*, sendo que sua manifestação nos *Prolegômenos* foi especialmente incisiva:

O idealismo consiste na asserção de que não há nada além de seres pensantes; as outras coisas que acreditamos perceber na intuição seriam apenas representações nos seres pensantes, às quais de fato não corresponderia nenhum objeto situado fora deles. Eu digo, pelo contrário: são-nos dadas coisas como objetos de nossos sentidos situados fora de nós, mas nada sabemos sobre o que podem ser em si mesmos; apenas conhecemos seus aparecimentos, isto é, as representações que eles produzem em nós quando afetam nossos sentidos. Em consequência, admito efetivamente que há corpos fora de nós, isto é, coisas que, embora de todo desconhecidas por nós quanto ao que podem ser em si mesmas, conhecemos pelas representações que sua influência sobre nossa sensibilidade nos provê,

---

<sup>115</sup> Nesse sentido, a passagem dedicada à “Refutação do Idealismo”, na segunda edição da CRP é especialmente significativa. Em síntese, Kant sustenta que podemos ter certeza da existência da coisa-em-si, muito embora esta permaneça incognoscível: “Eu sou consciente de minha existência como determinada no tempo. Toda determinação do tempo pressupõe algo *permanente* na percepção. Este permanente, contudo, não pode ser algo em mim, pois a minha própria existência só pode ser determinada no tempo através dele. A percepção desse permanente, portanto, só é possível por meio de uma *coisa* fora de mim, e não por meio da mera *representação* de uma coisa fora de mim.” (KANT, 2012, p.231, B275).

e às quais damos o nome de corpos, uma palavra que, portanto, significa não mais que o aparecimento desse objeto que nos é desconhecido, mas não por isso menos real. Pode-se chamar isto idealismo? É o seu exato oposto. (KANT, 2012, p.62, IV: 289).

Por fim, o dualismo entre noumeno e fenômeno funciona como instrumento conceitual privilegiado para a condução do mais extenso segmento da CRP, aquele dedicado à Dialética Transcendental, cujo foco se dirige ao enfrentamento das chamadas ilusões transcendentes, nas quais se enreda a *razão pura*. Esta constitui uma terceira e mais elevada faculdade de conhecimento<sup>116</sup>, que busca a unidade absoluta dos conceitos puros do entendimento, para além das determinações que o restringem no plano da intuição sensível. Com o agravante de que a cada passo a faculdade da razão se vê assombrada pelo fantasma do erro e da ilusão, uma vez que não mais dispõe da pedra de toque da experiência a partir da qual a unidade dos conceitos do entendimento, por sua vez, pode ser determinada, no momento em que este se dirige às representações objetivas da intuição sensível.

Em si a ilusão transcendental, como antecipado, não cessa quando desvendada, podendo no máximo ser discernida como inclinação equívoca inevitável, que se revela na tendência de assumir certas determinações imanentes da representação subjetiva como necessidades puramente objetivas. Portando a ilusão não pode ser suprimida, assim como não podemos evitar que o mar nos pareça no meio mais elevado do que na margem, exemplifica Kant (2012, p.277, B354). Ou ainda como não podemos evitar que um astrônomo, de modo análogo, perceba que a lua lhe parece maior ao surgir, sem que em qualquer dessas hipóteses exista engano acerca do caráter ilusório das percepções.

Kant define a razão pura, paralelamente à faculdade do entendimento, como uma faculdade de princípios. Com isso, o autor pretende dizer em síntese que, se o entendimento se constitui como a faculdade da unidade dos fenômenos por meio de regras ou juízos, a razão pura corresponde à faculdade da unidade das diversas regras ou juízos sob um mesmo princípio comum (KANT, 2012, p.280). A razão se aplica assim não sobre a experiência em si, tal como determinada pela sensibilidade, mas sim sobre os conceitos do próprio entendimento puro, com base nos quais se busca então uma unidade superior e definitiva.

---

<sup>116</sup> Como Kant resume: “Todo o nosso conhecimento parte dos sentidos, sobe então para o entendimento e termina na razão, para além da qual não há nada de mais elevado, em nós, que permitisse trabalhar o conteúdo da intuição e coloca-lo sob a mais alta unidade do pensamento.” (KANT, 2012, p.278, B355)

Por conseguinte, se o juízo foi antes identificado como a função de unidade das diversas representações em um conceito, Kant encontrará no silogismo<sup>117</sup> a nova função de unidade da razão pura, enquanto procedimento de segundo nível que objetiva inferir da concatenação de diversos juízos uma nova unidade como conclusão. Tendo em vista que todo silogismo, como reconhece o filósofo, pressupõe tradicionalmente três momentos determinados, a saber, uma regra ou juízo geral (*major*), dado no caso pelo entendimento; um conhecimento que se dispõe sob a condição da regra (*minor*), pelo exercício da faculdade de julgar; e finalmente uma nova determinação do conhecimento (*conclusio*), que se estabelece por meio do predicado agora ligado à regra geral, o qual deverá ser firmado no plano da faculdade da razão. (KANT, 2012, p.281, B361).

Quanto aos tipos de silogismo, na medida em que estes apenas se diferenciam dos juízos pelo modo como exprimem a relação do conhecimento, suas variações serão equivalentes àquela tripartição expressa anteriormente na tábua dos juízos, sob o título da relação, perfazendo agora uma nova divisão equivalente entre silogismos categóricos, hipotéticos e disjuntivos (KANT, 2012, p.281, B361). Ao passo que um novo problema também surge, porém, no tocante ao possível fundamento comum *a priori* de unidade da razão, uma vez que esta não pode mais recorrer a qualquer coisa parecida com a autoconsciência enquanto princípio geral síntese, após ter a própria CRP estabelecido que a unidade da consciência de si, como base geral de síntese das representações em conceitos, funciona apenas na medida em que o esquema do conceito possa ser determinado no plano da experiência possível.

---

<sup>117</sup> Kant distingue entre a inferência imediata do entendimento e inferência mediata (silogismo) da razão: “Costuma-se fazer uma distinção entre aquilo que é conhecido imediatamente e aquilo que é apenas inferido. Que em uma figura delimitada por três linhas retas haja três ângulos é algo que se conhece imediatamente; que estes ângulos somados, no entanto, sejam iguais a dois retos, isto é apenas inferido. Uma vez que precisamos inferir constantemente, e que isso acabou por tornar-se inteiramente habitual, nós já não notamos essa distinção e, tal como no assim chamado equívoco dos sentidos, muitas vezes tomamos por imediatamente percebido algo que na verdade inferimos. Em toda inferência há *uma* proposição que constitui o fundamento, e *uma* outra, qual seja a conclusão, que é extraída a partir daquela, e finalmente a dedução (consequência), segundo a qual a verdade da última está indelevelmente conectada com a verdade da primeira. Se o juízo deduzido já se encontra de tal modo no primeiro que pode ser dele deduzido sem a mediação de uma terceira representação, então a inferência é denominada imediata (*consequentia imediata*); eu preferiria denomina-la inferência do entendimento. Se além do conhecimento posto como fundamento, no entanto, um outro juízo é ainda necessário para efetuar a conclusão, a inferência se denomina então inferência da razão. Na proposição ‘todos os homens são mortais’ já estão contidas as proposições ‘alguns homens são mortais’, alguns mortais são homens’ e ‘nada do que é imortal é um homem’, de modo que estas são consequências imediatas a partir da primeira. A proposição ‘todos os eruditos são mortais’, por outro lado, não está contida no juízo que se havia posto como fundamento (pois o conceito de eruditos não aparece nele de modo algum), de modo que ela só pode ser concluída a partir deste por meio de um juízo intermediário.” (KANT, 2012, p.280/281, B359/B360)

Como visto, o objetivo da razão consiste em uma unidade de segundo nível, resultante da união dos juízos do próprio entendimento, segundo um princípio geral. No entanto, como a condição geral deste novo princípio de unidade formulado pela razão (a premissa maior do silogismo) não corresponde senão a um juízo propriamente dito, do qual dependem os demais (a premissa menor e conclusão), a condição deste primeiro princípio, por sua vez, também poderia eventualmente ser buscada mediante a constituição de um novo silogismo, do qual ele, o princípio, deveria resultar como conclusão, o que pressupõe uma premissa ainda mais geral, prosseguindo-se *ad infinitum*. O ideal de unidade que sintetiza as determinações da razão se revela, pois, na busca incessante por um princípio incondicionado que transcende a experiência:

(...) a razão procura no seu uso lógico a condição universal de seu juízo (da conclusão), e o silogismo não é ele mesmo outra coisa senão um juízo por meio da subsunção de sua condição sob uma regra universal (premissa maior). Como esta regra, no entanto, está exposta a esse mesma busca da razão, e a condição da condição (por meio de um prosilogismo) tem de ser aí procurada, não importa o quanto custe, percebe-se logo que o princípio próprio da razão em geral (no uso lógico) é o de buscar o incondicionado para os conhecimentos condicionados do entendimento, completando-se assim a unidade deste último. (KANT, 2012, p.283, B364)

Resta, por fim, a pergunta sobre a validade objetiva desses princípios da razão (*Grundsätze*), dado à sua inclinação paradoxal de buscar as condições determinantes da experiência além da própria experiência. Em outras palavras, como assevera Kant na primeira parte da Dialética Transcendental, se as funções de unidade da razão pura (os seus conceitos) contém o incondicionado, isso necessariamente remete ao ideal daquilo que contém toda a experiência sob si, mas que não pode jamais ser ele próprio um objeto da experiência. (KANT, 2012, p.285, B367).

Em face deste padrão não empírico, situado para além das determinações tanto da sensibilidade, quando do entendimento, o filósofo opta inclusive por descrever os conceitos da racionalidade pura não propriamente como conceitos, mas sim como *ideias da razão* ou *ideias transcendentais* (KANT, 2012, p.290, B378), em alusão direta à intuição fundamental de Platão<sup>118</sup> situada na base do pensamento ocidental. Assim, de um lado a faculdade do

---

<sup>118</sup> O elogio à metafísica platônica é manifesto: “Platão observou muito bem que o nosso poder cognitivo sente uma necessidade muito mais elevada do que descrever meros fenômenos segundo a unidade sintética para poder lê-los como experiência, e que a nossa razão ascende naturalmente a conhecimentos que vão

entendimento se caracteriza pela determinação de diversas representações da experiência possível segundo um conceito geral, ao passo que: “Um conceito a partir de noções, que ultrapassa a possibilidade da experiência, é uma *ideia* ou conceito da razão.” (KANT, 2012, p.290, B377, itálico no original). De maneira que: “Por ideia eu entendo um conceito necessário da razão ao qual nenhum objeto congruente pode ser dado nos sentidos.” (KANT, 2012, p.294, B384).

Ao final, do mesmo modo como as categorias puderam ser derivadas da função lógica do entendimento presente nos juízos, as ideias da razão, por sua vez, poderão paralelamente ser derivadas da função lógica de unidade dos silogismos, existindo tantas ideias quantas forem as formas já estabelecidas do silogismo em geral, no caso, o categórico, o hipotético e o disjuntivo (KANT, 2012, p.290, B378). Em cada uma delas, deve-se então buscar o incondicionado, primeiramente a partir: “(...) da síntese *categórica* em um *sujeito*, em *segundo lugar* da síntese *hipotética* dos membros de uma *série*, em *terceiro lugar* da síntese *disjuntiva* das partes em um sistema.” (KANT, 2012, p.291/292, B379).

Logo, as ideias se resumem a três referências básicas, sintetizadas nas noções de (a) um sujeito que já não é ele próprio predicado, ou seja, que é origem de uma cadeia de causas embora seja ele próprio incondicionado; da (b) causa primeira dos fenômenos, enquanto pressuposto objetivo, que se apresenta como a origem incondicionada desses fenômenos na natureza; e, por fim, do (c) princípio correspondente à união incondicionada de ambas as ideias anteriores, o que vale dizer, da noção da totalidade absoluta decorrente da ideia de uma condição originária e incondicionada de todas as causas objetivas e subjetivas do pensamento em geral.

Tratam-se as ideias transcendentais, respectivamente, da noção *categórica* do “eu”, que identifica a unidade do *sujeito pensante*; da noção *hipotética* de uma causa comum a

---

muito além daquilo com que algum objeto dado na experiência pudesse ser congruente, mas que nem por isso deixam de ter a sua realidade e não são meras fantasias.” (KANT, 2012, p.287, B371). Sendo que o idealismo de Platão, em particular, assume especial significância no âmbito da práxis: “A *república platônica* se tornou proverbial como um suposto exemplo arrebatador da sonhada perfeição que só pode ter lugar na cabeça do pensador ocioso, e Brucker considera risível o filósofo afirmar que nenhum príncipe jamais regeria se não participasse das ideias. Mas seria bem melhor se nos acercássemos desse pensamento e (ali onde esse distinto homem nos deixa sem apoio) o iluminássemos através de novos esforços, em vez de deixá-lo de lado como inútil, sob o tão sofrível e danoso pretexto da infactibilidade. Uma constituição da *maior liberdade humana*, no entanto, sob as leis que fazem com que *a liberdade de cada um possa coexistir com a liberdade dos demais* (não uma constituição da maior felicidade, pois esta já se seguirá por si mesma), é pelo menos uma ideia necessária que se têm de por como fundamento não apenas do primeiro projeto de uma constituição do Estado, mas também de todas as leis, e com a qual se começa a fazer abstração dos presentes obstáculos, que talvez não surjam tão inevitavelmente da natureza humana, mas antes do desprezo pelas verdadeiras ideias na legislação.” (KANT, 2012, p.288, B372/B373, itálicos no original).

todos os fenômenos naturais, que traduz a ideia da unidade implícita no conceito do *mundo* como um todo; e finalmente da noção da unidade entre o sujeito e o mundo, que equivalem às duas alternativas de uma *disjunção*, pela qual a união de ambas as premissas nos remete à possibilidade de uma causa incondicionada geral, descrita por meio da ideia de *Deus* ou do *ser de todos os seres* enquanto princípio comum tanto do sujeito, quanto do objeto (KANT, 2012, p.298, B391).

Nestas se resumem as três funções de unidade das ideias, paralelamente aos princípios lógicos de unidade dos silogismos, com base nos quais a razão pura persegue a síntese incondicionada de todas as condições, que a faculdade do entendimento jamais pode alcançar, tendo em vista a restrição de suas determinações conceituais aos limites da intuição sensível. Também em face da evidente amplitude teórica dos termos, nenhuma demonstração objetiva das ideias seria de fato possível, uma vez que por sua própria natureza não há objeto algum que possa lhes ser dado na experiência, restando apenas a possibilidade de uma dedução subjetiva a partir da própria razão, tal como propõe o programa final da CRP na forma da Dialética Transcendental:

O sujeito pensante é objeto da *psicologia*, o conjunto completo de todos os fenômenos (o mundo) é objeto da *cosmologia*, e a coisa que contém a mais elevada condição de possibilidade de tudo o que pode ser pensado (o ser de todos os seres) é o objeto da *teologia*. A razão pura fornece as ideias, assim, para uma doutrina transcendental da alma (*psychologia rationalis*), para uma ciência transcendental do mundo (*cosmologia rationalis*) e, finalmente, também para um conhecimento transcendental de Deus (*teologia transcendentalis*). Mesmo que o entendimento estivesse ligado ao mais elevado uso lógico da razão, i.e., a todas as inferências imagináveis, para avançar de um objeto desse uso (fenômeno) para todos os outros até o membro mais afastado da síntese empírica, já o simples projeto de cada uma dessas ciências não parte dele, mas é antes tão somente um puro e verdadeiro produto da razão pura. (KANT, 2012, p.298, B392).

No entanto, como antecipado, o resultado desalentador que Kant ofereceu foi no sentido de rejeitar como ilusórias todas as doutrinas metafísicas tradicionais, desde sempre inclinadas a atribuir alguma substancialidade às citadas ideias transcendentais da razão. Uma pretensão indevida para qual a metafísica foi conduzida não arbitrariamente, mas sim por uma tendência, inerente à faculdade da razão pura, de perseguir a completude do pensamento que as condições subjetivas da sensibilidade e do entendimento *a priori* não poderiam ser capazes de oferecer, a despeito de todos os esforços empregados em cada caso.

A principal fonte de erro, nesse contexto, deriva da tentativa incansável de determinar as ideias ou os conceitos puros da razão sem qualquer correspondência com o substrato material fornecido pelas formas puras da sensibilidade, as quais orientam a representação dos fenômenos, por meio da determinação do entendimento. Por outro lado, uma vez que a faculdade da razão somente se ocupa com os conceitos *a priori* do próprio entendimento, as ideais tornam-se fontes de ilusão, sobretudo porque podem obscurecer a delimitação das fronteiras entre o fenômeno (o objeto “tal como ele nos aparece”) e o noumeno (o objeto “em si mesmo”). Confunde-se, por exemplo, a unidade lógica e puramente formal do “eu penso” – a unidade sintética da apercepção – com o conhecimento de uma substância na qual se acredita encontrar a unidade simples e imaterial da alma humana.

Neste caso, a disciplina da psicologia racional citada por Kant nasceria precisamente deste último “mal-entendido”, segundo o qual: “A unidade da consciência, que serve de fundamento às categorias, é tomada aí por uma intuição do sujeito como objeto, e a categoria de substância é aplicada a ela.” (KANT, 2012, p.314, B422). Sendo a categoria aqui aplicada *erroneamente*, porquanto Kant reitera que a unidade sintética da apercepção implica apenas e tão somente uma unidade epistemológica (uma unidade “no pensamento”), pela qual nenhum objeto é dado na intuição, não podendo lhe ser de fato aplicada, por conseguinte, a categoria da substância<sup>119</sup>.

A esse primeiro paralogismo<sup>120</sup>, somam-se as antinomias (KANT, 2012, p.352, B433) nas quais a faculdade da razão se enreda ao investigar a causa primeira de todos os fenômenos da natureza, também porque neste âmbito misturam-se os limites entre a representação dos fenômenos determinados pelos conceitos puros do entendimento, nos limites da sensibilidade, e a ideia do objeto ou da natureza em si, independente de toda representação (o noumeno). Nesse sentido, a princípio parecerão irreconciliáveis algumas proposições como a de que o mundo deve ser infinito no tempo e no espaço, ao mesmo tempo em que deve ter limites determinados para as condições de sua origem e evolução.

Podemos nos representar ambas as tese como válidas, ou seja, podemos paradoxalmente pensar tanto a ideia de um mundo finito, com começo e fim determinados no tempo e no espaço, quanto a ideia de um mundo que existe como infinitamente ilimitado no

---

<sup>119</sup> Kant dirá que: “Consequentemente, confundo a *abstração* possível de minha existência empiricamente determinada com a suposta consciência de uma possível existência *separada* de meu eu pensante, e acredito *conhecer* o substancial em mim, como sujeito transcendental, na medida em que apenas tenho no pensamento a unidade da consciência que serve de fundamento, como mera forma do conhecimento, a todo determinar.” (KANT, 2012, p.316, B427, itálicos no original).

<sup>120</sup> O paralogismo significa a falsidade de um silogismo no que diz respeito à forma, segundo Kant (2012, p.302, B399).

tempo e no espaço, sem qualquer referência de início ou fim. O conflito redundante, especificamente, na primeira antinomia (KANT, 2012, p.364, B454), contra a qual a chave do idealismo kantiano consiste em mobilizar, ainda uma vez mais, a referência privilegiada da dualidade epistêmica entre o noumeno e o fenômeno. Nesse sentido, a oposição desta antinomia, a exemplo das demais<sup>121</sup>, se revelará como um conflito meramente ilusório: “(...) que surge quando a ideia da totalidade absoluta, que só vale como uma condição das coisas em si mesmas, é aplicada a fenômenos que não existem de nenhum outro modo a não ser na representação e, quando constituem uma série, no regresso sucessivo.” (KANT, 2012, p.414/415, B534).

Logo, a possibilidade de uma segunda disciplina como cosmologia racional, ao contrário da previsão de início, também termina suprimida pela restrição do próprio entendimento humano, que permanece necessariamente constricto à determinação dos conceitos no horizonte da experiência sensível. Quando quer que busque o incondicionado fora das condições dadas na intuição espaço-temporal, como na ideia da causa primeira, a razão ao contrário aspira ao conhecimento de um objeto meramente inteligível, que a estrutura do aparato cognitivo do homem fatalmente resta incapaz de determinar.

Nesta hipótese, o maior equívoco consiste em acreditar que a razão conhece o mundo “em si mesmo”, quando na verdade ela nada mais vislumbra na cadeia de causa e efeito do que a determinação das representações sucessivas - e, portanto, “infinitas” – impostas pelo exercício constante da faculdade do entendimento:

Quando se considera contraditoriamente contrapostas as proposições ‘o mundo é infinito quanto à grandeza’ e ‘o mundo é finito quanto à grandeza’, assume-se que o mundo (a inteira série dos fenômenos) é uma coisa em si mesma. Pois, mesmo que eu suprima o regresso infinito ou finito na série de seus fenômenos, ele permanece. Se, no entanto, afastar essa pressuposição, ou essa ilusão transcendental, e nego que o mundo seja uma coisa em si mesma, a oposição contraditória de tais afirmações se transforma em uma oposição meramente dialética; e, uma vez que o mundo não existe em si mesmo (independente da série regressiva de minhas representações), ele não existe nem como um todo *em si infinito*, nem como um todo *em si finito*. Ele só pode ser encontrado no regresso empírico da série dos

---

<sup>121</sup> No total as antinomias correspondem a quatro grandes oposições que a razão estabelece na determinação do fundamento incondicionado das causas e da unidade dos fenômenos. Em síntese: “1) A completude absoluta da *composição* do todo dado de todos os fenômenos; 2) A completude absoluta da *divisão* de um dado todo no fenômeno; 3) A completude absoluta do *surgimento* de um fenômeno em geral; 4) A completude absoluta da *dependência da existência* do modificável no fenômeno.” (KANT, 2012, p.358, B443, itálicos no original)

fenômenos, e jamais por si mesmo. Assim, como este é sempre condicionado, ele nunca é dado por inteiro, e o mundo, portanto, não é um todo incondicionado nem existe como um tal, seja com grandeza infinita, seja com grandeza finita. (KANT, 2012, p.414, B532/B533, *itálicos no original*).

Portanto, a origem do erro se encontra na própria formulação da antinomia, no momento em que esta induz ao questionamento sobre a possibilidade do mundo *em si* ser considerado infinito e finito ao mesmo tempo. Porquanto o “mundo” que se apresenta ao conhecimento corresponde na essência ao mero conjunto de representações ou de fenômenos conceitualmente determinados pelo entendimento nos limites da percepção espaço-temporal. Ao passo que a ideia da totalidade da série dos fenômenos, ou seja, a ideia da cadeia completa de toda a experiência possível, já não pode ela própria ser determinada objetivamente no plano da sensibilidade, na medida em que traduz a ideia do mundo pensado “como um todo” enquanto objeto independente das representações do sujeito.

Por conseguinte, a ideia do mundo-em-si equivale a uma representação puramente intelectual (noumeno), cujo conceito não encontra nenhuma referência determinante na experiência, a partir da qual a razão pudesse por ventura afirmar ou negar algo a seu respeito. Uma ideia que a rigor reflete a simples unidade formal da totalidade das causas dos fenômenos em uma consciência, mas que a razão insiste em compreender como um substrato material independente, capaz de determinar a percepção do sujeito ao invés de ser direcionado por ele.

Trata-se da mesma dificuldade para a apreensão das fronteiras entre o fenômeno e o noumeno, que se revela enfim na análise do conceito ainda mais amplo da ideia de Deus, o ser realíssimo que deve servir de: “(...) fundamento à determinação completa que se encontra necessariamente em tudo aquilo que existe, e constitui a condição material suprema e completa de sua possibilidade,” (KANT, 2012, p.453, B604). O enfrentamento de Kant com este conceito totalizante último é extenso, considerando-se que o mesmo corresponde ao ideal da mais ampla representação teórica, no sentido da qual se orienta a busca da razão pura pelo incondicionado (KANT, 2012, p.448, B595).

O filósofo se pergunta em síntese como pode a razão ser levada a considerar o conjunto de todas as determinações da experiência possível como algo derivado de um único fundamento que, mais ainda, se pressupõe como contido na essência de um ser originário e singular. Sendo que contra as diversas variações clássicas das provas sobre existência de

Deus<sup>122</sup>, o argumento kantiano em síntese acaba também por situar o ideal do ser realíssimo à luz de um significativo paralelo com o processo de determinação dos conceitos puros do entendimento no contexto da intuição sensível. Lembrando primeiro que no plano da intuição espaço-temporal nenhuma representação de um objeto pode jamais ser pensada isoladamente, no extremo de suas determinações internas, sem qualquer relação com o a diversidade do conjunto restante de todas demais representações que integralizam a esfera da experiência possível.

De mesma forma, como nada se torna um fenômeno objetivo para a consciência caso não pressuponha a totalidade do conjunto das outras representações possíveis como condição determinante, busca-se involuntariamente transferir este mesmo princípio que a razão encontra nos fenômenos para o plano incognoscível do noumeno. Consequentemente: “(...) tomaremos o princípio empírico da possibilidade das coisas como fenômenos, abandonando essa limitação, como um princípio transcendental da possibilidade das coisas em geral.” (KANT, 2012, p.457, B610).

Em outras palavras, a *unidade distributiva* da diversidade da representação dos fenômenos em uma consciência, passa a ser pensada ilusoriamente como a *unidade coletiva* da totalidade da experiência, segundo a qual os dois planos do fenômeno e do noumeno deveriam ambos ser pensados na forma de uma unidade, cuja integralidade seria então determinada, como objeto, relativamente à consciência de um entendimento supremo (KANT, 2012, p.457, B611). Em resumo, tendo em vista que o entendimento determina a unidade dos fenômenos por meio de conceitos que são unificados em uma consciência, a razão se ilude com a crença de que a determinação completa da experiência como um todo seria possível, paralelamente, pela unificação integral do fenômeno e do noumeno na unidade de uma consciência suprema<sup>123</sup>.

Certamente o procedimento não redundava em contradição, diferentemente das antinomias. Contudo, como a razão permanece de fato incapaz de determinar qualquer objeto

---

<sup>122</sup> Kant enfrenta três clássicos modelos de prova da existência de Deus, buscando demonstrar que nenhuma das propostas seria realmente capaz de superar a oposição entre o fenômeno e o noumeno. No caso, o autor se refere especificamente aos modelos da prova físico-teológica, da prova cosmológica e da prova ontológica da existência de Deus (KANT, 2012, p.462, B619).

<sup>123</sup> Kant esclarece em nota que: “Mesmo sendo uma mera representação, esse ideal do ser realíssimo é primeiramente *realizado*, i.e., transformado em objeto, depois *hipostasiado* e, finalmente, tal como mostraremos, é até mesmo *personificado* por meio de uma progresso natural da razão visando completar a unidade; pois a unidade regulativa da experiência não se baseia nos próprios fenômenos (da sensibilidade apenas), mas na conexão de sua diversidade pelo *entendimento* (em uma apercepção), e, assim, a unidade da realidade suprema e a determinabilidade completa (possibilidade) de todas as coisas parecem repousar em um entendimento supremo, portanto em uma *inteligência*.” (KANT, 2012, p.457, B611, itálicos no original).

pelo uso meramente especulativo das ideias, a crítica kantiana assevera que a última disciplina dialética consubstanciada na teologia transcendental nunca poderá definitivamente afirmar ou negar a ideia do ser realíssimo (KANT, 2012, p.489, B668). Muito embora lhe seja inegável uma conquista, ainda que menor do que esperada, a saber, a conclusão de que ideia do ser supremo implica um conceito ao menos *isento de erros*, ou seja, uma representação que não é contraditória em si mesma e que tampouco contradiz a experiência. De modo que, se esta aspiração maior da razão não pode ser provada por esse caminho, o fato é que: “(...) também não pode ser refutada;” (KANT, 2012, p.490, B669).

Portanto, a teologia racional em alguma medida pode ser salva, juntamente com as demais ideias da razão, desde que se abandone taxativamente qualquer pretensão de uma abordagem substantiva dos conceitos dialéticos. A rigor, as ideias do *sujeito*, do *mundo* e de *Deus* poderão ser preservadas na arquitetônica da crítica desde que despidas de todo possível uso constitutivo, tendente a perseguir a representação dos seus respectivos conceitos sob a referência de algum possível fenômeno objetivo. Em compensação, precisamente porque a razão aspira ao incondicionado, buscando antes a coisa-em-si (noumeno) para além do fenômeno – a qual entanto deve permanecer incognoscível - , as ideias adquirem uma função regulativa fundamental, na medida em que estabelecem ao menos uma meta no sentido da qual todos os conceitos do entendimento podem se orientar em busca de completude. (KANT, 2012, p.491, B672).

Como depois se tornou notório, ao final da Dialética Trancendental, que encerra a primeira parte da CRP, compreendendo quase a totalidade do tratado, pouco sobra para a metafísica tradicional senão a aludida função regulativa dos conceitos do entendimento, segundo a sistematização e o direcionamento que lhe são impostos pelas ideias da razão, as quais, por via reflexa, cumprem também a função não menos oportuna de demarcar as fronteiras<sup>124</sup> entre o fenômeno e o noumeno na extensão da experiência possível:

---

<sup>124</sup> A razão jamais transcende verdadeiramente a experiência, muito embora nos limites da ilusão dialética ela demonstre a incompletude dos fenômenos, indicando com isso a necessária existência daquilo que permanece incognoscível, ou seja, o noumeno. Nesse sentido, consta dos *Prolegômenos*: “Mas a metafísica, nas tentativas dialéticas da razão pura (que não são iniciadas arbitrariamente ou por capricho, mas é a própria natureza da razão que a elas impele), nos conduz a fronteiras. E as ideias transcendentais, exatamente porque são inescapáveis e, contudo, jamais se deixam realizar, servem não apenas para nos mostrar efetivamente as fronteiras do uso puro da razão, mas também o modo de determina-las; e esse também é o fim e a utilidade dessa predisposição natural de nossa razão que gerou a metafísica como sua filha favorita, cuja geração, como qualquer outra no mundo, não deve ser atribuída a um acidente, mas a um germen original, sabiamente organizado com vista a grandes fins.” (KANT, 2014, p.136, IV:353).

Eu afirmo, por conseguinte, que as ideias transcendentais nunca têm um uso constitutivo, como se por meio delas fossem dados os conceitos de certos objetos; e, caso se as entenda assim, trata-se de meros conceitos sofisticados (dialéticos). Por outro lado, no entanto, elas têm um uso regulativo excelente e indispensavelmente necessário, qual seja, o de direcionar o entendimento a uma certa meta, em vista da qual as linhas direcionais de todas as suas regras convergem para um ponto que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), i.e., um ponto do qual os conceitos do entendimento não partem efetivamente – já que ele está inteiramente fora dos limites da experiência possível –, serve todavia para proporcionar-lhes a maior unidade juntamente com a maior extensão. Agora, disso surge realmente, para nós, a ilusão de que essas linhas direcionais partiriam do próprio objeto que estivesse além do campo do conhecimento empiricamente possível (como os objetos, no espelho, são vistos como se estivessem atrás dele); mas essa ilusão (que se pode, todavia, impedir que nos engane) é também indispensavelmente necessária se, além dos objetos que temos diante dos olhos, queremos ver ao mesmo tempo aqueles que, bem longe deles, estão às nossas costas, i.e., se, em nosso caso, queremos dirigir o entendimento para além de toda experiência dada (parte de toda a experiência possível), levando-o assim à maior e mais extrema ampliação possível. (KANT, 2012, p.491/492, B672/673, itálicos no original).

Dentre as grandes escolas de pensamento que monopolizavam o campo da filosofia e das ciências de então, como os “inflexíveis dogmáticos”, que ainda aguardavam lograr alguma “influência na convicção do povo” (KANT, 2012, p.37, BXXXII), nenhuma permaneceu indiferente a essas conclusões. Sendo digno de destaque a verdadeira “catástrofe espiritual”<sup>125</sup> que a crítica kantiana concretizou quando a investigação implacável da filosofia transcendental restringiu até mesmo a religião aos limites da “simples razão”.<sup>126</sup> Não por acaso, registrou-se que: “A redução da religião aos limites da ‘mera’ razão humana é uma das consequências mais significativas do ponto de vista finitista kantiano para a história cultural do ocidente.” (LOPARIC, 1990, p.90).

---

<sup>125</sup> A expressão é novamente de Loparic, quando se refere às reações de Kleist e Heine ao criticismo kantiano. In. LOPARIC, Zeljko. **Heiddegger Réu – Um ensaio sobre a periculosidade da filosofia**. Campinas-SP: Papirus, 1990, p.92

<sup>126</sup> Isso apenas para lembrar a locução naturalmente escandalosa que abre o ensaio homônimo: “*So far as morality is based on the conception of the human being as one who is free but also, just because of that, binds himself through his reason to unconditional laws, it is need neither of the idea of another being above him in order that he recognize his duty, nor, that he observe it, of an incentive other than the law itself. (...) Hence on its own behalf morality in no way needs religion (whether objectively, as regards willing, or subjectively, as regards capability) but is rather self-sufficient by virtue of pure practical reason.*” In. KANT, Immanuel. **Religion and Rational Theology**. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Nova York: Cambridge University Press. 1996.

A conclusão de Kant no tocante à religião pode ser compreendida na qualidade de uma derivação que se harmoniza sem dificuldades com o dualismo epistemológico que ampara os postulados fundamentais do sistema do autor, muito embora isso não torne os seus resultados menos impactantes. Afinal, diante da impossibilidade de qualquer cognição substantiva do mundo ou da coisa-em-si, o intelecto humano com suas representações torna-se, em Kant, a medida tanto da totalidade da natureza, quanto das representações do bem e do mal, assim como também da própria divindade, uma vez que mesmo os mandamentos da religião histórica deverão igualmente passar pelo crivo crítico - e potencialmente negativo – das determinações da razão.

Em face de um empreendimento filosófico dessa magnitude chega-se com acerto ao ápice do iluminismo alemão<sup>127</sup>, que num amplo movimento revolucionário sedimenta uma nova articulação do pensamento e separa definitivamente o conhecimento daquilo que *é* (fenômeno) do conhecimento daquilo que *deve-ser* (noumeno), ambos constituindo-se desde então como perspectivas epistemológicas autônomas e independentes. Por conseguinte, todas as preocupações da razão pura podem ser reconduzidas nesses termos a dois objetos fundamentais:

A legislação da razão humana (filosofia) tem dois objetos, a natureza e a liberdade, e, portanto, contém tanto a lei da natureza como a lei moral, a princípio em dois sistemas particulares, mas afinal em um único sistema filosófico. A filosofia da natureza trata de tudo o que *existe*; a da moral, somente daquilo que *deve existir*. (KANT, 2012, p.604, B868, itálicos no original).

Nesse sentido, além dos inequívocos avanços especulativos, abre-se para a filosofia crítica também um amplo campo de questões práticas, ligadas à fundamentação da moral e do direito. Porquanto o reconhecimento da distinção imanente entre as perspectivas do fenômeno e da coisa-em-si igualmente dissolve consigo a oposição antitética entre os conceitos da natureza e da liberdade. De pronto, a natureza poderá sim ser compreendida como o reino da necessidade, no qual toda relação entre os fenômenos ocorre segundo o princípio estrito da causalidade universal, sem que nenhuma ocorrência possa jamais ser pensada como alheia à intervenção de uma causa suficiente. Muito embora isso não mais implique, contudo, que a

---

<sup>127</sup> Quanto à dimensão da revolução kantiana ainda no plano teológico, Loparic (1990, p.94) cita a provocação verdadeiramente sarcástica que Heine - Christian Johann Heinrich Heine (1797-1856) – dirigiu aos “brandos e moderados” franceses, cuja revolução de 1789 limitou-se a matar “apenas o vosso rei”, ao passo que Kant fora ainda mais longe e “matou o nosso Deus!”. In. LOPARIC, Zeljko. **Heiddegger Réu – Um ensaio sobre a periculosidade da filosofia**. Campinas-SP: Papirus, 1990, p.94.

liberdade não possa ser pensada ao mesmo tempo como a capacidade de dar início espontaneamente, pela própria vontade, a uma série de eventos que deveriam aparecer como já causalmente determinados pela natureza, numa aparente contradição.

Para tanto, basta que a faculdade da vontade no homem, enquanto capacidade de agir segundo a determinação de leis, possa ser pensada de acordo com a dualidade epistemológica em referência, a partir da qual se torna possível descrever *a mesma vontade* como absolutamente determinada num primeiro plano (fenômeno), ao mesmo tempo em que ela tampouco deixa de se apresentar como um princípio de atuação livre em outro nível (noumeno). Um dos grandes objetivos de todo o árduo trabalho especulativo da CRP seria inclusive abrir caminho para a investigação deste novo campo de questões práticas, conforme as considerações lançadas no prefácio da obra:

Se, no entanto, a *Crítica* não errou em ensinar que o objeto tem de ser tomado sob *dois significados*, a saber, como fenômeno e como coisa em si mesma; se a dedução dos conceitos do entendimento está correta e, portanto, o princípio da causalidade só se aplica às coisas tomadas no primeiro sentido, i.e., enquanto objetos da experiência, mas não no segundo sentido, quando não se subordinam a ele: então a mesmíssima vontade no fenômeno (a ação visível) pode ser pensada como necessariamente conforme às leis naturais, portanto como *não livre*, e, de outro lado, enquanto pertencente a uma coisa em si mesma, como não subordinada àquelas, portanto como *livre*, sem que suceda aí qualquer contradição. (KANT, 2012, p.35, BXXVII/XXVIII, itálicos no original).

Para pensar a possibilidade da moral e do direito Kant afirma, ainda no mesmo prefácio (KANT, 2012, p.36, BXXIX), ser necessário apenas que a ideia da liberdade não se contradiga a si mesma, ou seja, que a ideia da liberdade deixe-se pensar sem conflito direito com a ideia da natureza. O exercício epistemológico da crítica assegura precisamente esta possibilidade, a partir da distinção entre os diferentes planos de objetividade do fenômeno (ser) e do noumeno (dever-ser). Por conseguinte, uma vez garantido o fundamento da autodeterminação da vontade pela possível espontaneidade do intelecto, sem qualquer interferência direta dos instintos e anseios naturais, a *razão pura* em consequência pode ser pensada também como *razão prática*, cujo imperativo<sup>128</sup> impõe como *boas* apenas aquelas ações que se adequem à exigência da estrita universalidade imposta pela razão<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> Diante dos objetivos presentes, não nos deteremos na análise da filosofia prática kantiana. Até mesmo porque se Kelsen inegavelmente assimilou a essência da epistemologia crítica inaugurada pela CRP, por outro lado o jurista foi ao mesmo tempo, como muitos, um opositor ferrenho da filosofia prática de Kant, cuja

Bastam os exemplos citados para deixar antever a dimensão de tudo que se encontra em jogo com a desconstrução da subjetividade, que tem no historicismo dialético de Hegel não a primeira, mas certamente a reação filosófica mais substancial e imediata que se levanta contra os limites teóricos impostos pela filosofia kantiana. Do *fundamentum inconcussum* da modernidade a princípio depende em síntese a *ciência natural*, enquanto conhecimento contra intuitivo, mas capaz (após Galileu e Newton) de paradoxalmente identificar as leis universais

---

tendência em favor da fundamentação jusnaturalista da moral e do direito é notória. No entanto, algumas referências do pensamento prático do Kant são sempre oportunas: 1) O autor sustenta que em face do conflito real entre a razão e os instintos, não deve caber à primeira a função de simplesmente garantir os meios para dar vazão aos segundos. Ao contrário, uma vez que nada pode ser pensado como desprovido de finalidade, deve-se considerar como função da razão o dever de determinar a vontade em certo sentido, a saber, no sentido de uma *boa* vontade. Segundo Kant: “Portanto, se a razão não é apta bastante para guiar com segurança a vontade no que respeita aos seus objetos // e à satisfação de todas as nossas necessidades (que ela mesma – a razão – em parte multiplica), visto que um instinto natural inato levaria com muito maior certeza a este fim, e se, no entanto, a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a *vontade*, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma *vontade*, não só *boa* quiza como *meio* para outra intenção, mas uma *vontade boa em si mesma*, para o que a razão era absolutamente necessária, uma vez que a natureza de resto agiu em tudo com acerto na repartição das suas faculdade e talentos.” (KANT, 2007, p.25, itálicos no original); 2) Nesse sentido, a vontade se define então como a modalidade específica da faculdade apetitiva humana que se diferencia por ser determinada pela razão, o que implica a igualdade entre vontade e razão prática. Logo: “Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação* das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma *vontade*. Como para derivar as acções das leis é necessária a *razão*, a vontade não é outra coisa senão razão prática. (KANT, 2007, p.47, itálicos no original); 3) Consequentemente, a representação de um princípio objetivo que obriga a vontade se dá na forma de um mandamento, cuja fórmula é o imperativo expresso pelo verbo dever. Estas determinações serão basicamente de duas ordens, pois: “(...) todos os *imperativos* ordenam ou *hipotética* ou *categoricamente*. Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma acção possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira). O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma acção como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade.” (KANT, 2007, p.50, itálicos no original); 4) Por último, como a razão se manifesta não apenas no homem, mas ainda na própria natureza, pela exigência da *universalidade* das leis, que implica também a *necessidade*, conclui-se basicamente que a razão prática deve ser capaz de determinar *categoricamente* ao menos a *forma* do imperativo, o qual impõe à vontade então o dever de respeitar categoricamente ao menos o princípio formal da universalidade da lei, independentemente do conteúdo da vontade. Segundo a conclusão de Kant: “O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: *Age apenas segundo a máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*. (...) Uma vez que a universalidade da lei, segundo a qual certos efeitos se produzem, constitui aquilo a que se chama propriamente *natureza* no sentido mais lato da palavra (quanto à forma), quer dizer a realidade das coisas, enquanto é determinada por leis universais, o imperativo universal do dever poderia também exprimir-se assim: *Age como se a máxima da tua acção se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*.” (KANT, 2007, p.59, itálicos e destaque no original). Para as referências citadas cf. KANT, Immanuel.

**Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Trad. Paulo Quintela. Edições 70: Lisboa/Portugal. 2007

<sup>129</sup> A dualidade prática entre o imperativo e a vontade, notadamente no que diz respeito à formulação do imperativo categórico, foi desenvolvida ao longo das outras obras de Kant dedicadas à filosofia prática. Nesse sentido, especialmente cf. KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Trad. Paulo Quintela. Edições 70: Lisboa/Portugal. 2007; KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática.** Tradução, introdução e notas de Valério Rohden. Martins Fontes: São Paulo. 2011; KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes.** Trad. Clélia Aparecida Martins. Vozes: Petrópolis e São Francisco: Bragança Paulista. 2013. Para uma análise atual, sobretudo, a respeito das implicações práticas do pensamento kantiano no pensamento ético e jurídico. Cf. GIACIOIA JR. 2012.

e necessárias da relação entre os fenômenos; a possibilidade de um *imperativo universal* de determinação da vontade e, por conseguinte, a viabilidade de uma racionalidade ou *moralidade prática*; e, como não bastasse, a manutenção dos fundamentos de uma *teologia racional*.

Tanto que para muitos logo foi possível reconhecer no idealismo hegeliano: “(...) uma tentativa desesperada (e, como Heine percebeu, inútil) de reconciliar a filosofia e o cristianismo.” (LOPARIC, 1990, p.96). Pretensão totalizante cuja necessidade somente pode ser dimensionada em face da ruptura que o kantismo inaugura e que, por sua vez, deveria ser superada pela descrição hegeliana da história universal como o processo dialético da alienação de si e do retorno a si do espírito absoluto<sup>130</sup>, isto é, o processo de reconciliação do intelecto com o mundo, na plenitude da consciência *em si* que se reconhece como *ser para si*.

### 2.2.2. Hegel

Em que pese toda dificuldade característica da terminologia hegeliana, a qual em sua complexidade rivaliza mesmo com a linguagem pouco didática de Kant, a referência de sua *Fenomenologia do Espírito*<sup>131</sup> pode elucidar em que termos se colocam o citado propósito de superação da oposição kantiana entre o sujeito e o mundo:

27 - [Dies Werden] O que esta “*Fenomenologia do Espírito*” apresenta é o vir-a-ser da *ciência em geral* ou do *saber*. O saber, como é inicialmente – ou o *espírito imediato* – é algo carente-de-espírito: a *consciência sensível*. Para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalfar através de um longo caminho. Esse vir-a-ser, como será apresentado em seu conteúdo e nas figuras que nele se mostram, não será o que obviamente se espera de uma introdução da consciência não-científica à ciência; e também será algo diverso da fundamentação da ciência. Além disso, não terá nada a ver com o entusiasmo que irrompe imediatamente com o saber absoluto – como num tiro de pistola -, e descarta os outros pontos de vista, declarando que não quer saber nada deles. (HEGEL, 1992, p.35, *itálicos e destaques no original*).

---

<sup>130</sup> Novamente segundo sua *Filosofia do Direito*, temos que para Hegel: “341 - O elemento de existência do espírito universal – que é a intuição e imagem na arte, sentimento e representação na religião, pensamento puro e livre na filosofia – é, na história universal, a realidade espiritual em ato, em toda a sua acepção: interioridade e exterioridade.” (HEGEL, 1997, p.307).

<sup>131</sup> HEGEL, Georg W.F. *Fenomenologia do Espírito – Parte I*. Petrópolis: Vozes. 1992. 2 ed. Trad. Paulo Menezes com a colaboração de Karl-Helnz Effen.

Não por acaso uma autoridade como o padre Lima Vaz, no artigo já clássico sobre a dialética hegeliana do senhor e do escravo<sup>132</sup>, escreveu que o propósito de Hegel nesta obra deve ser compreendido no contexto da resposta original que a *Fenomenologia do Espírito* pretende ser à grande aporia legada pelo pensamento kantiano ao idealismo alemão. Aporia que se configura na cisão entre a ciência do mundo como fenômeno, enquanto obra do entendimento, e o conhecimento do absoluto ou do incondicionado, que permanece como ideal da razão. Ao passo que Hegel objetiva justamente situar-se para além dos termos que marcam essa oposição, denunciando o esquematismo dos conceitos puros apenas como o momento abstrato de um processo histórico-dialético, de resto impulsionado pela própria situação de: “(...) um sujeito que é fenômeno para si mesmo ou portador de uma ciência que *aparece* a si mesma no próprio ato em que faz face ao aparecimento de um objeto no horizonte do seu saber.” (LIMA VAZ, 1981, p.11, itálico no original).

Nesse sentido, a unidade sintética do sujeito kantiano, com toda sua base categorial, será vista como rigorosamente ahistórica, assim como a imagem do mundo dela decorrente, ligada no seu fundamento mais básico ao ideal de um sistema de leis universais alheio a todas as contingências da história, o qual encontra no paradigma da mecânica newtoniana sua expressão privilegiada. Em suma, Hegel pretende investigar não a consciência do sujeito pronto e acabado, conformada nos moldes do entendimento puro, mas se preocupa antes com o processo de formação das diversas figuras da consciência que se desenham no horizonte do afrontamento do sujeito com o mundo objetivo.

O programa fenomenológico projeta um discurso no qual se reúnem as múltiplas experiências ao longo desse caminho da consciência, segundo o fio condutor de uma lógica dialética, até o desvelamento total do sentido último do conhecimento na história, que deve ser expresso na forma de um saber que funda e justifica a si próprio: o ideal da autoconsciência. Diante desse objetivo, o percurso da fenomenologia se abre apenas para aquele que já chegou ao seu termo, o que implica dizer, somente para a consciência já constituída na dinâmica da experiência histórica, a ponto de ser capaz então de retroceder nos seus próprios passos, que devem enfim (re)conduzi-la ao momento fundador de todo conhecimento e da ciência: “(...) ao Saber absoluto como adequação da certeza do sujeito com a verdade do objeto.” (LIMA VAZ, 1981, p.10).

Oportunamente, o título original que Hegel primeiro escolhera para sua obra não foi nada menos do que “Ciência da Experiência da Consciência” (LIMA VAZ, 1981, p.11),

---

<sup>132</sup> LIMA VAZ, Henrique Claudio de. **Senhor e Escravo: Uma parábola da filosofia ocidental**. Síntese: Revista de Filosofia. Vol.8, N. 21. 1981.

indicando de modo mais direto seu propósito de retroceder historicamente no processo de identificação daquelas experiências significativas para a formação da subjetividade, tal como esta se estabelece nas determinações do momento histórico peculiar em que se encontra a cultura que, segundo Hegel, mais do que qualquer outra fez do autoconhecimento na ciência e na filosofia a sua força motriz, qual seja, a cultura do ocidente.

De maneira que não basta apenas a preocupação com a face *histórica* das experiências da consciência, enquanto experiências de cultura, porquanto o projeto hegeliano procura identificar também o princípio *dialético* que antes da mera sucessão cronológica das figuras da consciência pretende muito mais determinar historicamente a necessidade lógica dos momentos que conduzem à superação da oposição entre o sujeito e objeto, visando por fim o redirecionamento definitivo do pensamento sobre si próprio, no cerne do contexto histórico de onde parte o projeto fenomenológico e para onde ele deve inevitavelmente retornar, no momento em que identifica o tempo moderno como o instante supremo de autofundação do conhecimento.

Portanto, Hegel redimensiona o problema da autoconsciência do sujeito moderno ao nível de uma indagação mais ampla, que se coloca o problema maior da autofundamentação da própria modernidade como um todo, no panorama do ambiente cultural que lhe é peculiar. Nesse sentido, a filosofia hegeliana traduz a consciência histórico-temporal do pensamento moderno, no momento em que este se defronta com suas condições mais extremas, no limiar para o qual foi lançado em consequência da estrutura lógica da autolimitação do pensamento imposta pelo criticismo kantiano.

Do ponto de vista do conceito filosófico, pode-se dizer com Oswaldo Giacoia Jr. (1994, p.7) que Hegel captura uma relação interna essencial, de modo algum meramente contingente, entre o “novo tempo” da história moderna e o racionalismo ocidental<sup>133</sup>. Assim, na compreensão hegeliana do período moderno não se reflete unicamente a tradicional segmentação entre uma história antiga, medieval e moderna, mas transparece ademais um forte sentido de oposição matizando a ideia do tempo moderno. A modernidade designa, sobretudo, uma ruptura definitiva com o passado, um tempo que se volta na direção do futuro e se abre permanentemente para o porvir, renovando a cada momento o desvelamento de um novo começo que se intensifica e se restabelece a todo instante.

Diante dessa reprodução constante de uma abertura epocal para o novo, ganha significado a noção do *Zeitgeist* – o espírito do tempo -, pelo qual o momento presente, no

---

<sup>133</sup> Cf. GIACOIA JR., Oswaldo. **Nietzsche e a modernidade segundo Habermas**. Ideias: Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp: Campinas. Ano I, n. 2, jul./dez. 1994, p.5/37.

caso a Iena de Hegel, no ano de 1806, assume a condição de um período de transição permanente em que a consciência histórica se consome no engendramento do adventício, na expectativa pelo futuro. (GIACOIA JR. 1994, p.9). Um sentimento que ganha vazão num conhecido parágrafo da fenomenologia:

*11 - [Es ist übrigens] Aliás, não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e trânsito para uma nova época. O espírito rompeu com o mundo de seu ser-aí e de seu representar, que até hoje durou; está a ponto de submergi-lo no passado, e se entrega à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para frente. Na criança, depois de longo período de nutrição tranquila, a primeira respiração – um salto qualitativo – interrompe o lento processo do puro crescimento quantitativo; e a criança está nascida. Do mesmo modo, o espírito que se forma lentamente, tranquilamente, em direção à sua nova figura, vai desmanchando tijolo por tijolo o edifício de seu mundo interior. Seu abalo se revela apenas por sintomas isolados; a frivolidade e o tédio que invadem o que ainda subsiste, o pressentimento vago de um desconhecido são os sinais precursores de algo diverso que se avizinha. Esse desmoronasse gradual, que não alterava a fisionomia do todo, é interrompido pelo sol nascente, que revela num clarão a imagem do novo mundo. (HEGEL, 1992, p.26, itálico no original).*

À luz desse sentimento, o problema da autofundamentação (*Selbstbegründung*) e da autocertificação (*Selbstvergewisserung*) da modernidade a partir de si mesma sobreleva todos os demais. (GIACOIA JR., 1994, p.10). Afinal se a filosofia moderna anseia por captar a estrutura do seu tempo no plano do conceito, essa estrutura, segundo Hegel, corresponde fundamentalmente a uma estrutura de autorrelação ou de autorreflexão, antes mesmo de qualquer possível individualidade material do *cogito* (Descartes) ou mesmo da eventual unidade sintética da apercepção (Kant). Nesse horizonte do despertar da consciência moderna para sua própria estrutura imanente se origina a exigência da autocertificação da modernidade, que Hegel vivencia como necessidade imediata do pensamento filosófico (GIACOIA JR., 1994, p.12/13).

Logo, a questão que a filosofia hegeliana percebe como dilema premente, e até mesmo como o dilema de toda a filosofia, diz respeito ao desligamento da modernidade de toda possível referência externa. Vale dizer, o problema do isolamento absoluto em relação a todo critério de valor ou medida de orientação que o pensamento moderno não fosse capaz de extrair de si próprio. Na chave do diagnóstico de Oswaldo Giacoia Jr., a modernidade se situa, neste caso, diante de sua mais aflitiva indagação, segundo o qual ela deve descobrir como

firmar-se na tensão entre os ideais do progresso e da emancipação, que vêm ambos à custa da consciência do sujeito plenamente alienado do “mundo em si”, que já não pode como antes recorrer a nada além das categorias determinantes do seu próprio entendimento. Nesse sentido:

Com isso, vem à luz o problema que se coloca para a moderna consciência histórica na cultura do ocidente e que se explicita no contexto dessa oposição que o conceito de novo tempo significa relativamente ao passado: a modernidade não pode e não quer mais tomar de empréstimo seus critérios de medida orientadores (*Masstäbe*) a modelos fornecidos por uma outra época; a modernidade precisa *criar a partir de si mesma sua própria normatividade*. A modernidade se encontra, portanto, sem possibilidade de fuga, exclusivamente remetida e dependente de si própria, no que diz respeito à criação de suas referências valorativas fundamentais; nos termos dessa total ruptura com a tradição, enuncia-se o problema filosófica da sua *auto-fundamentação*. (GIACCOIA JR., 1994, p.10, itálico no original).

Não há dúvida de que em Kant o princípio autoreflexivo da subjetividade já se manifestava plenamente, no âmago do projeto da crítica da razão engendrada pela filosofia transcendental. Todavia, num contexto de conformação do pensamento moderno apenas aos seus critérios valorativos próprios, despidos de toda possível ligação com referências normativas externas, fica claro que Hegel não pode, como Kant, fundamentar a possibilidade do conhecimento sobre o substrato absolutamente inacessível e incognoscível das coisas-em-si.

A crença na certeza da existência desse mundo desconhecido, por certo, apenas impulsionara o pensamento crítico no sentido daquela que Hegel considera a maior contradição da filosofia kantiana, a saber, a conclusão ambígua de um sujeito que pensa a si mesmo como sujeito e objeto. Um sujeito que, nos termos do pensamento transcendental, deve ser concebido ao mesmo tempo como fenômeno e como coisa-em-si. Enquanto que a filosofia hegeliana, ao contrário, pretende destacar a situação histórico-dialética de um sujeito que é fenômeno para si mesmo, no ato em que constrói o saber de um objeto formado no horizonte de suas experiências. Nas palavras de Lima Vaz, tem-se assim que:

(...) Hegel transfere para o próprio coração do sujeito – para o seu saber – a condição de *fenômeno* que Kant cingira à esfera do objeto. Esta é a originalidade da *Fenomenologia* e é nesta perspectiva que ela pode ser apresentada como processo de ‘formação’ (cultura ou

Bildung) do sujeito para a ciência. (LIMA VAZ, 1981, p.11, itálicos no original).

Contra Kant, Hegel denunciara que o equívoco da perspectiva dual na qual desagua o projeto crítico resulta em última instância da contradição sobre a qual repousa o seu programa inicial, que idealiza a crítica da razão pela própria razão. Quando na verdade, a crítica do conhecimento já é em si conhecimento, perfazendo uma circularidade viciosa na qual o objetivo a ser alcançado forçosamente se encontra pressuposto desde o início. Tal como no exemplo máximo da circularidade em que incorre o programa crítico, no interior do qual Hegel identifica que se a razão deve por um lado funcionar como *instrumento* da pesquisa crítica, por outro lado ela também deve paradoxalmente se apresentar, ao mesmo tempo, como o *objeto* privilegiado da investigação. Nesse sentido, se a racionalidade em alguma medida pode ser pensada como constitutiva do fundamento objetivo, na seara da filosofia transcendental, isso se deve ao fato de que ela, a racionalidade, também é antes de tudo o *próprio objeto* da pesquisa.

Na visão de Hegel o raciocínio ignora a virtual impossibilidade de um “ponto zero” de investigação, a partir do qual a consciência poderia se situar de alguma forma como algo anterior às determinações objetivas da percepção, a fim de analisar os elementos constitutivos da experiência como um todo. Uma vez que, desde sempre, a consciência compreende a si mesma apenas e tão somente no contexto fenomênico da experiência, demonstrando que: “(...) o caminho para a ciência já é ciência *ele* mesmo, e portanto, segundo seu conteúdo, é ciência da *experiência da consciência*.” (HEGEL, 1992, p.72, §88, itálicos no original).

Mesmo o conhecimento científico enquanto tal, nada obstante as exigências características da necessidade e da universalidade, não poderia se manifestar senão como fenômeno (HEGEL, 1992, p.65, §76), pois quando quer que investiguemos a verdade do conhecimento ou o conhecimento *em-si*, de fato nos defrontamos com o conhecimento como *nosso* objeto de pesquisa, ou seja, de fato já nos defrontamos com o a pergunta sobre o que é o conhecimento *para nós*. (HEGEL, 1992, p.69, §83). Com efeito, a consciência desde sempre deve ser então consciência de determinado *objeto* (o conhecimento daquilo que é “em-si”, na terminologia hegeliana), mas também deve ser ao mesmo tempo consciência do *conhecimento* deste objeto (o conhecimento de que aquilo também aparece “para-si” na consciência).

Ambas as determinações daquilo que é *em-si* e *para-si* na consciência serão os critérios de orientação no curso da pesquisa fenomenológica<sup>134</sup>, que visa descrever a totalidade da experiência na sucessão das figuras da consciência, até alcançar a adequação absoluta da certeza do sujeito (o “para-si”) com a verdade do objeto (o “em-si”). Nessa adequação absoluta se configura o ideal da autoconsciência, que corresponde ao saber não mais iludido com a aparência do objeto como um elemento externo, um “outro” que lhe determina o conhecimento, na medida em que percebe que este outro existe apenas para a própria consciência, na sucessão de figuras ou no vir-a-ser do fenômeno na experiência, a partir da qual esta consciência se revela a si própria.

Toda e qualquer possibilidade de um conhecimento absoluto invariavelmente deve por isso apresentar-se como um conhecimento de si próprio, como um autoconhecimento que, na sua estrutura reflexiva, promove a dissolução das eventuais determinações constantes do objeto na forma da certeza-de-si da consciência do sujeito. Do contrário, enquanto o conhecimento ainda for pensado como mero *instrumento* do qual a filosofia deve se assegurar, antes de promover a investigação da coisa-em-si, a conclusão inescapável será sempre a de que objeto deve se adaptar às determinações desse instrumento por meio do qual ele é conhecido, de resto permanecendo inacessível quanto às determinações de sua estrutura imanente. Não por acaso, as primeiras linhas da introdução da fenomenologia de Hegel já se posicionam sobre o tema, dirigindo-se o autor abertamente contra a viabilidade da crítica da razão com condição prévia do conhecimento, conforme a sobredita abordagem instrumental:

Pois, se o conhecer é o instrumento para apoderar-se da essência absoluta, logo se suspeita que aplicação de um instrumento não deixe a Coisa tal como é para si, mas como ele traga conformação e alteração. Ou então o conhecimento não é instrumento de nossa atividade, mas de certa maneira um meio passivo, através do qual a luz da verdade chega até nós; nesse caso também não receberemos a verdade como é em si, mas como é nesse meio e através dele. Nos dois casos, usamos um meio que produz imediatamente o contrário de

---

<sup>134</sup> Hegel toma a dualidade como uma distinção dada, na qual se baseia então seu plano de trabalho: “O objeto parece de fato, para a consciência, ser somente tal como ela o conhece. Parece também que a consciência não pode chegar por detrás do objeto, [para ver] como ele é, *não para ela*, mas como é *em si*; e que, portanto, também não pode examinar seu saber no objeto. Mas justamente porque a consciência sabe em geral sobre um objeto, já está dada a distinção entre [um momento de] algo que é, *para a consciência*, o *Em-si*, e um momento que é o saber ou o ser do objeto *para* a consciência. O exame se baseia sobre essa distinção que é uma distinção dada. Caso os dois momentos não se correspondam nessa comparação, parece que a consciência deva então mudar o seu saber para adequá-lo ao objeto. Porém, na mudança do saber, de fato se muda também para ele o objeto, pois o saber presente era essencialmente um saber do objeto; junto com o saber, o objeto se toma também um outro, pois pertencia essencialmente a esse saber.” (HEGEL, 1992, p.70, §85, itálicos no original).

seu fim; melhor dito, o contra-senso está antes em recorreremos em geral a uma meio. Sem dúvida, parece possível remediar esse inconveniente pelo conhecimento do modo-de-atuação do *instrumento*, o que permitiria descontar no resultado a contribuição do instrumento para a representação do absoluto que por meio dele fazemos; obtendo assim o verdadeiro em sua pureza. Só que essa correção nos levaria, de fato, aonde antes estávamos. Ao retirar novamente, de uma coisa elaborada, o que o instrumento operou nela, então essa coisa – no caso o absoluto – fica para nós exatamente como era antes desse esforço; que, portanto, foi inútil. Se através do instrumento o absoluto tivesse apenas de chegar-se a nós, como o passarinho na visgueira, sem que nada nele mudasse, ele zombaria desse artifício, se já não estivesse e já não quisesse estar perto de nós em si e para si. Pois nesse caso o conhecimento seria um artifício, porque, com seu atarefar-se complexo, daria a impressão de produzir algo totalmente diverso do que só a relação imediata – relação que por isso não exige esforço. Por outra: se o exame do conhecer – aqui representado como um *meio* – faz-nos conhecer a lei de refração de seus raios, de nada ainda nos serviria descontar a refração no resultado. Com efeito, o conhecer não é o desvio do raio: é o próprio raio, através do qual a verdade nos toca. Ao subtraí-lo, só nos restaria a pura direção ou o lugar vazio. (HEGEL, 1992, p.64, § 73, itálicos no original).

Por conseguinte, a descrição fenomenológica da experiência tal como Hegel propõe assumirá a princípio a condição de um discurso passivo, no sentido de garantir a receptividade da teoria para com as formas e o sentido que deverão ser ditados pelo curso natural da própria experiência dos fenômenos. Neste caso, a filosofia deve ser guiada pelo absoluto da experiência e não o contrário, numa postura semelhante àquela do religioso que se abre para a orientação do divino, ou do artista cuja obra deve revelar a verdade do belo ou do sublime, inerente às novas possibilidades de articulação da experiência humana sintetizadas pela obra de arte. Sendo que o discurso filosófico, por sua vez, funcionará paralelamente como o canal por meio do qual a realidade da experiência deve se manifestar livremente em sua totalidade, sem qualquer intervenção mesmo que da perspectiva pessoal do autor.

Como observa John Russon<sup>135</sup> (2011, p.48), a fenomenologia de Hegel pretende ser assim uma filosofia sem um autor, pois ao filósofo, enquanto tal, não caberia oferecer quaisquer opiniões pessoais e sim formular uma revelação articulada e convincente da integralidade da natureza das coisas. Valendo nesse sentido a advertência firmada no prefácio da obra, quando Hegel observa que os motivos ou as circunstâncias do autor, bem como as

---

<sup>135</sup> RUSSON, John. **The Project of Hegel's Phenomenology**. In. **A Companion to Hegel**, edited by Stephen Houlgate and Michael Baur. Blackwell Publishing: United Kingdom. 2011. p.47/67.

eventuais relações que este julgue encontrar entre o seu trabalho e os demais, serão além de supérfluas, inadequadas e contraproducentes: “(...) em relação ao modo como deve ser exposta a verdade filosófica.” (HEGEL, 1992, p.21, §1).

Portanto, a investigação deve se iniciar com a pergunta sobre a forma imediata da experiência dada, ou seja, a forma da certeza sensível que visa algo diretamente (HEGEL, 1992, p.74, §90). Deve-se descrever a forma daquilo que aparece na receptividade mais imediata dos sentidos, para que a própria certeza da percepção possa a seguir ser indagada, por meio da pergunta sobre o que é isso<sup>136</sup>. Um questionamento desafiador que traduz o problema primordial sobre como definir exatamente esse “aqui” e esse “agora” que se apresentam ambos na percepção.

Tendo em vista que a fenomenologia se pretende antes de tudo uma descrição do *acontecer* da experiência (RUSSON, 2011, p.49), fica claro logo de início que ambos o “aqui” e o “agora”, ao contrário do que parecem indicar, nunca podem ser experimentados como instantes isolados, mas sim como uma passagem permanente - a sucessão constante de tudo aquilo que vem a ser e deixa de ser no fluir do tempo e do espaço<sup>137</sup>.

Na dinâmica do seu acontecer, a experiência se revela assim mais complexa do que as noções abstratas do “aqui” e do “agora” a princípio são capazes de compreender, uma vez que essa experiência se caracteriza verdadeiramente como um vir-a-ser, que se desvela na transição eternamente renovada entre aquilo que é e aquilo que virá. A aparente passividade da descrição fenomenológica, no seu *hands off approach* (RUSSON, 2011, p.49), descobre então rapidamente, pela revelação da natureza do próprio objeto (a experiência dos fenômenos), a inadequação do seu pressuposto investigativo.

Qualquer abordagem meramente descritiva supõe erroneamente tratar-se a experiência de um simples “ser” estático, ao contrário do que revela a receptividade para com

---

<sup>136</sup> A indagação demonstrará que as percepções do aqui e do agora, ao contrário da aparente certeza sensível, correspondem ambas propriamente à forma inteligível do vir-a-ser que caracteriza a experiência. Nesse sentido: “Portanto, a própria *certeza sensível* deve ser indagada: *O que é isto?* Se o tomamos no duplo aspecto de seu ser, como *agora* e como o *aqui*, a dialética que tem nele vai tomar uma forma tão inteligível quanto o ser mesmo. A pergunta: *que é o agora?* Respondemos, por exemplo: *o agora é a noite*. Para tirar a prova da verdade dessa *certeza sensível* basta uma experiência simples. Anotamos por escrito essa verdade; uma verdade nada perde por ser anotada, nem tampouco porque a guardamos. Vejamos de novo, *agora, neste meio-dia*, a verdade anotada; devemos dizer então que se tornou vazia. (...) Portanto, esse agora que se mantém não é um imediato, mas um mediatizado, por ser determinando como o que permanece e se mantém *porque* outro – ou seja, o dia e a noite – não é.” (HEGEL, 1992, p.76, §§95 e 96, itálicos no original).

<sup>137</sup> Diz Hegel: “O *agora* é indicado: - *este agora*. *Agora*: já deixou de ser enquanto era indicado. E vemos que o agora é precisamente isto: enquanto é, já não ser mais. O agora, como nos foi indicado, é um *que-já-foi* – e essa é a sua verdade; ele não tem a verdade do ser. É porém verdade que já foi. Mas o *que* foi é, de fato, *nenhuma essência*. *Ele não é*; e era do ser que se tratava.” (HEGEL, 1992, p.79, §106, itálicos no original).

o próprio objeto na dinâmica do seu acontecer. Duas lições são então imediatamente evidenciadas a começar, primeiro, pela noção de que o sentido da experiência, e consequentemente do conhecimento dessa experiência, unicamente se compreende em ato, na plenitude da dinâmica do seu acontecer ou do seu vir-a-ser. O que ensina, num segundo momento, a necessidade da adequação do discurso fenomenológico a fim de que se tenha sempre presente não um simples momento do objeto, mas a experiência “viva” segundo o processo de suas determinações constitutivas<sup>138</sup>.

O mundo dinâmico da experiência não se deixa abarcar na singularidade de termos simples, como “é”, “aqui” e “agora” ou mesmo nas noções de “coisa” e “aparência”, que implicam a ideia do substrato imutável da essência do objeto, relativamente às suas qualidades superficiais ou aparentes. Por conseguinte, a fenomenologia deve abandonar a imediatez das categorias lógicas clássicas (RUSSON, 2011, p.50), uma vez que a própria natureza do objeto lhe impõe como necessário o recurso a uma lógica reflexiva ou dialética. Muito embora a complexidade dialética da experiência não se esgote apenas na dinâmica da natureza enquanto objeto (a experiência “em-si”), haja vista que o percurso da experiência prossegue na forma da percepção subsequente de que o vir-a-ser da natureza somente se expressa como acontecer dinâmico *para uma consciência*, de modo que o acontecer da natureza (o “em-si”) ainda corresponde adicionalmente a um acontecer *para-nós* (o “para-si”).

Por conseguinte, a experiência da certeza sensível da consciência na percepção, a partir da identificação explícita do objeto como um elemento externo que determina o conhecimento – um “outro” além da consciência -, rapidamente se dissolve na certeza intelectual da consciência do sujeito que procura fixa-la (LIMA VAZ, 1981, p.11), porquanto a dialética dos fenômenos na experiência revela consigo a unidade implícita da consciência para a qual se apresenta o vir-a-ser da natureza. Em resumo, a experiência explícita da constituição do objeto nos seus diversos momentos introduz dialeticamente a experiência implícita de autoconsciência, enquanto experiência não mais da consciência *do objeto* e sim como experiência da consciência *do processo de conhecimento do objeto*, no qual as

---

<sup>138</sup> A receptividade para com a dinâmica da experiência em Hegel depende, na filosofia e na ciência, de uma abertura para a “vida do objeto”. Nesse sentido: “Entretanto o conhecimento científico requer o abandono à vida do objeto; ou, o que é o mesmo, exige que se tenha presente e se exprima a necessidade interior do objeto. Desse modo, indo a fundo em seu objeto, esquece aquela vista geral que é apenas aquela reflexão do saber sobre si mesmo a partir do conteúdo. Contudo, submerso na matéria e avançando no movimento dela, o conhecimento científico retorna a si mesmo; mas não antes que a implementação ou o conteúdo, retirando-se em si mesmo e simplificando-se rumo à determinidade, se tenha reduzido a *um* dos aspectos de um ser-aí, e passado à sua mais alta verdade. Através desse processo, o todo simples, que não enxergava a si mesmo, emerge da riqueza em que sua reflexão parecia perdida.” (HEGEL, 1992, p. 51, §53, itálico no original).

sucessivas determinações da natureza, que antes eram pensadas *em-si*, passam a ser percebidas como um único conjunto de representações que a consciência na verdade organiza *para-si* (RUSSON, 2011, p.50).

Na dialética da experiência a estrutura da subjetividade se desvela assim na sua totalidade, tendo em vista que qualquer experiência pressupõe simultaneamente tanto o aparecimento explícito de um objeto, quanto o aparecimento implícito de um sujeito. Logo, o princípio reflexivo da subjetividade moderna, que se redobra sobre si, desvela para Hegel a estrutura imanente da experiência como um todo, compreendendo a integração dialética da consciência que retorna a si, por meio da relação com o objeto ou o “outro”. (GIACCOIA, 1994, p.13). Contudo, precisamente em razão dessa lógica da subjetividade, a fenomenologia hegeliana percebe no seu ponto mais decisivo a incompletude da mera certeza da consciência de si assim alcançada<sup>139</sup>. Pois num primeiro momento o caminho do autoconhecimento inevitavelmente passa pela mediação da certeza sensível, enquanto constante vir-a-ser dos objetos na consciência, porém a individualidade autoconsciente se constitui de fato apenas no mundo humano, devendo a certeza deste sujeito, na sequência, encontrar sua verdade dialética na mediação intersubjetiva do reconhecimento por meio de outra consciência.

Neste novo momento a consciência de si realiza verdadeiramente sua experiência como tal, porque agora: “(...) o objeto que é mediador para o seu reconhecer-se a si mesma não é o objeto indiferente do mundo mas é ela mesma no seu ser-outro: é outra consciência de si.” (LIMA VAZ, 1981, p.17). Com isso o discurso fenomenológico aufere um ganho argumentativo absolutamente incontestável e estabelece um ponto de inflexão definitivo em relação à filosofia transcendental de Kant. Afinal, antes de toda preocupação para com sua eventual condição de fenômeno ou coisa-em-si, a consciência em Hegel deve derivar suas

---

<sup>139</sup> A certeza da consciência de si é *primeiro* grande passo na direção do saber absoluto, mas não o último já que ela se identifica com a experiência do objeto devendo ainda encontrar a diferença infinidade do outro. Diz Hegel: “Com a consciência-de-si entramos, pois, na terra pátria da verdade. Vejamos como surge inicialmente a figura da consciência-de-si. Se consideramos essa nova figura do saber – o saber de si mesmo – em relação com a precedente – o saber do Outro – sem dúvida, que este último desvaneceu; mas seus momentos foram ao mesmo tempo conservados; a perda consiste em que estes momentos aqui estão presentes como são em si. O ser Visado [da certeza sensível], a singularidade e a universalidade – a ela oposta – da percepção, assim como o interior vazio do entendimento, já não estão como essências, mas como momentos da consciência-de-si; quer dizer, como abstrações ou diferenças que ao mesmo tempo para a consciência são nulas ou não são diferenças nenhuma, mas essências puramente evanescentes. Assim, o que parece perdido é apenas o momento-principal, isto é, o subsistir simples e independente para a consciência. De fato, porém, a consciência-de-si é a reflexão, a partir do ser do mundo sensível e percebido; é essencialmente o retorno a partir do ser-Outro. Como consciência-de-si é movimento; mas quando diferencia de si apenas a si mesma, então para ela a diferença é imediatamente suprassumida, como um ser-outro. A diferença não é; a consciência-de-si é apenas a tautologia sem movimento do ‘Eu sou Eu’. Enquanto para ela a diferença não tem também a figura do ser, não é consciência-de-si.” (HEGEL, 1992, p.120, §167)

condições constitutivas da relação para com outra consciência, conforme a ideia de que: “A consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido.” (HEGEL, 1992, p.126, §178). Os passos rumo à unidade desse entrelaçamento multilateral e polissêmico da intersubjetividade podem então ser recapitulados ao longo de pelo menos três grandes momentos centrais:

176 – *[In diesen drei]* – Nesses três momentos se completa o conceito da consciência-de-si: a) O puro Eu indiferenciado é seu primeiro objeto imediato. b) Mas essa imediatez mesma é absoluta mediação: é somente como o supressumir do objeto independente; ou seja; ela é desejo. A satisfação do desejo é a reflexão da consciência-de-si sobre si mesma, ou a certeza que veio-a-ser-verdade. c) Mas a verdade dessa certeza é antes a reflexão redobrada, a duplicação da consciência-de-si. A consciência-de-si é um objeto para a consciência, objeto que põe em si mesmo o seu ser-outro, ou a diferença como diferença de-nada, e nisso é independente. A figura diferente, apenas viva, suprassume sem dúvida no processo da vida mesma, sua independência, mas junto com sua diferença cessa de ser o que é. Porém o objeto da consciência-de-si é também independente nessa negatividade de si mesmo e assim é, para si mesmo, gênero, universal fluidez na peculiaridade de sua distinção: é uma consciência-de-si viva. (HEGEL, 1992, p.125, *itálicos no original*).

De rigor, a passagem para a dialética do reconhecimento orienta a fenomenologia no sentido da significação das iniciativas de cultura que traçam a figura histórica do mundo moderno no horizonte intersubjetivo da racionalidade autorreferente, porquanto no momento decisivo do retorno a si da consciência, pela mediação de outra consciência, temos finalmente que: “Para nós, portanto, já esta presente o conceito de espírito.” (HEGEL, 1992, p.125, §177). Em síntese, uma vez assegurada a certeza de si como verdade interior do sujeito, implícita no vir-a-ser dos fenômenos exteriores na experiência, segue-se a esse primeiro movimento dialético um segundo momento de exteriorização dessa certeza, no qual o sujeito buscará reconhecer-se pela mediação de outra consciência, identificando nela o mesmo processo de formação que o conduziu à certeza de si próprio. O que implica na sequência um novo redirecionamento da consciência sobre sua própria condição, porém agora não apenas com portadora da simples *certeza da autoconsciência* do sujeito, implícita na forma da experiência, mas também e especificamente com possuidora da nova *certeza do processo de formação e estabelecimento* da autoconsciência<sup>140</sup>.

---

<sup>140</sup> Segundo Hegel, a consciência deve ascender da certeza simples da autoconsciência individual, a certeza do “para-si”, até a o reconhecimento dela e de outra consciência como existência autoconsciente em ambos os

A famosa dialética do senhor e do escravo descreve justamente a tensão entre os opostos no processo conflituoso do reconhecimento da consciência de si pela mediação de outra consciência de si, sobretudo em vista do circuito fragmentado da vida civil, política e ético-moral do homem moderno. Outrora a religião funcionava como o cimento que garantia a coesão dessa totalidade, depois perdendo força como consequência do processo irreversível do esclarecimento (GIACOIA JR., 1994, p.16/17). Por conseguinte, diante do estranhamento que perturba a consciência, em face do contexto fragmentário do pensamento moderno, Hegel passa a considerar que a filosofia deve pressupor um princípio de recuperação da unidade, como consequência necessária da natureza dialética do processo de autocompreensão da subjetividade.

Nesse sentido, o absoluto que a epistemologia de Kant suprimiu poderia ser progressivamente recuperado a partir do reconhecimento cada vez maior da consciência de si no horizonte de seu enfrentamento com o outro, que perpassa cada qual das múltiplas esferas de interação determinantes para a cultura moderna, tal como na seara da ciência objetivante que promoveu o desencantamento da natureza, com o consequente emergir da liberdade subjetiva como novo fundamento das obrigações tanto ético-morais, quanto político-jurídicas.

De modo que quando expressa a dialética da luta pelo reconhecimento, sob o signo da unidade lógica decorrente do necessário retorno a si da consciência, pela mediação do outro, a fenomenologia hegeliana cumpre, portanto, seu desiderato último, uma vez que para o pensamento de Hegel: “(...) sob tal pressuposto é que a filosofia pode assegurar-se de seu objetivo, qual seja, regenerar, no elemento da razão, o poder unificador que outrora pertencia à religião.” (GIACOIA JR., 1994, p.17). A unidade dialética do conhecimento fundado no exercício reflexivo da razão autocentrada, que retorna a si pela mediação do outro, deve

---

casos, ou seja, como a certeza de que cada qual das consciências de si não existem apenas “para-si” e sim como a totalidade abstrata de um puro “ser-para-si”. Nesse sentido: “De início, a consciência-de-si é ser-para-si simples, igual a si mesma mediante o excluir de si todo o outro. Para ela, sua essência e objeto absoluto é o Eu; e nesse imediatéz ou nesse ser de seu ser-para-si é [um] singular. O que é Outro para ela, está como objeto inessencial, marcado com o sinal do negativo. Mas o Outro é também uma consciência de si; um indivíduo se confronta com outro indivíduo. Surgindo assim imediatamente, os indivíduos são um para o outro, à maneira de objetos comuns, figuras independentes, consciências imersas no ser da vida – pois o objeto essente aqui se determinou como vida. São consciências que ainda não levaram a cabo, uma para outra, o movimento da abstração absoluta, que consiste em extirpar todo ser imediato, para ser apenas o puro ser negativo da consciência igual-a-si-mesma. Quer dizer: essas consciências ainda não se apresentaram, uma para outra, como puro ser-para-si, ou seja, como consciências-de-si. Sem dúvida, cada uma está certa de si mesma, mas não da outra; e assim sua própria certeza de si não tem verdade nenhuma, pois sua verdade só seria se seu próprio ser-para-si lhe fosse apresentado como objeto independente ou, o que é o mesmo, o objeto [fosse apresentado] como essa pura certeza de si mesmo. Mas, de acordo com o conceito do reconhecimento, isso não é possível a não ser que cada um leve a cabo essa pura abstração do ser-para-si: ele para o outro, o outro para ele; cada um em si mesmo, mediante seu próprio agir, e de novo, mediante o agir do outro.” (HEGEL, 1992, p.128, § 186)

suprimir o estado de cisão da consciência no qual se precipitou o individualismo da subjetividade moderna com todas as suas características oposições entre natureza e liberdade, sensibilidade e entendimento, entendimento e razão, razão teórica e razão prática ou mesmo razão e fé, que culminam todas na dualidade kantiana entre o fenômeno e a coisa-em-si.

Uma vez demonstrada não uma simples possibilidade, mas a necessidade dialética da reunificação da razão no novo tempo, também se compreende que a estrutura reflexiva da exteriorização e do retorno a si deve transparecer como princípio imanente dos ciclos históricos até sua máxima radicalização pelo processo do esclarecimento, no ápice da universalidade idealizada pela moderna sociedade ocidental. Como concluí Lima Vaz, não se trata de mera busca pela origem, no sentido de relacionar a dialética do reconhecimento entre senhor e o escravo com alguma hipótese de contrato social, mas sim de situar as contingências da luta pelo reconhecimento como estágio necessário rumo ao ideal de uma sociedade constituída sob o signo do consenso universal:

A dialética do reconhecimento é articulada por Hegel com extremo cuidado, e essas páginas contam entre as mais justamente célebres da *Fenomenologia*. Como o senhorio e a servidão não são senão os termos da relação da dialética do reconhecimento no seu primeiro desenlace ou na superação da contradição representada pela ‘luta de morte’, convém refletir inicialmente sobre o implícito que subjaz ao texto hegeliano e se explicita no tema do reconhecimento e na face dramática da sua primeira figura dialética. Ao contrário do que sugerem as interpretações mais vulgarizadas, a referência implícita de Hegel não parece ser aqui o problema da origem da sociedade ou a hipótese do ‘estado de natureza’. A hipótese do ‘estado de natureza’ como estado de luta entre os indivíduos, que deve cessar com o pacto social e a constituição da sociedade civil, atende a um tipo de explicação hipotético-dedutiva da origem da sociedade característica das teorias do chamado Direito Natural moderno. Na verdade, essas teorias foram sempre um dos alvos constantes da crítica de Hegel. Na *Fenomenologia* não se trata de saber como se originou a sociedade (esse é um falso problema para Hegel pois o indivíduo é, desde sempre, um indivíduo social). Trata-se de desenrolar o fio dialético da experiência que mostra na ‘duplicação’ da consciência-de-si em si mesma – ou no seu situar-se em face de outra consciência-de-si – o resultado dialético e, portanto, o fundamento da consciência do objeto. Essa referência essencial do mundo à história ou essa historicização do conhecimento do mundo é um decisivo ‘ponto de inflexão’ na descrição das experiências que assinalam o caminho do homem ocidental para o lugar e o tempo históricos de uma sociedade que vê inscrito o seu destino na face enigmática do saber científico. Por conseguinte, não é o problema do reconhecimento como relação jurídica que Hegel tem presente aqui, mas a figura dialético-histórica

da *luta pelo reconhecimento*, como estágio no caminho pelo qual a consciência-de-si alcança a sua universalidade efetiva e pode pensar-se a si mesma como portadora do desígnio de uma história sob o signo da Razão, vem a ser, de uma sociedade do consenso universal. (LIMA VAZ, 1981, p.18/19, itálicos no original).

O projeto de restabelecer a ligação entre a consciência e o mundo, a partir do qual esta se compreende, evidencia-se ainda na equiparação que Hegel estabelece entre o real e o racional. Um postulado – o que é real é racional, o que é racional é real – que sintetiza o conteúdo de toda a fenomenologia do autor, uma vez que nesse caso o real somente se constitui como real nos diversos espaços intersubjetivos consolidados ao longo da vida cultural do ocidente, enquanto resultado da dialética do reconhecimento nos diferentes planos de enfrentamento da consciência de si com seu igual, isto é, o real emerge dos diferentes contextos nos quais transcorre a luta de vida e morte entre a consciência de si impositiva (o Senhor) que primeiro busca o reconhecimento por meio da mediação ou também pela submissão do outro (o Escravo).

Portanto, a consciência de si reconhece a realidade dela mesma na racionalidade exteriorizada pelo exercício dialético de sua relação com o outro, conduzindo assim a uma compreensão radicalmente idealista, que compreende o contexto histórico-cultural da sociedade e do Estado moderno como a realidade fundamental do espírito absoluto, o qual virtualmente suprime a tradicional contraposição entre natureza e cultura. As ideias da razão passam de simples princípios regulativos para a condição de elementos estruturantes, constitutivos do multifacetado espaço intersubjetivo em que transcorre a vida cultural do ocidente, sendo este mundo – o mundo da cultura que reflete a racionalidade dialética do espírito – o único que se encontra em condições de ser descrito propriamente como o mundo real. Outro não é o significado da síntese que Hegel apresenta na conhecida passagem dos seus *Princípios de Filosofia do Direito*, que registra o tão famoso dístico:

No entanto, mostrou Platão o grande espírito que era pois, precisamente, o princípio em volta do qual gira tudo o que há de decisivo na sua ideia é o princípio em volta do qual gira toda a revolução mundial que então se preparava: *O que é racional é real e o que é real é racional*. Esta é a convicção de toda a consciência livre de preconceitos e dela parte a filosofia tanto ao considerar o universo espiritual como o universo natural. Quando a reflexão, o sentimento e em geral a consciência subjetiva de qualquer modo consideram o presente como vão, o ultrapassam e querem saber mais, caem no vazio

e, porque só no presente têm realidade, eles mesmos são esse vazio. (HEGEL, 1997, p.XXXV-XXXVI, itálico no original).

Em conclusão, se a profundidade e o substantivo impacto desse pensamento, a partir de suas múltiplas manifestações, não podem ser seriamente postos em dúvida, também assume dimensão incontornável o momento crítico em que o historicismo extrapola as barreiras da fenomenologia de Hegel devido ao advento das ferozes críticas<sup>141</sup> que não tardam a se consolidar na violenta oposição de Marx, pronta para despir de toda sorte de adornos metafísicos e religiosos a dialética do espírito absoluto.

### 2.2.3. Marx

De Hegel, Marx conserva o método dialético como instrumento de compreensão da vida social segundo a determinação de um princípio imanente, que primeiro projeta a realidade no sentido da contradição entre dois extremos para depois sintetizá-la, por fim, no ideal da unidade absoluta que resulta da reconciliação dos opostos. Com a diferença de que Marx não aborda a contradição entre a consciência e o mundo, no vir-a-ser da experiência onde Hegel vislumbrou a face subjetiva e objetiva do espírito absoluto, pois o teórico do socialismo científico pretende se ocupar da contradição já posta pela efetiva condição material dos homens a partir de suas determinações históricas concretas e conflitantes, que traduzem o antagonismo social da luta de classes.

Não parece ser excessivo afirmar, portanto, que o materialismo histórico-dialético propugnado pelo pensamento marxiano, ainda que contraposto ao idealismo da unidade subjetivo-objetiva do espírito absoluto de Hegel, mesmo assim repousa como que sobre uma tese *ontológica fundamental*<sup>142</sup>, a saber, a tese de que o trabalho se apresenta como meio de acesso *originário* ao real. O que significa descrever o trabalho como *imediatamente objetual* (LOPARIC, 1990, p.102), em uma identificação completa entre homem e natureza. Por

---

<sup>141</sup> Na medida em que Hegel defende uma filosofia da identidade, que acima do sujeito e do objeto pretende reconciliar o ponto extremo do deus infinito com as aparições mundanas, asseverando que esta manifestação se dará não no céu, mas na terra, com a encarnação do divino no *Estado de direito burguês*, Loparic não estranha que: "(...) a crítica à filosofia de Hegel por parte dos hegelianos de esquerda (Feuerbach, Bauer, Stirner, Strauss) tenha sido concebida justamente como uma crítica da *religião cristã* e, por conseguinte, do *Estado*." (LOPARIC, 1990, p.96)

<sup>142</sup> A natureza ontológica do pensamento marxiano a toda evidência não encontra consenso entre as múltiplas variantes da tradição marxista e não pretendemos afirmar o contrário. Relewa notar, contudo, que ela ganhou destaque e reconhecimento na obra de cultores do materialismo-histórico tão autorizados e insuspeitos quanto Lukács. Cf. LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia tornada possível**. São Paulo: Boitempo. 1 ed. 2010. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento.

consequente, independentemente das eventuais restrições epistemológicas, nega-se a *natureza enquanto natural*, uma vez que antes de quaisquer representações ou atitudes teóricas, a condição de constituição dos objetos - a condição de *objetivação* da própria natureza enquanto tal – agora depende em Marx: “(...) como ainda queria Feuerbach, do ato ‘sujo’, ‘judeu’, do trabalho.” (LOPARIC, 1990, p.102).

Trata-se aqui da efetiva conversão da natureza em produto cultural do trabalho humano o que, todavia, não se resume à simples figuração do trabalho como elemento mediador da relação entre homem e natureza. Interessa no caso a divisão social do trabalho e consequentemente a relação entre os próprios homens através do *trabalho dividido*, que obscurece a natureza eminentemente comunitária do humano, pensada no caso como a essência imanente do seu *ser social* perante o qual toda produção material se constitui como produção coletiva, ao ponto de se compreender o mundo da natureza como objeto resultante do trabalho de todo o corpo social.

Esta divisão ou alienação do trabalho social tem início, como dirá Marx (2001, p.23), já na especificação das atividades decorrentes do ato sexual, todas ligadas ao trabalho da procriação que orienta a consequente divisão de tarefas no interior da família com o objetivo de empregar o esforço individual de cada um em benefício dos interesses do grupo, o qual de início mobiliza a força física do homem para a caça ou a para a agricultura, ao mesmo tempo em que dirige a atenção da mulher para os cuidados com a prole.

A distribuição quantitativa e qualitativa do trabalho no interior da família resulta nas primeiras formas de desigualdade, na medida em que dispõem a mulher e os filhos como escravos, isto é, como *propriedade* do pai (MARX, 2001, p.27), denunciando desde o início a equivalência entre os conceitos de *propriedade privada* e de *divisão do trabalho*. (LOPARIC, 1990, p.98). Em um segundo plano, a divisão do trabalho no interior do grupo familiar ainda opõe também pela primeira vez o interesse do indivíduo ao interesse comum do grupo (e depois, também, da sociedade), delimitando a dependência mútua de todos aqueles envolvidos no processo de individualização dos encargos familiares.

Com a complexidade crescente do processo de divisão das funções e das atividades laborais, a agricultura primitiva paulatinamente se distingue da atividade comercial, levando à subsequente oposição entre o campo e a cidade. Até que o trabalho comercial no ambiente urbano, por sua vez, adquire os contornos específicos que lhe separam do trabalho industrial, culminando na divisão mais aguda entre os proprietários das condições do trabalho ou dos meios de produção e os demais trabalhadores em geral, que ainda engendra por fim outra

divisão bastante específica entre o trabalho manual e o trabalho intelectual. A cisão mais extrema entre a sociedade e o Estado, bem como a formação de classes sociais antagônicas, não decorre senão daquela oposição fundamental entre proprietários e não proprietários, ligada à divisão entre trabalhadores e pensadores.

Sobretudo porque desta divisão específica entre o labor e o pensar que depende a gênese da consciência, enquanto um fenômeno secundário e restrito, gestado integralmente no domínio das relações sociais que determinam os processos históricos de produção, cuja natureza antecede todas as esferas de ordem representacional. Deste modo, a consciência torna-se *efeito* ao invés de *causa*, como esclarece o próprio Marx da *Ideologia Alemã*<sup>143</sup>:

Assim se desenvolve a divisão do trabalho que outra coisa não era, primitivamente, senão a divisão do trabalho no ato sexual, e depois se tornou a divisão de trabalho que se faz por si só ou ‘pela natureza’, em virtude das disposições naturais (vigor corporal, por exemplo), das necessidades, do acaso, etc. A divisão do trabalho só se torna efetivamente divisão do trabalho a partir do momento em que se opera uma divisão entre o trabalho material e o trabalho intelectual. A partir desse momento, a consciência *pode* de fato imaginar que é algo mais do que a consciência da prática existente, que ela representa *realmente* algo, sem representar algo real. A partir desse momento, a consciência está em condições de se emancipar do mundo e de passar à formação da teoria ‘pura’, teologia, filosofia, moral, etc. Mas, mesmo quando essa teoria, essa teologia, essa filosofia, essa moral, etc. entram em contradição com as relações existentes, isso só pode acontecer pelo fato de as relações sociais existentes terem entrado em contradição com a força produtiva existente. (MARX, 2001, p.26).

Nesse sentido, podemos compreender outros postulados igualmente contundentes, que constam da *Contribuição à Crítica da Economia Política*<sup>144</sup> (MARX, 2008, p.47), na qual Marx assevera, por exemplo, que o conjunto das relações sociais de produção econômica deve constituir uma infraestrutura básica, sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política à qual – eis o ponto – correspondem certas *formas sociais determinadas de consciência*. De maneira que se o modo de produção econômica necessariamente condiciona todo o processo da vida social, política e intelectual, segundo os princípios da divisão do trabalho, se torna evidente que: “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o ser social que determina sua consciência.” (MARX, 2008, p.47).

---

<sup>143</sup> MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 2 ed. Martins Fontes: São Paulo. 2001. Trad. Luis Cláudio de Castro e Costa

<sup>144</sup> MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. 2 ed. Editora Expressão Popular. 2008. Trad. Florestan Fernandes.

Essa tese “tão simples” no comentário de Engels<sup>145</sup> (MARX, 2008, p.276), que situa Marx no extremo oposto do que ele descreve como o “pântano das armadilhas idealistas”, teve impactos verdadeiramente revolucionários que mesmo os mais ferrenhos detratores do materialismo não puderam ignorar. A indiferença seria impossível, tendo em vista que Marx simplesmente restringe as condições de possibilidade de todos os grandes sistemas religiosos, políticos e jurídicos, bem como as determinações da própria consciência, aos limites econômicos de produção da vida material. O que traduz uma reorientação completa, a partir dos fundamentos da economia política, de toda a determinação histórica das ciências humanas e sociais, valendo observar que à exceção das ciências naturais<sup>146</sup> todos os demais segmentos do pensamento científico seriam historicamente determinados, na leitura de Engels (MARX, 2008, p.276).

Qualquer tentativa de subverter essa proposta para, ao contrário, buscar no plano teórico das ideias o fundamento das condições materiais, tal como propugnavam Hegel e os demais idealistas pós-kantianos, há de configurar para o pensamento marxiano necessariamente o fenômeno da ideologia e da alienação, ainda que não mais a alienação do espírito e sim a alienação do sujeito em relação ao produto do trabalho, no qual a consciência não mais se reconhece quando internaliza o pressuposto falso de que as ideias podem ser tomadas como anteriores à práxis e superiores a ela.

Quando a divisão do trabalho se consuma, separando o trabalho manual do trabalho intelectual, o fato de que a consciência pode então imaginar-se como independente de suas reais condições de existência social permite aos ideólogos, nesse sentido, induzir a percepção geral de que a gênese da vida social, apesar de todas as suas determinações históricas, poderia ser atribuída de alguma forma a forças alheias àquelas do trabalho humano, que lhe seriam em tudo superiores, tal como Deus, o Estado ou a Natureza. Esse particular estado de coisas justifica a luta de classes, em vista da dominação de uma classe de trabalhadores pela classe daqueles que, com efeito, detém a propriedade privada dos meios de produção, sendo sempre

---

<sup>145</sup> Friedrich Engels (1820-1895), teórico alemão que foi coautor de diversas obras com Marx, sendo a mais conhecida certamente o Manifesto do Partido Comunista, de 1848. Referimo-nos aqui especificamente aos comentários de Engels sobre a Contribuição à Crítica da Economia Política, traduzidos por Geraldo Martins de Azevedo Filho e publicados juntamente com a tradução brasileira do texto original de Marx, conforme a edição anteriormente citada.

<sup>146</sup> O problema relativo à eventual determinação histórica das ciências naturais, o que vale dizer, de seus possíveis condicionantes históricos e ideológicos, a princípio não se coloca para o pensamento marxiano, muito embora o tema ganhe contornos críticos na atualidade, primeiro pela influência justamente da filosofia científica do empirismo lógico, mas também e principalmente pela compreensão do pensamento científico enquanto processo não linear de revoluções conceituais e crises paradigmáticas, assim definidas pela influente obra de Thomas Kuhn. Cf. KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. 12 ed. São Paulo: Perspectiva. 2013. Trad. Beatriz Viana Boeira e Nelson Boeira.

atuantes no sentido de ocultar a exploração material a partir das construções ideológicas dos mais variados matizes.

Consequentemente o processo de alienação, que em Hegel consistia na divisão do espírito absoluto, fracionado entre os extremos da consciência de si e do outro, converte-se em Marx na divisão do trabalho e dos seus efeitos, sendo a autoconsciência do espírito - o anterior movimento dialético do retorno da consciência para si -, reconfigurada no ideal da supressão revolucionária da divisão do trabalho. O movimento de autofundação do espírito absoluto se vê substituído assim pelo valor da autorealização do trabalho, que impulsiona a revolução das relações de produção até a síntese definitiva consubstanciada na *unificação do trabalho dividido* (LOPARIC, 1990, p.144), que se perfaz propriamente não pela supressão efetiva da divisão das funções, mas sim pela divisão livremente pactuada conforme um novo acordo social estabelecido consensualmente.

Do contrário, enquanto o trabalho não é dividido voluntariamente e permanece como uma exigência ideológica da “natureza”, de “Deus” ou do “Estado”, a força de trabalho do homem se apresenta como estranha ao próprio homem, na medida em que lhe impõe um amplo círculo de renúncias e restrições. Uma vez que: “(...) a partir do instante em que o trabalho começa a ser dividido, cada um tem uma esfera de atividade exclusiva e determinada, que lhe é imposta e da qual não pode fugir;” (MARX, 2001, p.28). Nesse sentido, sem a percepção do ser social do homem como fruto do trabalho coletivo, cada qual deve permanecer na sua condição seja de caçador, pescador ou chefe, se não quiser perder seus meios de sobrevivência, haja vista que esta função lhe foi determinada ora “por Deus”, ora “pelo Estado” ou mesmo “pela Natureza”.

Sobretudo neste ponto fica patente a inevitável concessão marxiana ao anseio pela reconciliação entre os opostos do homem alienado com sua própria natureza, pensada como produto do trabalho coletivo, no horizonte comum daquela unidade ideal para a qual Marx se dirige tanto quanto Hegel, no curso da guerra sem quartel que ambos promovem em flancos opostos contra o postulado maior da finitude, enraizado na firme restrição epistemológica da filosofia kantiana, que condenou qualquer possível identificação da consciência com o mundo ou com a coisa-em-si. Oportunamente, vale lembrar que a filosofia transcendental basicamente justifica a necessidade dessa oposição sob o argumento de que, em linhas gerais, qualquer suposta identificação absoluta entre o fenômeno e o noumeno exigiria forçosamente uma intuição metafísica qualificada, que a natureza sensível das determinações constitutivas do intelecto, por sua vez, simplesmente não seria capaz de alcançar.

Por conseguinte, a autolimitação restritiva do razão, que em Kant culmina na afirmação da finitude positiva de todo o conhecimento humano, quase que naturalmente impele seus opositores no sentido de uma *reação infinitista religiosa* (LOPARIC, 1990, p.97), a qual invariavelmente carrega a pretensão metafísica da reconciliação ideal entre a consciência e o mundo, firmemente condenada como ilusão dialética desde a aguda avaliação crítica da filosofia transcendental.

Se em Hegel, essa alternativa se dá ainda no plano da consciência, com a unidade idealista do espírito absoluto, em Marx não há dúvida de que a busca pela unificação plena ainda permanece, porém situada agora na esfera da práxis social. O que não anula certo ideal de utopia transcendente expresso pela crença do materialismo marxiano na possibilidade da absoluta redenção terrena, sob a forma de uma comunidade fraterna, totalmente solidária e transparente. A supressão revolucionária da divisão do trabalho culminaria na distribuição de toda riqueza produzida, segundo necessidades verdadeiramente humanas, em um reino de socialização onde qualquer nova redistribuição de funções somente seria livremente consentida e sempre passível de alteração. Sobretudo, considerando-se que:

(...) na sociedade comunista, em que cada um não tem uma esfera de atividade exclusiva, mas pode se aperfeiçoar no ramo que lhe agradar, a sociedade regulamenta a produção geral, o que cria para mim a possibilidade de hoje fazer uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar na parte da tarde, cuidar do gado ao anoitecer, fazer crítica após as refeições, a meu bel-prazer, sem nunca me tornar caçador, pescador, crítico. (MARX, 2001, p.28-29).

Somente nesse último estágio da história da humanidade, no estágio da liberdade comunista, poderia manifestar-se a consciência do *ser social* efetivamente humano, a “consciência comunista”, em tudo contrária às antigas formas de consciência sempre parciais, já que ligadas à autocompreensão burguesa condicionada desde a origem pela divisão entre proprietários e não proprietários, bem como pela separação entre o trabalho manual e o trabalho intelectual, que constitui um de seus reflexos mais diretos. Não por acaso, a objeção do materialismo aos fundamentos da filosofia crítica segue precisamente nessa linha (LOPARIC, 1990, p.101), tendo Marx sustentado que o próprio Kant, enquanto admirador confesso da pretensa “vontade geral” do liberalismo francês, não teria vislumbrado o quanto esta vontade repousava sob os interesses particulares da classe burguesa, que o filósofo depois buscou universalizar sob a forma da “consciência pura” do sujeito transcendental.

Contudo, na base desta crítica contra Kant, ainda que despida de todo idealismo teórico, a incontida exigência marxiana pelos ideais de justiça e de igualdade social não deixa de transparecer um inequívoco *idealismo moral*, inclinado a perseguir as condições socioeconômicas de autorevelação da consciência do *ser social*, fundado na coletivização do trabalho, por meio do qual Marx pretende à sua maneira transpor a autolimitação da consciência de si que Kant legou ao pensamento moderno.

Poucos traços desse moralismo<sup>147</sup> marxiano - que compreende a exploração e o sofrimento humano como provenientes da usurpação, por poucos, do trabalho de muitos - falam tão alto quanto a conhecida equiparação que o autor estabelece ao longo de sua obra magna entre a *acumulação primitiva*, sustentada pela extração do mais-valor, e o *pecado originário*. De modo expresso, reconhece o Marx de *O Capital* que o ciclo de produção capitalista pressupõe massas relativamente grandes de capital e de força de trabalho concentradas nas mãos de poucos produtores, cuja origem por sua vez dependeria, paradoxalmente, de um prévio sistema de produção já estabelecido, numa circularidade da qual se escapa apenas com a suposição de uma acumulação primeira, no caso: “(...) uma acumulação que não é resultado do modo de produção capitalista, mas seu ponto de partida. Essa acumulação primitiva desempenha na economia política aproximadamente o mesmo papel do pecado original na teologia.” (MARX, 2013, p.959).

Portanto, a toda evidência a acumulação se coloca desde o início como um ato *moralmente condenável* que, por via reflexa, apresenta como *moralmente louvável* o ideal de supressão do trabalho dividido, juntamente com a eliminação da propriedade privada que lhe é decorrente, enquanto acúmulo oriundo da exploração econômica do trabalho alheio na dinâmica do ciclo de produção. Nesse sentido a “anedota do passado”, que fundamenta a desigualdade sócio-econômica, segue desta forma na descrição do autor:

Sua origem [da acumulação primitiva] nos é explicada com uma anedota do passado. Numa época muito remota, havia, por um lado, uma elite laboriosa, inteligente e sobretudo parcimoniosa, e, por outro, uma súcia de vadios a dispensar tudo o que tinham e ainda mais. De fato, a legenda do pecado original teológico nos conta como o homem foi condenado a comer seu pão com o suor de seu rosto; mas é a história do pecado original econômico que nos revela como pode

---

<sup>147</sup> Uma vez que sabemos hoje que a revolução radical não se coloca obrigatoriamente como necessidade histórica, pouco restaria da filosofia da história de Marx, segundo Loparic (1990, p.130), além justamente do seu moralismo messiânico. E o autor vai mais longe, argumentando que: “De resto, um dos grandes méritos dos fundadores do marxismo latino-americano é o de terem logo compreendido que o marxismo era um mito religioso.” (LOPARIC, 1990, p.130).

haver gente que não tem nenhuma necessidade disso. Seja como for. Deu-se, assim, que os primeiros acumularam riquezas e os últimos acabaram sem ter nada para vender, a não ser a sua própria pele. E desse pecado original datam a pobreza da grande massa, que ainda hoje, apesar de todo o seu trabalho, continua a não possuir nada para vender a não ser a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora a muito tenham deixado de trabalhar. (MARX, 2013, p.959-960).

Com a recondução da propriedade usurpada ao controle social, em razão da coletivização revolucionária da produção, que se apresenta como necessidade interna ou *ontológica* do retorno das consciências parciais à unidade do *ser social*, fundamenta-se um ideal de justiça imanente à luz do qual o processo histórico como um todo também deve ser compreendido. Deste modo, cada fase da história se coloca como um momento de atualização *necessária* para um fim situado além de todo domínio histórico conhecido. Um momento que *deve-ser*, como condição de transição para o restabelecimento definitivo do *ser social* último, cuja manifestação enfim se consumará na autocompreensão da consciência comunista. Assim, ainda que por um caminho próprio, Marx não deixa de unificar a oposição kantiana entre ser e dever-ser, tal como Hegel pretendia pela via do idealismo, o que consolida paralelamente uma intensa interlocução da parte de ambos com o pensamento crítico.

Por fim, se a ofensiva mobilizada por Hegel e Marx denuncia com sólidos fundamentos o artificialismo inevitável no extremo do projeto crítico, que radicalmente isolou as determinações da consciência do seu contexto histórico-social, isso certamente demonstra a limitação da *resposta moderna*, ou seja, a impossibilidade do caminho da interiorização absoluta como alternativa legítima para a fundamentação do conhecimento. Mas tampouco elimina a aguda interrogação da *questão moderna*, que nos limites do presente trabalho podemos descrever também como a *questão kantiana*, qual seja, a pergunta sobre como a consciência, a partir dos limites lógicos e psicológicos das representações subjetivas, pode ter franqueado o acesso à realidade de uma natureza que desde sempre lhe aparece como algo radicalmente distinto do sujeito.

De fato, podemos lembrar novamente que o isolamento do “eu” já colocava sérias dificuldades mesmo para a epistemologia cartesiana, quando esta se deu conta da impossibilidade de derivar diretamente da certeza do *cogito* qualquer eventual garantia correlata sobre a intersubjetividade (a consciência do outro) ou sobre real. Por outro lado, parece claro que quando postulou a cisão entre o fenômeno e a coisa-em-si, que resulta na oposição crítica entre *ser* e *dever-ser*, o pensamento kantiano o fez sob a intuição fundamental

de que qualquer “salto sobre o abismo” seria desde sempre inviável, senão por meio da idealização de potências em muito superiores àquelas do intelecto humano. E quanto a isso a posteridade, ao contrário de desmenti-lo, parece muito mais ter confirmado o acerto de sua previsão, como bem demonstram a consumação tanto do idealismo teórico de Hegel, quanto do idealismo moral de Marx.

### **2.3. Pensamento Analítico e Pensamento Continental**

Nesses termos podemos compreender como se consolida em grande medida a crise de fundamento do pensamento contemporâneo, que não mais se encontra em condições de lançar-se às cegas para o ambiente “rarefeito” da fundamentação metafísica do conhecimento e da história, precisamente porque permanece ciente dos limites do intelecto em relação ao real, delimitados pelo projeto crítico da filosofia transcendental. Contudo, ao mesmo tempo, a epistemologia contemporânea resta incapaz de retornar integralmente pela senda da subjetividade, na via da qual o criticismo orientou a revolução copernicana. Sobretudo porque após as críticas em múltiplas frentes, dentre as quais sobrepõem as profundas contestações de Hegel e Marx, se afigura quase como um truísmo para o tempo presente a síntese lembrada por Danilo Marcondes de que: “Não há salvação para o sujeito (*‘das Ich ist unrettbar’*)” (2001, p.252).

A *linguagem* surge então como grande alternativa da contemporaneidade para a explicação da relação entre a consciência e o real, que se desenha agora como relação de significação. Neste caso a análise do significado e do sentido de nossos processos de simbolização passa a se apresentar como nova via de fundamento, algo intermediária entre o subjetivismo radical da modernidade e o idealismo totalizante da primeira metade do século XIX. A articulação desse movimento de profunda expressão encontra sua referência hodierna no conceito do chamado giro-linguístico, que se difundiu no início do século XX, consolidando-se em particular como a orientação teórico-metodológica privilegiada de vasta parcela da reflexão filosófica de língua inglesa, a qual alcança hoje virtual hegemonia no interior da tradição anglo-saxônica.

Conquanto evidente, não seria demais destacar também que quando essa nova orientação metodológica considera o tratamento de questões filosóficas a partir da análise conceitual da linguagem, ela não se refere, por óbvio, a qualquer linguagem empírica como os múltiplos idiomas historicamente determinados. Sua preocupação fundamental de início parte,

em verdade, da consideração da linguagem como estrutura lógica subjacente a todas as formas de representação linguísticas e mentais (MARCONDES, 2001, p.261). A estrutura nuclear do juízo linguístico passa a ser interpretada, a partir de então, não mais como ato mental e sim como proposição dotada de uma forma lógica estruturante, passível de ser decomposta nos seus elementos fundamentais capazes de revelar a dinâmica do discurso nas suas relações constitutivas imanentes.

Por conseguinte, supondo um *isomorfismo* entre a configuração lógica dos sistemas linguísticos e a estrutura imanente do real, o embasamento teórico dessa alternativa ganha destaque pela compreensão inovadora de que a análise proposta poderia ser levada a efeito, nesse sentido, independentemente dos possíveis condicionantes da subjetividade e da consciência individual, ou seja, o horizonte de compreensão *deixa de se limitar pelo sujeito* ao contrário do que até então postulavam os grandes cultores do pensamento moderno. (MARCONDES, 2001, p.253)

Como anota Loparic (2003, p.158), em outra oportunidade<sup>148</sup>, muitos reconheceram no *linguistic turn* a tentativa clara e bastante significativa de buscar um substituto para o ponto de vista transcendental de Kant. Na esteira de Rorty<sup>149</sup>, o autor aduz que a ideia seria: “(...) delimitar um espaço para o conhecimento *a priori* no qual não podiam se intrometer nem a sociologia, nem a história nem a arte nem a ciência natural.” (LOPARIC, 2003, p.158). Todavia, esse novo *apriorismo* de cunho logístico focado na linguagem, como veremos, acaba muito mais transferindo a oposição kantiana entre consciência e mundo para o plano da semântica, no qual esta dualidade se reproduz pela abertura incontornável do hiato existente entre o signo e sua referência.

Pode ser registrado ainda que a reordenação paradigmática em questão, hoje plenamente consolidada pela tradição específica da *filosofia analítica*, mereceu esta designação precisamente porque compreende e pratica a filosofia como análise rigorosa de conceitos, valendo-se da precisão e do rigor metodológico antiespeculativo das ciências naturais para contraditar certas pretensões da chamada *filosofia continental*. Ao passo que esta, por outro lado, congrega a tradição filosófica centrada na esfera do continente europeu, em cujo contexto atual viceja um pensamento inclinado mais especificamente para a retomada de problemas típicos da metafísica ou da ontologia tradicional, ainda que não menos focado

---

<sup>148</sup> LOPARIC, Zeljko. **Sobre a Responsabilidade**. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2003. Coleção Filosofia: 158

<sup>149</sup> Richard Rorty (1931-2007), pensador neopragmatista norte-americano, crítico radical do modelo especular de conhecimento, básico para a filosofia tradicional, tanto analítica quanto continental. De acordo com Rorty, a ideia do conhecimento como a representação da realidade que se encontra fora da mente corresponde a um modelo saturado de pretensões absolutistas de verdade e objetividade. (GIACOLA, 2010, p.154)

no propósito particular de situar essa reflexão clássica à luz da nova ordem de fundamentos que emergem do giro-linguístico. (GIACOIA JR., 2010, p.83/84).

Portanto, se os dois grandes blocos de referência do pensamento ocidental contemporâneo compartilham ambos de uma nova orientação epistemológica, que encontra na linguagem o fundamento básico do sentido imanente do conhecimento, um traço distintivo do pensamento de matriz continental pode ser encontrado, por sua vez, na tendência de investigar as determinações linguísticas a fim de dimensioná-las propriamente no interior da práxis histórico-social. Seu programa será então levado a efeito, nessa chave, quase sempre buscando relacionar o problema das estruturas lógicas da linguagem com as citadas releituras de temas atinentes ao pensamento clássico, a exemplo dos problemas da *essência* e do *ser* oriundos da metafísica tradicional. Uma dupla de conceitos que nos remetem imediatamente a dois grandes nomes vinculados por tradição à vertente filosófica do pensamento continental, quais sejam, Edmund Husserl<sup>150</sup> e Martin Heidegger<sup>151</sup>.

Neste último caso, alguns cultores reconhecidos da filosofia hermenêutica de Heidegger optam inclusive por descrever o estabelecimento do novo referencial do fundamento epistemológico contemporâneo como um giro *ontológico-linguístico*<sup>152</sup>, que visa explicitar as possibilidades da concepção não representacional de linguagem como “morada do ser”, segundo a ontologia fundamental de Heidegger. Nesse sentido, ao abordar a atualidade do pensador alemão, em seu livro *Heidegger Urgente*<sup>153</sup>, Oswaldo Giacoia Jr esclarece que:

Com Heidegger, a linguagem filosófica é explorada nos limites extremos de suas possibilidades e de seus recursos expressivos. Para ele, a linguagem é tanto ‘a morada do Ser’ quanto o âmbito em que o homem habita o mundo. Portanto, levar a linguagem aos seus limites

---

<sup>150</sup> Edmund Husserl (1859-1938), filósofo, lógico e matemático alemão, criador da fenomenologia. Desenvolveu a noção de intencionalidade da consciência, sob o princípio de que a consciência é sempre “consciência de algo”. Defendeu ainda o procedimento metodológico da redução eidética, pelo qual se reporta uma determinada realidade à suas condições de origem, às condições formais e estruturais do *noema* ou ideia (GIACOIA, 2010, p.98, 132 e 151)

<sup>151</sup> Martin Heidegger (1889-1976), autor de *Ser e Tempo* (1972), é reconhecido por muitos como um dos mais importantes filósofos do século XX. Em *Ser e Tempo* e nas demais obras associadas ao “primeiro Heidegger”, o autor desenvolve o conceito de *Dasein* (ser-aí), que descreve o homem como ente finito, aberto a possibilidades indeterminadas de ser. A partir dos anos 30, com o advento do “segundo Heidegger”, realiza um inflexão de pensamento (virada – *kehre*) na qual analisa o “acontecer apropriador” do Ser, justamente por meio de uma abordagem não representacional da linguagem, vista como “a casa do Ser”. (GIACOIA, 2010, p.93).

<sup>152</sup> STRECK, Lênio. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito**. 10 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado editora. 2011. p.73

<sup>153</sup> GIACOIA Jr, Oswaldo. **Heidegger Urgente: Introdução a um novo pensar**. São Paulo: Três Estrelas. 2013.

últimos constitui exigência de um pensamento em busca de articulação, uma experiência radical de recuperação pensante das autênticas e originárias precondições do *logos* filosófico. (GIACOIA JR, 2013, p.45, itálico no original).

Em síntese, tendo em vista que o desvelamento do ser – a *alétheia*, segundo a original releitura que Heidegger promove sobre termo grego que descreve o conceito da verdade (HEIDEGGER, 2012, p.591, §44) – depende das determinações da linguagem em suas estruturas basais, esta passa a ser constitutiva da própria ontologia do *Dasein*<sup>154</sup>, ou seja, da configuração temporal do *ser-o-aí* que é o homem. Logo, muito mais do que simples isomorfismo entre a linguagem e o real, temos aqui o estabelecimento de uma verdadeira equivalência entre pensar e ser, entre consciência e mundo. Afinal, o autor tem por objetivo desde o início a articulação das bases teóricas para uma nova *ontologia fundamental*, na qual a simples afirmação de que algo *é* pressupõe já que tenhamos dele uma compreensão incerta e mediana, ao menos enquanto algo *existente* no mundo.

Heidegger basicamente assimila a noção de intencionalidade do pensamento de Husserl, que considera esta uma dimensão estrutural da consciência, a qual não poderia ser pensada de maneira insular, como mônada fechada sobre si própria e contraposta ao mundo dos objetos que ela mesma representa (GIACOIA JR., 2013, p.34). Nesse sentido, a consciência só existe propriamente como tal na duplicidade e na abertura para um objeto pensado, que se mostra como fenômeno tanto de acordo com condições empíricas e sensíveis, quanto segundo elementos estruturantes formais. Portanto para Husserl, e mais intensamente para Heidegger, a fenomenologia implica necessariamente uma ontologia fundamental, na medida em que esta deve ser compreendida como uma descrição dos modos de estruturação dos fenômenos no horizonte dos diferentes contextos da efetiva realidade do sujeito.

De maneira que nenhuma compreensão daquilo que *é* seria possível sem pressupor o conhecimento da *facticidade* do *ser* do homem, que só existe lançado na temporalidade da história como *Dasein*. Essa estrutura circular do ser que compreende as determinações de sua

---

<sup>154</sup> Ao abordar as dificuldades de transcrever para o vernáculo toda a amplitude do conceito do *Dasein*, Oswaldo Giacoia Jr (2013, p.63) esclarece ser esta uma palavra composta pelo verbo alemão “*ser*” (*sein*) e pelo advérbio “*aí*” (*da*), de maneira que o *Dasein* se apresenta como o ser que “*existe (é) enquanto aí*”. Essa é a condição ontológica do homem, na qualidade de ente que permanece aberto para o Ser, para a pergunta ontológica sobre o sentido do Ser enquanto tal. O autor recorda ainda a observação do próprio Heidegger, que sugeriu como mais adequado para a tradução francesa, a opção por *ser-o-aí* (*être-le-là*) ao invés de *ser-aí* (*être-là*), pois o “*da*” alemão não deveria ser tomado em acepção espacial. Ao contrário, em *Ser e tempo*: “(...) o ‘*aí*’ significa uma dimensão de exterioridade, a exemplo do que expressa pelo prefixo latino *ex* – em ‘*expelir*’ ou ‘*extirpar*’” (GIACOIA JR, 2013, p.63). Por isso o homem como *Dasein* constitui essa abertura para o Ser, a abertura da *ex-stase* de algo que só existe na “*exterioridade*” fora de si e, portanto, junto ao Ser.

condição ontológico-existencial a partir dos pressupostos de compreensão do mundo foi descrita posteriormente como o famoso *Círculo Hermenêutico*<sup>155</sup> da compreensão, inspirado na filosofia heideggeriana. Em resumo, Heidegger sustenta que a pergunta sobre as formas da consciência no mundo não poderia nunca ser articulada num plano puramente ideal, pois esta indagação em si já pressupõe a certeza ainda que irrefletida do *ser-no-mundo*:

*Crer* na realidade do ‘mundo exterior’, com razão ou sem razão; *demonstrar* essa realidade de modo satisfatório ou insatisfatório; *pressupô-la* expressamente ou não, semelhantes tentativas, impotentes para dominar em plena transparência o próprio solo sobre o qual se movem, pressupõem de imediato um sujeito *sem mundo* ou, o que dá no mesmo, um sujeito que não está seguro de seu mundo e que, no fundo, deve primeiramente assegurar-se de um mundo. O ser-no-mundo depende, então, desde o começo de um aprender, de um pressupor, de um ter certeza ou crer, isto é, de um comportamento que já é sempre ele mesmo um *modus* fundado do ser-no-mundo. (HEIDEGGER, 2012, p.573, §43, itálicos no original).

Assim, se compreendemos o ser desde sempre, a cisão entre a consciência e o mundo seria meramente ilusória. Como dirão alguns, a fim de destacar a prevalência da facticidade, sob esse prisma: “Não há uma ponte entre consciência e mundo porque desde sempre já estamos *no mundo* compreendendo o *ser*. Ou seja, há um vínculo entre *ser-ai-ser* e uma co-originalidade entre consciência e mundo.” (STRECK, 2011, p.242, itálico no original). Para Heidegger o “problema da realidade”, enquanto questão sobre uma possível demonstração da existência do mundo para a consciência, simplesmente mostra-se como um problema impossível ou como um falso problema, na medida em que a necessária condição prévia do ser-no-mundo do homem afasta de imediato essa interrogação.

---

<sup>155</sup> Logo ao tratar da estrutura formal da pergunta pelo Ser, o próprio Heidegger pergunta: “Mas não é manifesto o círculo em que tal empresa incorre? Ter de determinar primeiramente um ente *em seu ser* e, sobre esse fundamento, querer fazer a pergunta pelo ser, que é isto senão andar em círculo? Já não se ‘pressupõe’ na elaboração da pergunta aquilo que só a resposta deve trazer?” (HEIDEGGER, 2012, p.47, §2). Contudo, o próprio autor responderá: “Na pergunta pelo sentido do ser não há um ‘círculo de prova’ mas, ao contrário, uma notável ‘referência retroativa e projetiva’ do perguntando (ser) ao perguntar como *modus*-de-ser de um ente. A essencial afetabilidade do perguntar por seu perguntando pertence ao sentido mais próprio da questão-do-ser.” (HEIDEGGER, 2012, p.49, §2). Não por acaso, no famoso §44, ao longo do qual o filósofo reinterpreta o conceito de verdade, Heidegger concluirá que esta se define não propriamente como adequação do intelecto ao mundo e sim como o *desvelamento do ser*, a revelação (*alétheia*) do ente que se “faz ver” na abertura do *Dasein*. Nesse sentido: “A enunciação é verdadeira significa: que ela descobre o ente em si mesmo. Ela enuncia, mostra, ‘faz ver’ o ente em seu ser-descoberto. O *ser-verdadeiro* (*verdade*) da enunciação se deve entender como um *ser-descobridor*. A verdade não tem, portanto, de modo algum a estrutura de uma concordância entre conhecer e objeto, no sentido de uma adequação de um ente (sujeito) a outro (objeto).” (HEIDEGGER, 2012, p.605, §44, itálicos no original). cf. HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Campinas: Editora do UNICAMP. Trad. Fausto Castilho. Coleção multilíngue da UNICAMP: Edição em alemão e português.

Esta pré-condição fundamental, portanto, reflete de imediato uma intuição *ontológica* que só tem sentido para aquele único ente no mundo a quem de fato essa interrogação se apresenta, ou seja, para o homem enquanto *Dasein* que se interroga sobre todos os seus diversos modos possíveis de *ser-o-aí* do mundo. Fundamentalmente, a compreensão ontológica do *Dasein* se dirige não apenas aos demais entes do mundo, mas também, e principalmente, à condição existencial própria daquele ente que entende o seu ser-no-mundo junto aos demais. Aquele que compreende as pré-condições ontológicas do mundo a partir dos seus próprios limites e possibilidades de ser *no* mundo e *com* o mundo.

Por conseguinte, o entendimento ou o compreender do ser dos demais entes em geral se torna possível apenas por meio da prévia determinação ontológica da condição humana no *Dasein*, conforme a referência retroativa e projetiva da pergunta sobre a existência, que se coloca exclusivamente sob o pressuposto do existir ele mesmo. Heidegger definirá nesse sentido que: “O entendimento que conduz *então* a si mesmo, nós o denominamos entendimento *existencial*.” (HEIDEGGER, 2012, p.61, §4º, itálicos no original). Ao passo que a investigação analítica que o autor empreende no sentido de desvelar a estrutura ontológica do homem como ser que coloca o problema da existência pelo seu próprio existir – o *Dasein* -, será finalmente descrita como uma analítica não de ordem existencial, mas *existenciária*. Uma investigação na qual: “A pergunta pela estrutura da existência visa à exposição do que constitui a existência. Damos o nome de *existenciabilidade* à conexão dessas estruturas.” (HEIDEGGER, 2012, p.61, §4º, itálicos no original).

Dentre os existenciários fundamentais que determinam o ser do “aí” no *Dasein*, encontram-se não apenas a estrutura do autocompreender do homem, enquanto ser que projeta o seu ser-no-mundo em possibilidades no tempo<sup>156</sup>, mas também e especialmente a linguagem e o discurso, pois somente em razão das pré-condições da enunciação podem ser viabilizadas as demais estruturas existenciárias, que tornam o *Dasein* capaz de encontrar-se, de entender e de interpretar o seu ser-no-mundo. Portanto, a linguagem assume assim a condição

---

<sup>156</sup> Quando relaciona, por exemplo, a estrutura existenciária fundamental do entender com a interpretação, Heidegger definirá que: “O *Dasein* como entender projeta seu ser em possibilidades. Esse entendedor *ser para possibilidades* é ele mesmo um poder-ser, pelo efeito contrário que as possibilidades como abertas têm sobre o *Dasein*. O projetar do entender tem uma possibilidade própria de desenvolvimento. Chamamos *interpretação* o desenvolvimento do entender. Na interpretação, o entender, entendendo, apropria-se do seu entendido. Na interpretação o entender não se torna algo diverso, mas torna-se ele mesmo. A interpretação se funda existencialmente no entender e este não surge dela. A interpretação não consiste em tomar conhecimento do entendido, mas em elaborar possibilidades projetadas no entender.” (HEIDEGGER, 2012, p.421, §32, itálicos no original).

privilegiada de um existenciário ontológico original, a verdadeira “morada do ser” que circunscreve o horizonte dos modos possíveis de ser-no-mundo. Nesse sentido:

O fato de que linguagem seja tematizada *somente agora* deve servir de indicação de que esse fenômeno tem suas raízes na constituição existenciária da abertura do *Dasein*. *O fundamento ontológico-existenciário da linguagem é o discurso*. Na interpretação dada até agora do encontrar-se, da interpretação e da enunciação já fizemos constante uso desse fenômeno, mas como que o descartando de uma análise temática. *O discurso é existencialmente de igual originariedade que o entender*. A entendibilidade já está sempre articulada, inclusive já antes da interpretação apropriadora. O discurso é a articulação da entendibilidade. Por isso, o discurso fundamenta a interpretação e a enunciação. Ao que pode ser articulado na interpretação e mesmo mais originariamente, já no discurso, demos o nome de sentido. O articulado na articulação discursiva como tal denominamos de o-todo-da-significação e este pode ser decomposto em significações. As significações, como o articulado do articulável, são sempre providas-de-sentido. Se o discurso, como articulação da entendibilidade do ‘aí’, é um existenciário originário da abertura, e esta, por sua vez, é primariamente constituída pelo ser-no-mundo, o discurso deve ter essencialmente ele também um modo-de-ser específico *de-mundo*. A entendibilidade do encontrar-se do ser-no-mundo *exprime-se como discurso*. O todo-de-significação da entendibilidade *accede à palavra*. Das significações nascem palavras, e não são as palavras que, entendidas como coisas, se proveem de significações. (HEIDEGGER, 2012, p.453/455, §34, itálicos no original).

Em resumo, como constituição existenciária do *Dasein* o discurso transforma-se em estrutura constitutiva da existência deste. Para além da finalidade comunicativa tradicional, que orienta de forma explícita a função enunciativa, no sentido da linguagem que informa sobre algo, o discurso traz também em si a função implícita do *expressar-se* do ser. Por meio do discurso o modo do ser-no-mundo se torna expressamente “partilhado”, demonstrando desde o início o quanto a autocompreensão do homem não pode partir da individualidade isolada, porquanto o *Dasein* existe sempre e necessariamente como exterioridade, como aquilo que está “fora” e que permanece “aí”. Assim, Heidegger conclui que: “Porque o discurso é constitutivo do ser do ‘aí’, isto é, do encontra-se e do entender, é que *Dasein* significa ser-no-mundo; o *Dasein* como ser-em que discorre já se expressou. O *Dasein* tem linguagem.” (HEIDEGGER, 2012, p.465, §34, itálicos no original).

Não surpreende, portanto, que o primeiro Heidegger em especial guarde relações incontornáveis com Kant, a quem o pensador do *Dasein* alude como uma das referências

centrais para fundamentar inicialmente sua teoria da verdade, que apesar de tudo não deixa de repousar em alguma medida sobre a distinção entre enunciados *a priori* e enunciados factuais. Particularmente, Heidegger opõem os enunciados “categoriais-fenomenológicos”, que expressam a “verdade transcendental”, aos enunciados ditos “mundanos”, que expressam as “verdades empíricas” descritas pela tradição. Loparic reconhece esta leitura e lembra que: “Ainda em 1927, Heidegger chamará a ‘ciência do ser’ de ‘ciência transcendental’.” (LOPARIC, 2003, p.75).

Nesse sentido, a maior evidência de que o pensamento de Heidegger alberga mesmo uma dualidade, cuja inspiração kantiana nos parece explícita, reside no conceito da *diferença ontológica* que traduz a pergunta pelo *Ser* dos *entes*. A dualidade se articula em face da percepção de que toda a ciência de fato se ocupa com determinado domínio de entidades (*entes*) que compõem seu objeto de investigação, pressupondo conseqüentemente certo entendimento irrefletido do ser. Muito embora esse entendimento se questione no caso apenas sobre o ser dos entes em geral, sem jamais formular propriamente a questão sobre o *sentido do ser enquanto tal*, cuja origem não se encontra na categoria da *essência* que mobilizou a metafísica tradicional e sim na categoria da *existência* que, como Heidegger pretende demonstrar, implica na diferença entre os atributos *ônticos* dos entes em geral e as determinações *ontológicas* do ser.

Por conseguinte, o projeto da analítica existencial sobre as determinações constitutivas dos entes ditos *intramundanos*, no léxico heideggeriano, deve ser desenvolvido em pelo menos dois planos de objetivação, transitando do domínio dos *entes em geral* para o plano das determinações ontológicas do *Dasein*, ou seja, do *ser-o-aí* que se caracteriza como o único ente para o qual a pergunta sobre o ser se apresenta e faz sentido. Tratando-se nesse caso da pergunta ontológica incontornável sobre o modo de ser da existência que somos, a qual se apresenta fundamentalmente como contingência ou facticidade originária, que na finitude de suas predeterminações estabelece o horizonte de compreensão do mundo e dos entes.

Temos assim o fundamento da sobredita *diferença ontológica*, alicerçada sobre a distinção nuclear entre o duplo nível do ôntico e do ontológico, que também poderíamos descrever como um nível de objetividade que é *constituído* (ôntico) e outro que se apresenta como *constitutivo* (ontológico). Em síntese, nos interessa perceber que mesmo em um espectro de reflexões completamente distinto, a questão kantiana sobre as condições de possibilidade do conhecimento, a qual nos remete primeiro às condições formais

constitutivas, para depois considerar as impressões constituídas, necessariamente permanece, porém agora no duplo nível da ontologia fundamental. Como resume Oswaldo Giacoia Jr.:

A essa diferença entre os entes e o ser dos entes em sua totalidade, Heidegger acrescenta outra, cuja função é axial no contexto de *Ser e tempo*: a distinção entre ôntico e *ontológico*, na qual o termo ontológico remete à pergunta pelo sentido do *Ser enquanto Ser*, e não ao ser dos entes em geral. A essa diferença ontológica corresponde, no léxico de *Ser e tempo*, a diferenciação conceitual entre *Existenzial* (existencial ôntico) e *Existenzial* (existencial-ontológico). Existencial-ôntico é um predicado dos entes como tais. O gênero mais elevado desse tipo de atribuição são os conceitos gerais, que podem ser predicados de todos os entes que figuram em um discurso e para os quais Aristóteles cunhou o nome de *categorias*. A substância e os atributos essenciais podem ser considerados, com outros conceitos do mesmo grau de generalidade, gêneros supremos do Ser. Diferentemente do existencial ôntico, limitado ao plano dos entes, o existencial-ontológico remete ao plano de Ser, em sua diferença para com os entes. O termo ontológico não diz respeito às características particulares dos entes existentes ou possíveis, mas designa o fundamento originário que os torna o que eles essencialmente são, ou seja, que os constitui em seu ser próprio. (GIACOIA JR., 2013, p.57-58).

Mesmo no coração da tradição continental podemos concluir então que o pensamento heideggeriano, apesar da originalidade inquestionável da matriz ontológica de sua analítica existencial, ainda assim recepciona e conserva de certo modo uma representação angular do kantismo quando “submerge” o transcendental na temporalidade histórica do *Dasein*, uma vez guardadas as devidas proporções entre a dualidade do fenômeno e da coisa-em-si relativamente àquela do par ôntico-ontológico. Sem desconsiderar que quando estabeleceu o método de investigação da analítica existencial em *Ser e Tempo*, o próprio Heidegger apontou, ademais, que não se deveria aplicar ao *Dasein* “dogmática ou construtivamente” nenhuma ideia de ser e de realidade efetiva compreensível “por si mesma”, de vez que não poderiam lhe ser: “(...) impostas coercitivamente, de modo ontologicamente inconsiderado, ‘categorias’ previamente delineadas a partir de uma tal ideia.” (HEIDEGGER, 2012, § 5º, p.73)

Por sua vez, o componente constitutivo do *a priori* que se desdobrava por meio da análise crítica da razão, em Kant, e que corresponderia às predeterminações ontológicas à luz das quais o *Dasein* interpreta a constituição ôntica dos entes, em Heidegger, neste último caso somente se descortina a partir do *tempo*, sendo este o horizonte de toda interpretação e

compreensão da diferença ontológica. De modo que: “Para entendê-lo faz-se necessária uma *explicitação originária do tempo como horizonte do entendimento-do-ser, a partir da temporalidade como ser do Dasein que-entende-ser.*” (HEIDEGGER, 2012, § 5º, p.75, itálicos no original). Heidegger reconhecerá em Kant justamente a figura daquele que abriu caminho para a fixação da temporalidade como problema, no momento em que este último apresentou o sentido interno do tempo como forma pura da sensibilidade individual. (HEIDEGGER, 2012, § 6º, p.89).

Já no que se refere à vertente analítica propriamente dita, esta num primeiro momento não abre mão do postulado do isomorfismo que relaciona a configuração lógica dos sistemas linguísticos à estrutura do real, afastando-se por princípio da inclinação mais “historicista” do bloco continental. Os conceitos lógicos fundamentais serão relacionados diretamente aos objetos existentes no mundo, originando um paralelismo entre a *análise lógica* das proposições da linguagem e a correspondente *análise metafísica* do seu referencial objetivo, até o limite da justaposição entre a respectiva base formal e material da unidade mais elementar em ambos os casos.

Esta concepção remete de imediato ao conhecido princípio do *atomismo lógico* de Bertrand Russel<sup>157</sup>, pensador de inquestionável influência no pensamento inglês, para quem: “Os conceitos fundamentais estavam relacionados aos indivíduos existentes no mundo. A cada proposição simples, que Russel chamava de proposição atômica, correspondia um fato simples, o fato atômico.” (ANDRADE BUENO e PEREIRA, 2008, p.247). Trata-se de um pressuposto característico da orientação analítica, que mereceu a fidelidade de Russel por toda a vida, conforme o mesmo confessa nas reflexões intituladas *Meu Pensamento Filosófico*<sup>158</sup> de 1959:

Durante todo o meu desenvolvimento filosófico, desde que abandonei o monismo, conservei, apesar das mudanças, certas crenças fundamentais, que não sei de que maneira demonstrar, mas das quais não consigo duvidar. A primeira delas, que me parece tão óbvia que me envergonharia referir-me a ela, não fora a circunstância de deparar com opinião contrária, é que a verdade depende de alguma espécie de relação com o fato. A segunda, é que o mundo consiste de muitas coisas relacionadas entre si. A terceira é que a sintaxe – isto é, a

---

<sup>157</sup> Bertrand Russell (1872-1970), filósofo inglês que se ocupou de um vasto campo de questões em ciência, filosofia da matemática, lógica e filosofia da linguagem; Russell aprofundou e ampliou as consequências das contribuições de Frege, notabilizando-se, sobretudo, pela aplicação da análise lógico-linguística às principais questões da filosofia. (GIACOIA, 2010, p.154)

<sup>158</sup> RUSSEL, Bertrand. **Meu Pensamento Filosófico**. Tradução de Breno Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960, p.136-137.

estrutura das sentenças – deve ter alguma relação com a estrutura dos fatos, pelo menos naqueles aspectos da sintaxe que são inevitáveis e não peculiares a esta ou àquela língua. (RUSSEL, 1960, p.136-137).

O pressuposto do isomorfismo entre a linguagem e o mundo, em outras palavras, se apresenta como um pretensível nivelamento da relação do signo linguístico com sua referência, supondo um “espelhamento” inequívoco das estruturas do objeto em si ao nível do sistema lógico de configuração da linguagem. Valendo registrar que a distinção entre o *fato atômico* e a *proposição atômica*, enquanto representações oriundas de esferas conexas do real, ainda que irreduzíveis em suas determinações particulares, também não deixa de retomar a seu modo a mesma espécie de dualidade correlata àquela da cisão kantiana entre o fenômeno e a coisa-em-si.

Nesse sentido, basta recordar que as categorias do entendimento que tornam o pensamento possível, para o criticismo, devem pressupor igualmente a receptividade da sensibilidade, na qualidade de uma faculdade independente, responsável pela expressão material da representação dos objetos tal como nos aparecem<sup>159</sup>. Logo, aquele que corresponde ao elemento primordial de todo o projeto crítico, a saber, o hiato intransponível entre a esfera de nossas representações e o mundo, ainda parece inevitavelmente subsistir, ao menos sob o pressuposto de um paralelismo que já revela certo reconhecimento implícito da autonomia e da independência inerente aos diferentes níveis da “sintaxe e da estrutura dos fatos”, a que alude Russel.

No que tange à fundamentação da articulação analítica, contudo, é certo que antes de Russel esta pode ser situada sem maiores divergências na figura de Gottlob Frege<sup>160</sup>, ao esforço de quem se deve, por exemplo, a distinção capital entre pensamento (*Gedanken*) e representação (*Vorstellungen*), como bem anota Jean Marc-Ferry<sup>161</sup> (2007, p.9). Frege a toda evidência não foi o único a conduzir a reviravolta do giro-linguístico no sentido desta

---

<sup>159</sup> Ao final Estética Transcendental, que constitui a seção inicial da Crítica da Razão Pura, o próprio Kant destaca que a capacidade da intuição de apresentar os objetos “tal como aparecem” não implica o reconhecimento de que este “aparecimento” (o fenômeno) equivale a uma mera ilusão ou mesmo “falsa” aparência. O fenômeno, ao contrário, representa algo efetivamente dado para aquele que conhece (KANT, 2012, p.93, B 69), o que transparece na redação original do texto, na qual o termo *erscheinen* (de “tal como aparecem”) se distingue de *Schein* (de “aparência”, “ilusão” ou “aparência ilusória”). Cf. COSTA MATTOS, Fernando. Nota de Tradução 22, da edição em referência.

<sup>160</sup> Gottlob Frege (1848-1925), lógico e matemático alemão, filósofo da linguagem e fundador da lógica matemática ou simbólica moderna; nesse domínio defendeu a tese segundo a qual os entes matemáticos (assim como as entidades e operações do pensamento em geral) não tem seu fundamento em processos lógicos ou intuitivos, mas devem ser derivados de definições e leis lógicas gerais. (GIACOLA, 2010, p.8)

<sup>161</sup> Cf. FERRY, Jean-Marc. **Filosofia da Comunicação**. São Paulo: Paulus. 2007. Trad. Márcio Anatole de Souza Romeiro.

distinção, sendo por vezes lembrada a conexão dos conceitos em foco com a semiótica de Charles S. Peirce (FERRY, 2007, p.10), muito embora a relevância das contribuições de Frege seja absolutamente inquestionável, sobretudo no sentido de delimitar conceitualmente as noções independentes do *estado de coisas* e do *objeto* propriamente dito, que guardam relações inequívocas com a discussão original da filosofia crítica.

No artigo referencial publicado pela revista *Mind* sob o título *O pensamento: Uma investigação lógica*<sup>162</sup> (FREGE, 1965, p.289) Frege objetiva, de início, a definição de um uso lógico para a noção de verdade. O autor reconhece já nos primeiros passos de sua investigação que ao contrário da pressuposição irrefletida do senso comum, qualquer noção de verdade passível de sistematização lógica deveria se reduzir àquela aplicável às proposições e, mais especificamente, ao sentido das proposições. (FREGE, 1965, p.292). No exemplo de Frege, quando alguém diz que determinada imagem ou representação da Catedral de Colônia é “verdadeira”, naturalmente não pretende atribuir àquela imagem ou representação um predicado - a verdade - que lhe seja inerente e distinto de tudo mais. Pretende-se dizer, quanto muito, apenas que aquela representação *corresponde* ao objeto - no caso, a Catedral de Colônia - o que reduziria a questão da verdade aos termos da eventual correspondência entre a proposição que descreve cada qual das representações possíveis do objeto (as representações da Catedral) e o objeto que lhes constitui o sentido (a Catedral em si).

Ocorre que a ideia da correspondência em si, por definição, configura-se apenas e tão somente como mera aproximação, uma vez que qualquer correspondência de fato: “(...) pode apenas ser perfeita se as coisas correspondentes coincidem e são, portanto, absolutamente indistintas.” (FREGE, 1956, p.291, tradução nossa<sup>163</sup>). Algo que contradiz frontalmente nossas intuições mais básicas acerca das noções de verdade e falsidade, ambas tradicionalmente pressupostas como conceitos absolutos, de todo insuscetíveis de mera “aproximação”, devido à obviedade de que nada pode ser verdadeiro ou falso apenas em parte e sim somente no todo. Por conseguinte, o uso lógico do conceito de verdade a princípio se ampara numa particularidade única e indefinível, que conduz Frege a conclusão de ser: “(...) absolutamente essencial que a realidade seja distinta da representação. Mas então não pode

---

<sup>162</sup> Cf. GOTTLOB, Frege. **The Thought: A logical inquiry.** *Mind*, New Series, Vol.65, N° 259 (Jul. 1965), p.289-311.

<sup>163</sup> Originalmente: “If I do not know that a picture is meant to represent Cologne Cathedral then I do not know with what to compare the Picture to decide on its truth. A correspondence, moreover, can only be perfect if the corresponding things coincide and are, therefore, not distinct things at all.” (FREGE, 1956, p.291)

existir nenhuma correspondência absoluta, nenhuma verdade absoluta.” (FREGE, 1965, p.291, tradução nossa<sup>164</sup>).

A impossibilidade da verdade como correspondência intensifica o dilema sobre o significado do critério de “verdade” que pretendemos atribuir às proposições, por meio das quais acreditamos comunicar ou afirmar algo sobre o estado de coisa no mundo. Sendo tais asserções, de início, reconhecidas como construções conceituais em essência distintas daqueles objetos que lhes conferem sentido, os quais induzem uma abertura sintático-semântico-pragmática entre os planos - por definição opostos - do sentido *formal* e do referente *material* da linguagem, que reconduz a consciência à sobredita distinção kantiana entre a intuição sensível, de um lado, contraposta ao entendimento por conceitos de outro.

O simples fato de ser possível a questão sobre a verdade ou falsidade dos pensamentos expressos em proposições já indicaria serem estas construções linguísticas entidades imateriais as quais, no extremo, apenas “correspondem aproximadamente” ao objeto material de sua referência, sem que com ele se identifiquem em absoluto. Por isso a dificuldade com que Frege se defronta quando aborda a natureza do pensamento<sup>165</sup> expresso na estrutura proposicional. Nesse sentido:

Sem desejar propor uma definição, eu chamo de pensamento aquilo para o qual se coloca a questão da verdade. Assim atribuo algo falso a um pensamento, tanto quanto atribuo algo que seja verdade. Então posso dizer: o pensamento é o sentido de uma proposição sem querer dizer com isso que o sentido de toda proposição é um pensamento. O pensamento, em si imaterial, cobre-se com a roupagem material de uma proposição e assim se torna compreensível para nós. Dizemos que uma proposição expressa um pensamento. O pensamento constitui algo imaterial e tudo que é material e perceptível se exclui da esfera das coisas para as quais a questão da verdade se apresenta. Verdade não é uma qualidade que corresponde a alguma impressão sensível particular. (...) Ser verdadeiro não corresponde a uma propriedade material e perceptível. (FREGE, 1956, p.292, tradução e grifos nossos<sup>166</sup>).

---

<sup>164</sup> Originalmente: “For it is absolutely essential that the reality be distinct from the idea. But then there can be no complete correspondence, no complete truth.” (FREGE, 1956, P.291)

<sup>165</sup> Frege esclarece, em relevante nota de observação, que desde o início se refere ao conceito de pensamento em um sentido aproximado àquele com que o termo *judgement* (juízo ou julgamento) é usado pelos lógicos (FREGE, 1956, p.292, nota). Mas sua opção alternativa decorre do propósito de enfatizar a delimitação entre verdadeiro-falso, que Frege associará à existência do pensamento em si, como veremos.

<sup>166</sup> Originalmente: “Without wishing to give a definition, I call a thought something for which the question of truth arises. So I ascribe what is false to a thought just as much as what is true. So I can say: the thought is the sense of the sentence without wishing to say as well that the sense of every sentence is a thought. The thought, in itself immaterial, clothes itself in the material garment of a sentence and thereby becomes comprehensible to us. We say a sentence expresses a thought. A thought is something immaterial and everything material and

Mais do que tudo, Frege se defronta com os percalços de buscar um novo conceito de verdade para além da mera correspondência entre a proposição e o objeto, mas permanece ciente de que não pode, para isso, abandonar simplesmente a visão da construção proposicional como algo imaterial oposto à concretude dos objetos no mundo. Afinal, onde a distinção se desfaz, no limite da identificação absoluta, o objeto e a representação devem ser um só e a noção de verdade também perde o sentido. Desta dificuldade emerge a referida distinção axial, segundo a qual as proposições podem expressar tanto *pensamentos* quanto *representações*, e se estas últimas correspondem por natureza às sensações, inclinações, desejos e sentimentos individuais, pressupondo assim uma subjetividade “portadora” desses estados psicológicos; os pensamentos, por outro lado, existem por si como “entidades imateriais” independentes das eventuais determinações subjetivas particulares.

Para Frege, em resumo, um pensamento difere de uma representação fundamentalmente devido ao fato de que um pensamento “X” permanece o mesmo não importando quem o “carregue”, sendo seu conteúdo completamente autônomo em relação ao sujeito naquilo em que o pensamento se refere ao estado de coisas no mundo. Os comentários de Jean Marc-Ferry a esse respeito são bastante instrutivos:

Por exemplo, dizer que um gato é um animal exprime um pensamento, não uma representação. Que este pensamento seja universal não significa que todo mundo pense necessariamente que o gato é um animal (=P), mas que a cada vez que P é pensado, é o mesmo estado de coisa (*Sachverhalt*) que é pensado, qualquer que seja o sujeito portador desta proposição P. Por outro lado, a representação do gato remete não a um estado de coisa, mas a um objeto (da representação) que, por sua vez, é próprio de cada portador da representação e, conseqüentemente, dependente de cada singular representação subjetiva. (FERRY, 2007, p.9)

Se os pensamentos existem por si, sem identificar-se com o plano concreto de sua referência material, não se confundem nem com os objetos externos e muito menos com o plano interior das representações subjetivas. Estes pensamentos devem existir em um “terceiro reino” que Frege postula como necessário, um reino de entidades imateriais imperceptíveis aos sentidos, mas cuja existência deve ser real e não limitada à esfera da

---

*perceptible is excluded from this sphere of that for which the question of truth arises. Truth is not a quality that corresponds with a particular kind of sense-impression. (...) Being true is not a material, perceptible property.* (FREGE, 1956, p.292)

interioridade das consciências individuais. Assim, o pensamento por meio do qual se expressa, por exemplo, o Teorema de Pitágoras: “(...) é eternamente verdadeiro, verdadeiro independentemente da presença de alguém que o perceba como verdadeiro. Ele não precisa de um portador.” (FREGE, 1956, p.302, tradução nossa<sup>167</sup>). Mais ainda, a verdade do Teorema precede até mesmo sua descoberta, já que o mesmo deve “existir” antes dela, algo similar a um planeta desconhecido que na comparação do autor interage com os demais independentemente do indivíduo que por ventura venha a contemplá-lo.

Minhas *representações* são verdadeiras, na medida em que existem ao menos como minhas representações, ou seja, ao menos como estímulos que de fato se apresentam à minha percepção, não podendo ser compartilhados diretamente por outra consciência que não a minha própria. A representação assim constitui patrimônio individual e intransmissível de seu portador, oriundo do relacionamento direto deste com os objetos do conhecimento (FREGE, 1956, p.299-300). No extremo oposto, contudo, um *pensamento* será então verdadeiro quando “existe” por si, na forma de uma estrutura proposicional cujo conteúdo enunciativo permanece o mesmo qualquer que seja o seu portador, uma vez que mais do que possibilitar o contato direto da consciência com um *objeto* essa enunciação expressa de fato um *estado de coisa* (*Sachverhalt*), passível de ser reconhecido por uma infinidade de indivíduos, sendo esta validade intersubjetiva a prova de sua “existência” como elemento independente.

Em conclusão, fica patente a opção de Frege por uma teoria lógica que associa as noções de verdade e existência, cuja influência foi marcante sobre Russel e autores posteriores do pensamento analítico, e na qual encontramos inclusive uma das raízes que invariavelmente nutrem até mesmo o pensamento de Kelsen, quando este recorre, já no auge da TPD, a uma teoria da validade da proposição normativa (dever-ser) como sentido ou significado independente do ato de vontade (ser) que lhe deu origem<sup>168</sup>. Independência esta que, como explorado no capítulo anterior, decorre do fato de que a norma deve ser produzida em conformidade com o procedimento legislativo estabelecido por uma norma anterior e cuja

---

<sup>167</sup> Originalmente: “A third realm must be recognized. What belongs to this corresponds with ideas, in that it cannot be perceived by the senses, but with things, in that it needs no bearer to the contents of whose consciousness to belong. Thus the thought, for example, which we expressed in the Pythagorean theorem is timelessly true, true independently of whether anyone takes it to be true. It needs no bearer. It is not true for the first time when it is discovered, but is like a planet which, already before anyone has seen it, has been in interaction with other planets.” (FREGE, 1956, p.302)

<sup>168</sup> Quanto a esta variação do conceito de validade que anteriormente descrevemos como validade-existência: “Se, como acima propusemos, empregarmos a palavra ‘dever-ser’ num sentido que abranja todas estas significações, podemos exprimir a vigência (validade) de uma norma dizendo que certa coisa deve ou não deve ser, deve ou não ser feita. Se designamos a existência específica da norma como a sua ‘vigência’, damos desta forma expressão à maneira particular pela qual a norma – diferentemente do ser dos fatos naturais – nos é dada ou se apresenta.” (KELSEN, 2006, p.11).

validade é pressuposta, no limite, pela determinação *a priori* da norma fundamental. Algo bastante significativo, na medida em que denota o quanto Kelsen transita no interior de uma tradição fortemente delineada pela vertente analítica da filosofia da linguagem<sup>169</sup> contemporânea.

Por conseguinte, as linhas gerais que opõem a tradição analítica à vertente continental podem finalmente ser esclarecidas. Em comum, ambas recebem uma herança (neo)kantiana que apesar das inevitáveis reestruturações levadas a efeito na arquitetura do projeto crítico original, ainda assim conserva a pergunta sobre as condições de possibilidade do conhecimento, na qual se perpetua de diferentes maneiras a aceitação mínima de um duplo nível da cognição, cindido entre o plano material daquilo que é *constituído* e o plano formal das condições em si *constitutivas*, sob as quais o pensamento se aplica ao seu substrato material. Esta dualidade, enquanto sinal indelével da filosofia transcendental de Kant, que a descreveu sob múltiplas variações (fenômeno e coisa-em-si; sensibilidade e entendimento; *a posteriori* e *a priori*), assumiu uma configuração não menos dramática após o giro-linguístico, quando o hiato intransponível do objeto representado e das condições de sua representação passa a ser pensado segundo o agudo problema da abertura sintático-semântico-pragmática da linguagem.

Analíticos e continentais se defrontam precisamente quanto aos modos de articulação do problema neste ambiente onde a *linguagem* constitui o referencial comum, conforme buscamos demonstrar. De um lado, objetiva-se abertamente um caminho para a superação da dualidade, não necessariamente anulando-a, mas sim relativizando os opostos do signo e da referência no interior da dinâmica de uma temporalidade imanente onde a unidade ainda é possível, como indica a trilha do *Dasein* heideggeriano, que por um lado não dispensa o duplo nível compreensivo da diferença ontológica.

Por outro ângulo, a fim de garantir o progresso técnico pelo conhecimento certo e determinado da ciência em geral, cujas exigências da universalidade e da necessidade aparentemente contradizem o tempo e a história, uma possível alternativa se configura então no sentido da intensificação da dualidade, com o propósito de demonstrar a estrita universalidade das funções lógicas da linguagem a fim de postular ora o isomorfismo entre os sistemas lógicos e seus objetos, ora a concretude objetiva dos conceitos lógicos como

---

<sup>169</sup> A influência da filosofia analítica sobre Kelsen é bastante explícita, sobretudo no Capítulo III, subitem 3, da TPD, onde Kelsen distingue as normas jurídicas propriamente ditas das proposições ou enunciados da ciência jurídica, enquanto conhecimento eminentemente descritivo das condições formais do seu objeto – o direito positivo, conforme já explorado no capítulo anterior. (KELSEN, 2006, p.80-84)

entidades imateriais subsistentes em si, a exemplo das proposições de Russel e Frege respectivamente.

Sob estes fundamentos, a pergunta sobre a eventual superação da filosofia transcendental no momento presente, onde atualmente a dimensão da linguagem predomina de modo indiscutível, talvez se apresente como um questionamento senão equivocado, ao menos incompleto. Pois ainda que o discurso cada vez mais seja reivindicado como condição última para uma ética responsável, a partir da qual as noções do outro e da intersubjetividade constituem palavras de ordem, o fato é que a pergunta sob as condições de possibilidade ou de constituição do conhecimento – interrogação kantiana por excelência - certamente vibra com mais intensidade do que nunca, sobretudo ante o dilema incontornável da abertura sintático-semântico-pragmática inerente às estruturas da linguagem, que nos direcionam às suas referências objetivas sempre e apenas em termos de mera aproximação.

Isso sem desconsiderar por certo os característicos recursos contemporâneos às novas ontologias ou ao pressuposto de um isomorfismo não menos metafísico, paralelamente à idealização radical de entes lógico-matemáticos concretos. Todos os quais não deixam a seu modo de dar testemunho à antecipação de Kant, quando este diagnosticou a incapacidade da razão de superar por si o nível da mera representação, sem o auxílio ou o impulso de ilusões dialéticas supostamente transcendentais.

Portanto, se em suas linhas originais o formalismo ético racionalista no qual culmina a filosofia transcendental, do ponto de vista prático, mostrou grandes dificuldades em dar conta das exigências deste novo tempo, como reconhecem alguns<sup>170</sup>, não necessariamente isso justifica a suspeição do kantismo quanto ao seu problema teórico referencial, qual seja, o problema do *a priori*. O que impõe ainda hoje o constante retorno à Kant, não apenas segundo a exigência histórica de contato com um dos grandes clássicos da filosofia, mas primordialmente pela exigência que o pensamento contemporâneo se impôs de filosofar com Kant, para além de Kant, buscando equacionar os reflexos inelutáveis do giro-linguístico na atualidade.

### 2.3.1 O Neokantismo

A afirmação se justifica se considerarmos, com Wolfgang Stegmüller (2011, p.5), que em verdade existem bem poucas posições filosóficas no pensamento contemporâneo que

---

<sup>170</sup> DEJEANNE, Solange de Moraes. **A Fundamentação Moral nos limites da Razão em Kant**. PUC-RS: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Orientador: Prof.Dr. Christian V. Hamm. Porto Alegre-RS: 2008.

não se caracterizam, direta ou indiretamente, por sua relação com o kantismo. O que não significa, por óbvio, descrever a maior parte de toda a extensa literatura filosófica da atualidade como uma continuação positiva do pensamento de Kant, mas sim reconhecer que as ideias que polemizam com a filosofia deste pensador inevitavelmente adotam posições e recolocam problemas que, em essência, derivam sua matriz de articulação teórica das bases do pensamento crítico.

Nesse sentido, podemos retomar ao menos uma tríplice reação da filosofia contemporânea que no entendimento esquemático do teórico (STEGMÜLLER, 2011, p.5) indica as relações bem definidas do momento presente com a epistemologia do projeto crítico original, a começar por um *primeiro* movimento marcado pela *aceitação da posição kantiana básica*, com o intuito de depurá-la de eventuais resíduos “metafísicos” ou “pré-críticos”, tal como sucedeu à filosofia do chamado *neokantismo*, no interior da qual se inserem as influentes escolas alemãs de Marburg e de Banden, entre os séculos XIX e XX. Ambas seguem em paralelo com uma *segunda* reação mais polêmica, que consiste basicamente na tentativa de encontrar para a questão do idealismo transcendental *uma resposta diferente e nova*, a exemplo da filosofia da evidência de Franz Brentano<sup>171</sup>, conforme a qual se busca compreender a ideia da representação a partir da noção de *intencionalidade*, sob a máxima de que consciência é sempre consciência *de algo* real, o que pressupõe um substrato material das representações conceituais. Até que por fim, numa *terceira* e última via igualmente heterogênea, composta por autores vinculados ao campo da *filosofia analítica*, se intensifica a indagação sobre a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, como já antecipado, na medida em que a análise de conceitos deve operar ao nível das relações sintático-semântico-pragmáticas da linguagem.

Buscaremos amparo neste esquematismo tríplice sobre o conjunto das linhas de orientação da reflexão contemporânea, com o intuito de perscrutar como podemos a partir dele reconduzir a divisão entre analíticos e continentais a um prévio contexto teórico e metodológico comum, caracterizado por um programa explícito de retomada da filosofia transcendental - o neokantismo -, que influenciará tanto nos desdobramentos da busca por uma resposta “diferente e nova”, de que parte a tradição continental, quanto na investigação

---

<sup>171</sup> Franz Brentano (1838-1917), filósofo alemão que exerceu profunda influência sobre pensadores contemporâneos, especialmente por suas teorias da intencionalidade, que estão na raiz da fenomenologia de Husserl e de seus seguidores. (GIACOLA, 2010, p.36). Brentano antecipou, à sua maneira, fundamentos teóricos posteriormente assimilados e desenvolvidos pela tradição do empirismo lógico, tornando-se um dos mentores da “filosofia científica austríaca”, consoante o compreensivo tratado de Friedrich Stadler (2001, p.88). Cf. **The Vienna Circle: Studies in the Origins Development and Influence of Logical Empirism**. Springer Wien: New York. 2001. P.88-103.

sobre a dualidade entre o sujeito e as determinações *a priori* da estrutura lógica da linguagem, cuja retomada impulsiona o pensamento analítico.

Em termos históricos o neokantismo se situa como um amplo movimento de releitura da filosofia crítica, que floresce na Alemanha entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, não se podendo desconsiderar que os limites precisos, bem como o conteúdo e a articulação de toda a sua complexa manifestação constituem até os dias atuais objeto de intenso debate entre filósofos e historiadores da filosofia. Todavia, com razoável consenso seu início pode ser identificado em 1860, com os estudos de Kuno Fischer<sup>172</sup>, posteriormente complementados pela obra de Otto Liebman<sup>173</sup>, que fez soar a famosa convocação do *zurück zu Kant*, ou seja, a intimação de que seria necessário “retornar à Kant”.

A urgência deste retorno no final do século XIX, como aponta Andrea Poma<sup>174</sup> (POMA, 1997, p.1-4), ganhou impulso com a instabilidade de um ambiente cultural que tentava se reerguer do “colapso” do grande sistema hegeliano, cuja estrutura teórica em certo sentido “desabava” frente às objeções contundentes levantadas, em particular, pelo materialismo marxiano, que arrastava consigo praticamente todas as inclinações especulativas do idealismo metafísico com o qual a filosofia se identificava até então.

Novos interesses e expectativas se direcionam, por conseguinte, em favor da pesquisa empírica, bem como em prol da metodologia indutiva de investigação, que contribuiu para reavivar profundamente a ciência experimental nos mais diversos campos do conhecimento, inclusive na esfera antes restrita das ciências humanas, especialmente no que diz respeito à psicologia e à antropologia. Ao mesmo tempo as múltiplas e diversas contribuições que a pesquisa experimental rapidamente foi capaz de angariar estimularam verdadeira desconfiança e, na expressão de Poma (1997, p.1), um sentimento geral de “náusea” para com a especulação filosófica como um todo.

---

<sup>172</sup> Kuno Fischer (1824-1907), filósofo alemão e historiador da filosofia, lecionou em Heidelberg, após concluir suas formação em Leipzig e Halle, especialmente lembrado pela polêmica entabulada com Friedrich Adolf Trendelenburg (1802-1872), sobre a natureza do espaço como forma pura da intuição em Kant. cf. POMA, Andrea. **The Critical Philosophy of Hermann Cohen**. State University of New York Press: NY. Trad. John Denton. 1997

<sup>173</sup> Otto Liebman (1840-1912), filósofo alemão, foi professor em Estrasburgo e Lena, reconhecido especialmente pela obra *Kant und die Epigonen* (“Kant e seus seguidores”), de 1865, uma dos marcos do neokantismo, no qual sustenta que as disputas em torno de conceitos problemáticos do kantismo, como a coisa-em-si, obscureceram seu aspecto central, qual seja, a descoberta do *a priori*. Cf. idem

<sup>174</sup> POMA, Andrea. **The Critical Philosophy of Hermann Cohen**. State University of New York Press: NY. Trad. John Denton. 1997, p.268

Entre 1850 e 1860 a disputa materialista (*Materialismusstreit*) de então aparentemente findara, superando com sucesso todas as “ilusões” metafísicas em favor de uma nova abordagem puramente imanente do homem e da natureza, difundida em larga escala como consenso “científico”, tanto em meio aos círculos eruditos da época, quanto na esfera do conhecimento popular. Nesse sentido, Poma (1997, p.2) cita como grandes referências temáticas entre as obras populares da literatura da época, o trabalho *Köhlerglaube und Wissenschaft* (“Fé cega e Ciência”) de Karl Vogt, publicado em 1854, e que alcançou a sexta edição no ano de 1856, juntamente com *Kraft und Stoff* (“Força e Matéria”), de Ludwig Bücher, publicado originalmente em 1855, que chegou a atingir a marca de vinte e uma edições até 1904.

Neste último caso em especial, não por coincidência os primeiros traços da formação científica do então jovem Kelsen, logo no início de seus estudos primários, foram delineados especialmente a partir deste cientificismo materialista, logo estremecido pelo encontro do autor, como não poderia deixar de ser, com a filosofia transcendental de Kant, para a qual o pensamento do século XIX aos poucos retornava, mesmo que ainda preservando alguma influência da metodologia experimental então em voga. A passagem bastante esclarecedora do percurso intelectual do jurista, que consta da autobiografia de 1947, faz-se digna de transcrição integral pela riqueza de detalhes sobre o reflexo desse período na formação do autor:

A visão de mundo materialista, de que eu, como de costume, havia tomado conhecimento em *Kraft und Stoff* [Força e Matéria] de Büchner, fascinou-me durante pouco tempo apenas, e provavelmente só como reação contra a postura religiosa primitiva da escola, que desde o início suscitou minha oposição. Muito mais duradoura foi a impressão que teve sobre mim a assim chamada filosofia idealista. Ainda hoje lembro-me vivamente do estremecimento espiritual que resenti – eu tinha então 15 ou 16 anos – quando tomei consciência pela primeira vez de que a realidade do mundo exterior é problemática. Sob a influência de um amigo mais velho, tomei conhecimento da obra de Schopenhauer e comecei, ainda no ginásio, a ler Kant. No cerne da sua filosofia eu via - com ou sem razão – a ideia do sujeito que constrói o objeto no seu processo de conhecimento. Minha autoconsciência permanentemente ferida pela escola e faminta por satisfação encontrou evidentemente nessa interpretação subjetivista de Kant, na ideia do Eu como centro do mundo, a expressão filosófica adequada. Concluí a escola secundária com a intenção de estudar filosofia, matemática e física. Durante um período de minha vida, lamentei não ter realizado essa intenção. (KELSEN, 2011, p.38-39).

Mas o retorno a Kant, ao contrário do que poderia pressupor o jovem Kelsen ainda encantado pelo subjetivismo transcendental, certamente não poderia se dar exclusivamente pelas mãos do “sujeito que constrói o objeto no seu processo de conhecimento”, sobretudo devido à iminente revolução paradigmática do giro-linguístico, no sentido da qual caminhava a filosofia contemporânea. Por conseguinte, o movimento de retomada do neokantismo assume quase sempre um caráter dúplice, não apenas porque se coloca contra os resquícios do idealismo metafísico, de um lado, que tampouco poderia ser o idealismo da subjetividade kantiana, mas também porque não pode se permitir ao mesmo tempo uma adesão integral ao materialismo naturalista.

Dessa dupla linha de enfrentamento emerge uma orientação comum, segundo a qual o “retorno à Kant” não significava apenas o retorno puro e simples ao esquematismo da filosofia transcendental, tal como formulada em seus aportes teóricos primeiros. Paralelamente, a busca pelo “Kant histórico” se propunha também a desfazer possíveis distorções e equívocos que lhe teriam sido atribuídos por continuadores muitas vezes tendentes a enfatizar aspectos ditos “problemáticos” do pensamento crítico, como a coisa-em-si, em detrimento de suas descobertas “reais e concretas” como aquela do conhecimento *a priori*. Em resumo, consolida-se a conhecida máxima do período, repetida à exaustão, de que: “Compreender Kant significa ir além de Kant<sup>175</sup>” (POMA, 1997, p.2).

Assim se configura o panorama histórico do projeto fundamentalmente neokantiano de reunificação crítica da ciência experimental, desenvolvida na transição do século XIX para o século XX, com a especulação filosófica estruturante, embasada na espontaneidade discursiva do conhecimento por conceitos, depois associada ao ideal da depuração metodológica. Sobretudo considerando que:

(...) o ‘retorno a Kant’ não foi simplesmente uma resposta contra os sistemas de pensamento especulativos da primeira metade do século XIX, mas também, e talvez ainda mais (ou, ao menos, mais imediatamente), uma rebelião do idealismo contra o enfadonho objetivismo naturalista do materialismo, e uma tentativa de unificar filosofia e ciência sob o ponto de vista crítico, oposto às teorizações

---

<sup>175</sup> Na mesma oportunidade, bem como em nota explicativa, Poma (1997, p.2) se refere ademais à posição de Paul Natorp, para quem: “Kant, que compreendia a filosofia como crítica, como método, desejava certamente nos ensinar a filosofar, mas não para ensinar ‘uma’ filosofia. Quem quer que entenda o contrário será um mal discípulo de Kant!” cf. NATORP, Paul. *Kant und die Marburg Schule*, in Kant Studien, XVII, 1912, p.194 apud POMA, Andrea. *The Critical Philosophy of Hermann Cohen*. State University of New York Press: NY. Trad. John Denton. 1997, p.268.

superficiais e arbitrárias do ‘materialismo vulgar’ (*Vulgärmaterialismus*). (POMA, 1997, p.2-3, tradução nossa<sup>176</sup> e itálicos no original).

Em consequência, a busca pelo ideal da reconciliação entre filosofia e ciência, a partir da retomada e atualização do programa crítico, congrega protagonistas de ambos os lados da filosofia e da ciência, por meio de trabalhos teóricos como aqueles dos citados Otto Liebmann e Kuno Fischer, delineados pela aspiração de uma renovação da reflexão crítico-transcendental contra o declínio da especulação filosófica como um todo. Essa proposta ganha posteriormente a adesão de nomes mais diretamente ligados ao campo da ciência experimental, como o de Hermann von Helmholtz, cujas preleções<sup>177</sup> enfatizaram a necessidade premente da crítica filosófica do conhecimento técnico-científico, então em pleno desenvolvimento (POMA, 1997, p.3). Diante destas exigências, um sistema filosófico como o de Kant, que assume o problema da fundamentação do conhecimento científico em geral como eixo central, compreensivelmente passa a ser visto como o ponto de partida ideal.

Contudo, para além do empreendimento de unificação entre o conhecimento científico e filosófico, sob a referência comum do criticismo transcendental, o neokantismo acabou difundido e dissolvido entre uma multiplicidade tão grande de orientações teóricas, que Michael Friedman reconhece ser impossível descrever “o” neokantismo ou uma tradição neokantiana única, isso após ter o pesquisador buscado rastrear a formação teórica tanto de Heidegger, quanto de Carnap, por exemplo, até as bases desta articulação histórica, com o propósito de abordar os reflexos intensos dos debates que ambos protagonizaram durante e após a Conferência em Davos, na Suíça, entre Março e Abril de 1929.<sup>178</sup> Tradicionalmente pode ser apontada, no entanto, ao menos a divisão entre as duas grandes “escolas” do período, associadas respectivamente às regiões alemãs de Marburg e de Baden. Nesse sentido, como esclarece Oswaldo Giacoia Jr:

Em linhas gerais, ele [o neokantismo] consiste em uma retomada do programa crítico de Kant, desdobrado em dois segmentos principais. Por um lado, é um esforço de mitigar o subjetivismo transcendental,

---

<sup>176</sup> Originalmente: “(...) the ‘return to Kant’ was not merely a warning against the speculative systems of the first half of the nineteenth century, but also, and perhaps even more (or at least more imediately), a rebellion of idealism against de dull naturalistic objectivism of materialism, and an attempt to bring together philosophy and science from a critical standpoint, as opposed to the arbitrary, superficial theorizings of ‘vulgar materialism’ (*Vulgärmaterialismus*).” (POMA, 1997, p.2-3)

<sup>177</sup> Especificamente, a comunicação *Über das Sehen des Menschen*, de 1855

<sup>178</sup> FRIEDMAN, Michael. **A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer and Heidegger**. Open Court: Chicago and La Salle, Illinois. 2000. p.25-37

recorrendo à objetividade das ciências matemáticas e físicas. Essa é a característica da Escola de Marburg, cujo fundador, Herman Cohen (1842-1918), tentou superar a cisão entre o conhecimento e seu objeto por meio de esquemas lógicos formatadores do pensamento e também da fundamentação científica da ética e da reflexão sobre os valores, com apoio nas ciências humanas e na biologia. Por outro lado, é a tentativa de ultrapassar a tendência a limitar o campo da ciência ao domínio da aplicação possível de procedimentos lógicos de formalização e matematização de objetos. Na Escola de Baden, podemos identificar, como exemplo desse primeiro segmento, o filósofo Heinrich Rickert (1863-1936), que desenvolveu uma teoria dos valores que separava as ciências naturais das do espírito e cuja metodologia é essencialmente hermenêutica e inclui valores como princípios explicativos. (GIACOIA, 2013, p.27).

No que diz respeito às suas respectivas propostas teóricas, ambos os segmentos compartilham da concepção nuclear da epistemologia kantiana segundo a qual o conhecimento deve assumir um papel ativo na construção do real, ou seja, ambos reconhecem que os objetos do conhecimento não poderiam jamais existir como plenamente “dados”, na condição de entidades metafísicas ou compostos substanciais absolutamente independentes da consciência. Nesse sentido, os neokantianos de Marburg e de Baden em geral reconhecem como legítima a base da “Revolução Copernicana” (FRIEDMAN, 2000, p.27), que afirma a autonomia da faculdade do entendimento humano enquanto faculdade de conhecimento por conceitos que atua efetivamente na “construção” de seus objetos, organizando a diversidade das intuições sensíveis sob os conceitos (categorias) determinados pela função lógica dos juízos.

Ocorre que ambas as variações do neokantismo não se encontram mais em condições de assumir na íntegra o fundamento kantiano original, ancorado na dualidade clássica entre *sensibilidade* e *entendimento*, que justamente conduz ao paroxismo a oposição moderna entre a consciência e o mundo, no momento em que pressupõe que o entendimento se limita apenas a organizar a matéria bruta das percepções oriundas da intuição sensível – e, logo, não conceitual - dos objetos externos. A vigorosa influência do idealismo pós-kantiano, que contrapôs ao criticismo a unidade dialética do espírito absoluto de Hegel, por exemplo, orienta as distintas variações do neokantismo por um caminho comum de oposição à dualidade fundante do pensamento crítico (FRIEDMAN, 2000, p.28), no qual se rejeita especialmente a ideia de uma faculdade sensível puramente receptiva, tal como as formas puras da intuição que Kant descreve na estética transcendental. Isso significa que para os neokantianos qualquer estrutura formal *a priori*, condicionante da representação lógica das

determinações objetivas, deve agora ser derivada da faculdade puramente conceitual do entendimento.

Portanto, a constituição da experiência como lógica transcendental não pode mais depender das percepções indeterminadas da intuição espaço-temporal, ou seja, do contato intuitivo direto com a multiplicidade ainda indefinida das sensações. Resta apenas a “pura” faculdade conceitual do entendimento, a partir da qual ganham relevo noções como as de “lógica pura” (*reine Logik*) cuja matéria de investigação: “(...) reside especialmente em uma esfera não temporal e, portanto, tampouco psicológica – um ambiente “ideal” de estruturas lógico-formais universais.” (FRIEDMAN, 2000, p.28, tradução nossa<sup>179</sup>). Logo, uma esfera substantiva de objetos ideais, bastante próxima do conceito de pensamento de Frege, como já se percebe numa primeira aproximação.

A partir deste ponto se iniciam as diferenças estruturais entre a posição dos teóricos do sudoeste alemão, na escola de Baden, quando confrontada com a concepção metodológica que unifica os pensadores de Marburg. Pois uma vez aceita a independência da faculdade do *entendimento*, com a conseqüente autonomia do conhecimento por meio de conceitos em relação à *sensibilidade*, resta saber se esta última se mantém ou não como faculdade independente da cognição (FRIEDMAN, 200, p.28-29). Em suma, as categorias do entendimento não se reduzem mais às meras estruturas formais inicialmente concebidas por Kant, as quais somente ganham sentido quando determinadas pelo conteúdo material da sensibilidade.

Diante deste novo entendimento puro, capaz de operar efetivamente com uma esfera imaterial de objetos ideais, os neokantianos se dividem então sobre como considerar a natureza da faculdade sensível, ora argumentando que o conteúdo da percepção ainda deveria depender da matéria “bruta” da sensação, condicionada pelas formas subjetivas da intuição espaço-temporal, ora afirmando que a nova faculdade do entendimento puro poderia determinar até mesmo o conteúdo material da sensibilidade. Neste último caso, o novo sistema de pensamento deveria conduzir à conclusão de que não deve propriamente “existir” qualquer objeto para além da consciência, pois a ideia do mundo-em-si deveria refletir apenas e tão somente a infinita sucessão das estruturas formais oriundas da dinâmica do pensamento

---

<sup>179</sup> Originalmente, versando sobre a elevação do entendimento puro à condição de faculdade independente: “It is this last feature of their conception of epistemology, moreover, that associates the neo-Kantians with Husserlian phenomenology and, in particular, with the polemic against psychologism of the *Logical Investigations* [Husserl, 1900]. For the neokantians had also arrived, albeit by a different route, at a conception of pure thought or ‘pure logic [*reine Logik*]’ whose subject matter is an essentially non-temporal, and therefore certainly not psychological realm – an ‘ideal’ realm of timeless, formal-logical structures.” (FRIEDMAN, 2000, p.28)

científico, que nunca opera com a sensibilidade pura e sim já sobre algum conhecimento desde sempre determinado por conceitos, ainda que em grau mínimo.

Como a ciência, por exemplo, progressivamente submete suas construções precedentes à ordem de novos sistemas lógicos, ela acaba necessariamente relativizando suas próprias categorias “formais”, que mais adiante constituirão a “matéria” para novas construções teóricas, não se podendo regredir, nos termos deste entendimento puro, a qualquer nível de algo como a sensibilidade material pura, ou seja, jamais se alcançaria a percepção direta pela consciência da “matéria bruta” do mundo exterior. Esta objetividade pura, quando muito, passa a ocupar a posição de ideia limite, no sentido da qual se orienta progressivamente o desenvolvimento do método científico. Tudo na conta de um evidente esforço de superação do dualismo kantiano entre *sensibilidade* e *entendimento*, situando-o na unidade dinâmica do processo de evolução do pensamento científico, o qual passará enfim à condição de horizonte privilegiado dos teóricos da escola de Marburg, referida também por isso como *idealismo lógico*.

De outro ângulo, a perspectiva da escola de Baden em suas linhas de força permanece ancorada ao dualismo, na medida em que assimila a existência de dois planos de objetividade igualmente concretos, a serem “acessados” pelas distintas faculdades independentes do *entendimento* e da *sensibilidade*, respectivamente associados aos conceitos imateriais de uma universalidade lógico-formal substantiva, que se contrapõe ao conteúdo material dos objetos sensíveis do mundo exterior. Isso compreensivelmente intensifica para a vertente do sudoeste alemão o dilema da cisão entre as esferas do “ideal” e do “real”, que conseqüentemente resultará na oposição sempre problemática entre fato e valor, entre ser e dever-ser.

Em suas considerações, Friedman posiciona o debate neokantiano sobre a possibilidade de um conhecimento pré-conceitual, fundado na suposta independência da faculdade da intuição sensível, como o segundo de três<sup>180</sup> grandes pontos de tensão que opõem as escolas de Marburg e Baden. Conforme registra a obra do pesquisador:

---

<sup>180</sup> Os dissensos abordariam de início a relação entre a matemática e a lógica pura, juntamente com o dilema da relação entre sensibilidade e entendimento, ambos relacionados, por fim, ao modo de abordagem das ideias lógicas quando contrapostas à esfera dos valores éticos e morais. Originalmente: “*In order properly to understand the problems Rickert finds here, however, it is necessary to appreciate the main points of difference between the Marburg and Southwest traditions. For present purposes there are basically three such points, which involve, first, the relationship between mathematics and the realm of pure logic; second, the relationship between the realm of pure logic and the ‘pre-conceptual’ manifold of sensation; and third, the relationship between the logical realm and the realm of values*” (FRIEDMAN, 2000, p.29).

No que diz respeito ao segundo ponto, atinente à relação entre a esfera da lógica pura e o diverso da sensação, a diferença primordial consiste em que a escola do Sudoeste proclama uma concepção explicitamente dualista, de acordo com a qual a esfera do pensamento puro permanece acima e contraposta ao diverso de sensações ainda não sintetizadas (uma ‘matéria’ ainda não formada), ao passo que a escola de Marburg esforça-se, acima de tudo, para evitar o dualismo. Isto representa todo o propósito, de fato, de sua concepção ‘genética’ do conhecimento como uma série infinitamente progressiva, na qual mais e mais camadas de ‘forma’ são sucessivamente injetadas mediante a aplicação de novos métodos científicos, de modo a constituir gradualmente o objeto empírico das ciências naturais. Nesta progressão metodológica nós nunca encontraremos seja a pura matéria disforme ou a pura forma vazia de conteúdo, mas apenas uma série infinita de níveis, dentre os quais duas fases sucessivas quaisquer são ligadas uma à outra *relativamente* como matéria e forma. O objeto do conhecimento em si, enquanto a ‘realidade’ existente, superior e contraposta ao pensamento puro, é simplesmente o ponto de limite ideal – o ‘X’ nunca completo – para o qual converge o progresso metodológico da ciência. Inexiste, pois, um diverso de sensações ‘pré-conceituais’ que subsista independentemente de todo pensamento puro. Existe apenas uma série metodológica infinita, na qual as formas do pensamento puro são aplicadas sucessivamente, de modo assintótico. Desta maneira, para a escola de Marburg, a ‘realidade’ se incorpora à esfera do pensamento puro em si e, será então com boa razão, que sua concepção epistemológica se torna conhecida como ‘idealismo lógico’. (FRIEDMAN, 2000, p. 31, tradução nossa<sup>181</sup> e itálicos no original).

Percebe-se que ambos os lados objetivam, ainda que por vias diversas, sem dúvida, mitigar o subjetivismo da filosofia crítica original, que na dimensão de sua complexidade não deixou de ser interpretada tanto por detratores, quanto por expressivos protagonistas do neokantismo, em sua fase inicial, ora como psicologismo puro, ora como

---

<sup>181</sup> Originalmente: “With respect to the second point, the relationship between the realm of pure logic and the manifold of sensation, the main difference is that the Southwest School affirms an explicitly dualistic conception according to which the realm of pure thought stands over and against a not yet synthesized manifold of sensations (a not yet formed ‘matter’), whereas the Marburg School strives, above all, to avoid this dualism. This is the entire point, in fact, of their ‘genetic’ conception of knowledge as an infinitely progressing series wherein more and more layers of ‘form’ are successively injected by the application of our scientific method so as gradually to constitute the object of empirical natural science. In this methodological progression we never find either pure unformed matter or pure contentless form, but only an infinite series of levels in which any two succeeding stages relate to one another relatively as matter and form. The object of knowledge itself, as the ‘reality’ standing over and against pure thought, is simply the ideal limit point – the never completed ‘X’ – towards which the methodological progress of science is converging. There is thus no ‘pre-conceptual’ manifold of sensations existing independently of pure thought at all. There is only an infinite methodological series in which the forms of pure thought are successively and asymptotically. In this way, for the Marburg School, ‘reality’ becomes incorporated within the realm of pure thought itself, and it is with good reason, then, that their epistemological conception becomes known as ‘logical idealism’” (FRIEDMAN, 2000, p.31).

uma real fisiologia<sup>182</sup> do entendimento humano (POMA, 1997, p.3), cada vez mais tendente a enfatizar a inclinação subjetiva das leis da cognição em geral para além da mera estrutura formal concebida no âmbito da CRP. Tudo a despeito do esforço empreendido pelo próprio Kant no sentido de firmar a posição crítica no ponto intermediário entre as possíveis idealizações subjetivas e as variações objetivistas, até mesmo no caso do realismo naturalista mascarado sob a forma da estrutura “psico-física” da cognição, tal como concebida pela perspectiva do fisiologismo.

O título da *Refutação do Idealismo* (KANT, 2012, p.231, B 275), adicionado na segunda edição da CRP, em 1787, bem como a distinção entre *juízos de percepção* e *juízos de experiência*, posteriormente introduzida<sup>183</sup>, parecem sempre bastante reveladores da intenção do autor nesse sentido. Logo, não surpreende assim o fato de que a perspectiva fisiológica (POMA, 1997, p.4) desta primeira fase do neokantismo seja logo afastada, de modo a ensejar as distintas orientações advindas de Marburg e de Baden.

Ambas as vertentes em referência cumprem o papel de conservar a natureza do conhecimento como algo complexo, ou seja, como resultante de um processo no qual intervêm tanto fatores de ordem *subjetiva* e *objetiva*, ou seja, elementos em essência *formais* e *materiais* ou mesmo, a exemplo do que escrevemos anteriormente, componentes *constitutivos* e *constituídos*. Contudo, Kant somente logrou relacionar os dois pólos à custa da cisão entre a consciência e a coisa-em-si, que deveria permanecer desconhecida no que tange às suas determinações internas, apesar do estímulo que seria capaz de oferecer à *sensibilidade*, depois determinada num segundo momento pelo esquematismo do *entendimento*. Trata-se de uma alternativa que agora a filosofia contemporânea simplesmente não pode mais aceitar, desde o instante em que as investigações da segunda metade do século XIX e do início do século XX impulsionam a reflexão no sentido do giro-linguístico.

Portanto, seja quando os teóricos de Baden reconhecem a independência de um entendimento puro, capacitado a investigar uma esfera ideal de entidades imateriais, que devem existir paralelamente ao plano contraposto do mundo material; seja quando a escola de Marburg reduz a relação entre às condições formais do *a priori* e seu substrato material a simples momentos ou abstrações de uma relação *unitária original* (FRIEDMAN, 2000, p.34),

---

<sup>182</sup> Poma recorda especialmente o paralelo estabelecido entre o *a priori* de Kant e a fisiologia dos sentidos (*Synnenphysiologie*) de Johannes Müller (1801-1858), no sentido de equiparar o esquematismo transcendental às “leis inatas” inerentes à organização psico-física do sujeito (POMA, 1997, p.3).

<sup>183</sup> A respeito da referida distinção: “*Juízos empíricos, na medida em que tem validade objetiva, são juízos de experiência; aqueles, entretanto, que são válidos apenas subjetivamente denomino simples juízos de percepção.*” (KANT, 2014, p.73, IV 298) Cf. KANT. I. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência.** 1 ed. São Paulo: Estação Liberdade. 2014. Trad. José Oscar de Lima Marques.

que não pode em si ser desmembrada para além da constante determinação mútua de ambos os elementos; temos de fato que ambos pretendem acima de tudo desenvolver o pensamento de Kant para além da dualidade *sujeito-objeto*, esta fortemente atrelada ainda ao ideal solipsista do sujeito autossuficiente da modernidade.

Afinal, o conhecimento *a priori* do novo entendimento puro passa a ser derivado agora ou da natureza substantiva e não meramente formal das categorias (Baden), ou do progresso indefinido e impessoal do conhecimento científico (Marburg), que investiga as leis universais de determinação dos objetos segunda a experiência de um dado momento histórico. Tudo sem que em nenhum dos dois casos se recorra a qualquer sorte de *condicionantes subjetivos*. Portanto, o giro-linguístico e o neokantismo constituem necessariamente dois grandes eixos imprescindíveis para compreensão da recepção do pensamento crítico-transcendental na atualidade, sobretudo a fim de contextualizar o panorama no qual se inserem os trabalhos de Kelsen.

De modo que uma vez esclarecida esta importantíssima contribuição do movimento neokantiano para a recepção da filosofia crítica no pensamento contemporâneo, podemos analisar enfim a relação deste contexto histórico com as articulações do pensamento analítico e continental exploradas anteriormente.

### **2.3.2. Neokantismo e pensamento continental**

Em se tratando da relação do pensamento contemporâneo com a filosofia de Kant, verificamos anteriormente, no esquematismo de Stegmüller (2011, p.5), que se o neokantismo parte da *aceitação básica da posição do criticismo transcendental*, este convive também com uma segunda reação oposta que nas palavras do autor consiste na tentativa de encontrar para o mesmo problema uma *solução diferente e nova*, ou seja, uma resposta alternativa para a pergunta sobre as condições de possibilidade do conhecimento, que Kant buscou responder por meio da ideia do conhecimento *a priori*.

Ademais, analisamos previamente que esta busca por releituras alternativas, após a superação do solipsismo moderno, ganha força especialmente no bloco continental do pensamento contemporâneo, que se não desconhece a influência do giro-linguístico, caminha muito mais no sentido da apreensão deste por meio da retomada de temas atinentes ao pensamento clássico, culminando em novas perspectivas ontológicas e axiológicas. Nesse sentido, logramos destacar inclusive a opção de alguns autores (STRECK, 2011, p.73) por

descrever a revolução paradigmática do pensamento presente como um giro ontológico-linguístico, com o propósito de indicar, por exemplo, as possibilidades da concepção não representacional da linguagem como “morada do ser”, decorrente da ontologia fundamental de Martin Heidegger.

Diante disso, podemos por fim compreender melhor as relações do neokantismo como a tradição contemporânea do pensamento continental, tomando como referência a formação do próprio Heidegger, certamente um dos maiores representantes do movimento de oposição à filosofia analítica. Nesse passo, como observa Friedman (2000, p.39), não se pode ignorar a relação de Heidegger com Heinrich Rickert<sup>184</sup> (1863-1936), precursor da escola neokantiana de Baden, sob quem o teórico do *Dasein* estudou na Universidade de Freiburg. No que diz respeito à inspiração neokantiana, sobretudo no caso do jovem Heidegger, não surpreende assim o fato de suas primeiras investigações centrarem-se nas distinções entre o ato psicológico e seu conteúdo lógico, ou seja, “(...) entre o processo real de pensamento e o ‘sentido’ ideal e atemporal, entre ser [*Sein*] e validade [*Geltung*].” (FRIEDMAN, 2000, p.39, tradução nossa<sup>185</sup>).

Heidegger em resumo enfrenta o mesmo problema que Rickert, em face da separação entre as faculdades da sensibilidade e do entendimento, aliada à consequente oposição de seus respectivos objetos de conhecimento, divididos pela escola de Baden entre os objetos materiais intuídos diretamente pela sensibilidade e os conceitos lógicos imateriais articulados pelo entendimento, estes não menos “concretos” que aqueles, a ponto de subsistir por si em uma esfera ideal de objetos atemporais. O próprio Rickert quando se defronta com as dificuldades de reunificar as esferas da lógica e do mundo material, transitando do fato ao valor ou do ser ao dever-ser, recorre contingencialmente à psicologia do “sujeito transcendental” (FRIEDMAN, 2000, p.40), na tentativa de encontrar um meio de ligação entre planos de objetividade de natureza tão distinta. No limite, somente no juízo subjetivo da consciência seria possível a unidade da valoração e do fato como objeto de conhecimento, ou seja, somente a formulação do juízo tornaria possível a união entre fato e valor.

---

<sup>184</sup> Heinrich Rickert (1863-1936), filósofo alemão lecionou nas Universidades de Freiburg (1894-1915) e Heidelberg (1915-1932), sendo considerado, dentre os teóricos da segunda metade do século XIX, a grande referência da escola neokantiana de Baden, no sudoeste alemão.

<sup>185</sup> Originalmente: “Heidegger’s early investigations revolve around the central distinctions between psychological act and logical content, between real thought process and ideal atemporal ‘sense’, between being [*Sein*] and validity [*Geltung*]. For, as Lotze in particular has shown, the realm of pure logic has a completely different mode of existence (validity or *Geltung*) than that of the realm of actual spatio-temporal entities (being or *Sein*).” (FRIEDMAN, 2000, p.39)

Este caminho em um segundo momento conduz Husserl, por exemplo, contra um possível psicologismo de Rickert, ao desenvolvimento do que ele descreveu como *psicologia transcendental* (FRIEDMAN, 2000, p.42), asseverando que também na investigação dos fenômenos psicológicos se impõe a necessidade de elucidação das suas estruturas *a priori* subjacentes. Com esta psicologia científica, amparada na descrição fenomenológica das essências, que se funda no método da redução eidética<sup>186</sup>, Husserl pretende alcançar as estruturais formais determinantes dos fenômenos psicológicos. Em essência, a estrutura da “consciência pura”.

Heidegger, que também foi discípulo de Husserl, tendo-o sucedido na cátedra da Universidade de Freiburg e a ele dedicado inicialmente sua obra magna de *Ser e Tempo* (numa homenagem depois removida em edições posteriores), se levantará justamente contra o que supõe um artificialismo ou incompletude da posição do mestre, que desconsidera a construção concreta e essencialmente histórica do sujeito (FRIEDMAN, 2000, p.45).

Por fim, torna-se compreensível nossa afirmação anterior, a respeito de como Heidegger, antes de qualquer negação ou superação, em verdade assimila no interior de seu sistema de pensamento o problema essencialmente kantiano do *a priori*, que perde sua universalidade inicial na medida em que é relativizado na dinâmica da temporalidade histórica do *Dasein*, mas permanece latente na dualidade do par ôntico-ontológico. Friedman sintetiza como a abordagem neokantiana de Rickert e Husserl direciona Heidegger ao caminho da ontologia fundamental:

Aqui, a problemática que ele herda de Rickert e Lask ajuda a explicar porque Heidegger não podia no extremo permanecer satisfeito com a concepção fenomenológica de Husserl. O problema que se colocava tão intensamente para a escola do sudoeste era precisamente aquele da aplicação de estruturas lógico-formais abstratas aos objetos concretos e reais da cognição – o problema de aplicação das categorias, no sentido kantiano, aos objetos espaço-temporais de fato. E *este* problema, resta claro, não pode ser resolvido pela estrutura do conceito da ‘consciência pura’ de Husserl. Pois a ‘consciência pura’, como vimos, pertence em si à esfera puramente ideal das essências, sendo, portanto, inteiramente independente de qualquer uma ou mesmo de todas as instâncias concretas, sejam aquelas da consciência em si ou dos objetos (empíricos) da cognição. Por conseguinte, se nosso problema consiste na relação em geral entre as esferas do

---

<sup>186</sup> Quanto ao procedimento fenomenológico de Husserl, aplicado na investigação científica dos fenômenos psicológicos, esclarece Oswaldo Giacoia Jr que este se compreende como: “(...) a atitude metódica que consiste em levar em conta apenas os elementos estruturais ou formais de uma determinada realidade ou objeto percebido, desconsiderando seus componentes empíricos.” (GIACOIA, 2010, p.152)

abstrato e do concreto, do ideal e do real, do formal e do empírico, precisamos fundamentalmente de um novo tipo de investigação que por si mesma não se desenvolva de todo na esfera do ideal inteiramente abstrato. Precisamos de uma ‘lógica subjetiva’ com um sujeito *concreto*. (FRIEDMAN, 2000, p.46, tradução nossa<sup>187</sup> e itálicos no original).

Fica claro que o *Dasein* corresponderá finalmente ao “sujeito concreto”, tendo em vista a fundamentação da lógica subjetiva da analítica existencial, desenvolvida posteriormente. A tal ponto que um teórico tão insuspeito quanto Ernildo Stein<sup>188</sup>, por exemplo, se refere à perspectiva do autor precisamente como uma abordagem transcendental *não clássica*, pois fundada na ideia aparentemente contraditória de um *transcendental histórico*.

Ao final, essa particular releitura do *a priori* em Heidegger, ou seja, a ideia de categorias conceituais historicamente determinadas, não deixa de corroborar as assertivas anteriores, uma vez que sem recusar toda a originalidade da ontologia fundamental, na qualidade de um pensamento representativo da tradição continental, ainda assim podemos reconhecer que esta, enquanto legítima herdeira do movimento neokantiano, assimila o problema crítico sob um novo ângulo. Não seria demasiado dizer, em certo sentido, que Heidegger “relativiza” o *a priori* como *a priori* histórico, ou seja, as determinações existenciárias do *Dasein* operam nesse sentido com um transcendental histórico, conforme o diagnóstico de Stein.

Buscaremos investigar agora como um movimento de recepção similar, no sentido da revalidação das indagações neokantianas, pode ser encontrado na esfera da vertente analítica do pensamento contemporâneo, muito embora pautado obviamente em distintos referenciais teóricos de reflexão acerca da dualidade inerente à epistemologia crítica.

---

<sup>187</sup> Originalmente: “Here, the problematic he inherited from Rickert and Lask helps to explain why Heidegger could not ultimately remain satisfied with Husserl’s conception of phenomenology. The problem arising so acutely within the tradition of the Southwest School was precisely that of the application of abstract formal-logical structures to concrete real objects of cognition – the problem of the application of the categories in Kant’s sense to actual spatio-temporal objects. And this problem, it is clear, cannot be solved within the framework of Husserl’s conception of ‘pure consciousness’. For ‘pure consciousness’, as we have seen, itself belongs to the purely ideal realm of essences and is thus entirely independent of the existence of any and all concrete instances, whether of consciousness itself or of its objects of (empirical) cognition. Hence, if our problem is the relationship in general between the abstract and the concrete, ideal and real, formal and empirical realms, we need a fundamentally new type of investigation that does not itself take place wholly within the entirely abstract ideal realm. We need a ‘subjective logic’ with a concrete subject.” (FRIEDMAN, 2000, p.46)

<sup>188</sup> Cf. STEIN, Ernildo. **Sobre a verdade. Lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo**. Ijuí: Editora Unijuí, 2006, p.295/296.

### 2.3.3. Neokantismo e pensamento analítico

Stegmüller (2012, p.5) nos apresenta então a filosofia analítica, juntamente com o empirismo lógico, como uma terceira e última reação do pensamento contemporâneo ao problema do *a priori*, legado pela formulação clássica do criticismo transcendental no final do século XVIII. Logo de início aduz o autor que se na esfera do pensamento continental, ou mesmo no âmbito do neokantismo da segunda metade do século XIX, a discussão ainda consistia, no geral, sobre como interpretar o conhecimento sintético *a priori*, agora tentaria-se aqui (no âmbito da filosofia analítica e do empirismo lógico), ao contrário, negar o sentido de todo esse embate, contestando o próprio pressuposto da luta, a saber, a existência dos juízos sintéticos *a priori* em si.

Certamente muitos se destacaram nesta última linha de enfrentamento com o pensamento crítico em razão de posições cerradas contra qualquer possibilidade de um conhecimento *a priori*, tal como inicialmente proposto pelo idealismo transcendental. A própria divisão do conhecimento segundo as determinações *a priori* e *a posteriori* da cognição por vezes ganhou foros de mistificação, até no limite ser descartada como verdadeiro “dogma” do conhecimento, juntamente com o par analítico-sintético. Por outro lado, em meio a Schlick, Carnap e outros partidários do Círculo de Viena, a negação do conhecimento *a priori* se intensifica ainda sob outro viés igualmente negativo. No caso: “(...) sob a forma da tese de que não é sequer possível definir com precisão este conceito de Kant sobre o conhecimento sintético *a priori* da realidade.” (STEGMÜLLER, 2011, p.6). O que deveria sedimentar a via da análise lógica das relações objetivas no plano empírico como único caminho possível, ainda que pressuposto o isomorfismo entre a sistematização sintático-semântico-pragática das representações científicas e as determinações imanentes da natureza.

Contudo, não se pode concordar completamente com a afirmação de Stegmüller (2012, p.6) sobre como “todos” ou “quase todos” os partidários do movimento do empirismo lógico, ligados ao Círculo de Viena, supostamente contestariam a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. Deve-se esclarecer de pronto que este certamente seria o caso se considerássemos apenas a famosa passagem do manifesto de 1929 sobre a *Concepção*

*Científica do Mundo*<sup>189</sup>, que constitui o mais conhecido documento de referência deste movimento:

Deste modo, mediante a análise lógica, supera-se não apenas a metafísica no sentido próprio e clássico da palavra, especialmente a metafísica escolástica e a dos sistemas do idealismo alemão, como também a metafísica oculta do *apriorismo* kantiano moderno. A concepção científica do mundo não admite um conhecimento incondicionalmente válido a partir da razão pura, ‘juízos sintéticos *a priori*’, tais como os que estão à base da teoria do conhecimento kantiana e, mais ainda, de toda ontologia e metafísica pré e pós kantianas. Os juízos da aritmética, da geometria, certos princípios da física, que são tomados por Kant como exemplos de conhecimento apriorístico, serão discutidos posteriormente. A tese fundamental do empirismo moderno consiste exatamente na recusa da possibilidade de conhecimento sintético *a priori*. A concepção científica do mundo admite apenas proposições empíricas sobre objetos de toda espécie e proposições analíticas da lógica e da matemática. (HAHN, NEURATH e CARNAP, 1986, p.11, itálicos no original).

Aqui o repúdio ao *a priori* é contundente e cerrado, sem qualquer margem para interpretações diversas. Neste caso, se considerado isoladamente, de modo alheio ao contexto de sua elaboração, o documento por certo poderia corroborar a posição de Stegmüller, como síntese da visão geral da totalidade ou quase totalidade dos pensadores e cientistas associados ao Círculo de Viena. Todavia, em uma análise mais acurada, tomando como referência a obra de Friedrich Stadler<sup>190</sup> sobre o tema, se percebe que a declaração, quando muito, condensa o posicionamento de uma vertente mais radical dentre aquelas diversas perspectivas conflitantes que compunham a heterogeneidade do contexto característico deste movimento teórico. Tanto que o manifesto fora assinado em conjunto somente por Hahn, Carnap e Neurath, sendo este último de fato o provável redator de sua versão inicial, posteriormente revisada pelos demais (STADLER, 2001, p.335).

E como alerta também o pesquisador (STADLER, 2001, p.337), o ideal racionalista do iluminismo, funcionando como princípio norteador de uma concepção científica do mundo alheia a valores e baseada apenas na síntese pretensamente “neutra” de disciplinas empíricas ligadas ao pensamento lógico-matemático, operava também como um elemento catalisador no

---

<sup>189</sup> HANS, Hahn; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. **A Concepção Científica do Mundo – O Círculo de Viena: dedicado a Moritz Schlick**. Cadernos de História e Filosofia da Ciência, n 10, 1986, p.5-20, Trad. Fernando Pio de Almeida Fleck.

<sup>190</sup> Cf. STADLER, Friedrich. **The Viena Circle: Studies in the Origins, Developments and Influence of Logical Empiricism**. Springer Wien: NewYork. 2001.

plano ideológico. De modo que, para um determinado grupo de autores, mais especificamente para aqueles que subscrevem o manifesto, a guinada filosófica do empirismo lógico associava-se muitas vezes também a tendências reformistas no plano social e político (STADLER, 2001, p.337). Não por acaso, muitos falavam, por exemplo, de esforços adicionais em prol de uma nova organização das relações sociais e econômicas, mediante a reforma escolar e educacional. Uma tendência não necessariamente compartilhada por todos, como no caso do próprio Schlick, que se permitiu até mesmo criticar certo tom panfletário, bem como algumas “formulações dogmáticas” do manifesto, conforme anota Stadler:

De acordo com o objetivo da reorganização racional da ordem econômica e social, a concepção científica do mundo promovia a emancipação dos ‘trabalhadores intelectuais’ e das massas – uma visão que deve ser examinada dentro do contexto do movimento cultural do Círculo de Viena e seu modelo do ‘Novo Homem’. Apesar do Manifesto representar a ala ‘radical’ do Círculo de Viena, tendo Moritz Schlick, em favor da ala ‘moderada’, criticado o seu conteúdo e exposição devido ao estilo como que propagandístico e suas formulações dogmáticas (Mulder 1968, 390), o acerto da aludida autoapresentação do documento pode ser dimensionada em comparação com a história de fato do Círculo de Viena e, especialmente, da Sociedade Ernst Mach. Elementos típicos do movimento cultural socialista (reforma, progresso, tecnofilia e ethos educacional) podem ser identificados ali, ao lado de tendências reformistas no plano puramente filosófico. (...) Uma vez mais o conflito entre os ideais da pesquisa científica neutra e a educação social e crítica tornam-se evidentes. (STADLER, 2001, p.338-339, tradução nossa<sup>191</sup>).

Hans Reichenbach, por exemplo, tem seu nome lançado ao final do manifesto apenas e tão somente como um *simpatizante* do Círculo de Viena (HAHN, NEURATH e CARNAP, 1986, p.19), demonstrando o quanto o grupo centrado na figura de Schlick dificilmente compartilhava uma visão unitária, mesmo a respeito da natureza da análise lógica em suas relações com a pesquisa empírica. Assim a afirmação de Stegmüller (2012, p.6) sobre a

---

<sup>191</sup> Originalmente: “*In accordance with the goal of the rational reorganization of the social and economic order the scientific world conception promoted the emancipation of ‘intellectual workers’ and the masses – a vision which must be examined within the context of Vienna’s cultural movement and its modelo f the ‘New Man’. Even though the Manifesto representes the Vienna’s Circle ‘radical’ wing and Moritz Schlick, on behalf of the ‘moderate wing’, criticized its contente and diction because of its advertisement-like style and its dogmatic formulations (Mulder 1968, 390), the accuracy of its pointed self-presentation can be assessed by comparison with the actual history of the Vienna Circle and, especially, of the Ernst Mach Society. Typical elements of the socialist cultural movement (reform, progress, a scientific approach, technophilia, an educational ethos) can be discerned there alongside purely philosophical reform tendencies. (...) Once more the conflict between the goals of neutral, scientific research and sócio-critical educational work becomes evident*” (STADLER, 2001, p.338-339)

“renúncia” do *a priori* pelo empirismo lógico como um todo, sem sombra de dúvida tem o seu sentido, muito embora deva a nosso ver ser bastante relativizada.

Por outro lado, nada obstante a heterogeneidade característica do amplo espectro de proposições teóricas que se articulam sob a referência do Círculo de Viena, tanto quando consideradas em si mesmas, quanto em sua proximidade com outras influências da filosofia analítica em geral, o fato é que o empirismo lógico mais do que nunca recoloca – sob novo pano de fundo, é verdade – a questão do *a priori* em toda a sua dramaticidade. O Círculo de Viena primordialmente põe em cheque os limites da real possibilidade do *a priori* enquanto conhecimento estruturante, situado na base do desenvolvimento científico do século XX. Nesse sentido, a relevância ímpar da determinação de um conhecimento desta natureza, ainda hoje, Stegmüller não nega:

Neste ponto, fica evidente que não é possível exagerar a importância do problema dos juízos sintéticos *a priori*. Pois, se esta posição negativa for correta, não existe nenhuma afirmação da realidade especificamente filosófica. Todas as afirmações sintéticas são, neste caso, juízos de experiência, cuja comprovação cabe às ciências empíricas. A filosofia não tem nenhuma possibilidade de, ao lado das diversas ciências, fazer afirmações baseadas e fundamentáveis sobre a realidade. (STEGMÜLLER, 2011, p.6).

O “novo pano de fundo”, obviamente, nos remete àquela nova matriz de pensamento comum, compartilhada tanto pela filosofia analítica em geral, quanto pelo empirismo lógico em particular, que se convencionou descrever como o giro linguístico, ou giro ontológico-linguístico apontado anteriormente. E mesmo Carnap, por exemplo, apesar de sua concepção mais extremada em favor da analítica radical do manifesto, de fato guarda relações estreitas com o neokantismo, tendo estudado na Universidade de Jena inicialmente com Bruno Bauch<sup>192</sup>, ex-aluno de Henrich Rickert. A esse respeito, relembra o autor em reflexões autobiográficas que: “Estudei a filosofia de Kant com Bruno Bauch em Jena. Ao longo de seu curso, a *Crítica da Ração Pura* foi discutida em detalhes por todo um ano” (CARNAP, 1997, p.3, tradução nossa<sup>193</sup>).

---

<sup>192</sup> Bruno Bauch (1877-1924), filósofo alemão associado ao neokantismo, lecionou nas Universidades de Halle e Jena, sendo reconhecido também como um dos editores dos Kant-Studien, bem como das obras completas do autor na versão oficial da Academia de Ciências de Berlim – a *Akademieausgabe*

<sup>193</sup> Originalmente: “I studied Kant’s philosophy with Bruno Bauch in Jena. In his seminar, the Critique of Pure Reason was discussed in detail for an entire year.” Cf. CARNAP, Rudolf. **The Philosophy of Rudolf Carnap**. Edited by Paul Arthur Schilpp. Northwestern University: The Library of Living Philosophers. La Salle - Illinois: Open Court. p.3. 1997.

Como não bastasse, Carnap reconhece na mesma oportunidade ter ficado “fortemente impressionado” pela concepção kantiana de que geometria como estrutura do espaço poderia ser determinada pela forma de nossa intuição. Uma influência que repercutiria mesmo em sua tese de doutoramento sobre o conceito de espaço (*Der Raum*), elaborada após o autor ter a proposta de sua tese inicial sobre os *Fundamentos Axiomáticos da Cinemática* recusada por Max Wien, do Instituto de Física, na conta de uma obra “excessivamente filosófica”, depois sendo ao mesmo tempo rejeitada por Bruno Bauch, sob a alegação de que o trabalho pertencia ao campo da física teórica e não à filosofia.

Carnap relataria esta experiência marcante (CARNAP, 1997, p.3) asseverando ter-lhe a mesma antecipado as dificuldades que enfrentaria no futuro, pois aprendera então que aquele indivíduo atraído pela investigação sobre os limites epistemológicos da “divisão acadêmica tradicional”, nunca seria bem vindo como o construtor de pontes que gostaria de ser, uma vez que suas indagações serão tomadas quase sempre como estranhas por ambos os lados, ao ponto de tornar sua presença uma incômoda intromissão. Quanto ao tema da nova tese, Carnap buscou justamente relacionar o problema do espaço como forma pura da intuição, a partir da leitura da escola neokantiana de Marburg em especial, com o papel deste conceito nos campos da matemática e da física. Nesse sentido:

Em minha tese de doutoramento, *Der Raum* [1921], tentei mostrar que a natureza contraditória das teorias sobre o espaço, mobilizadas por matemáticos, filósofos e físicos, poderiam ser atribuídas ao fato de que esses escritores discorriam sobre temas completamente diferentes, valendo-se do mesmo termo ‘espaço’. Diferenciei três significados deste termo, a saber, o espaço formal, o espaço intuitivo e o espaço físico. O espaço formal constitui um sistema abstrato, construído pela matemática e mais precisamente pela lógica das relações, sendo nosso conhecimento do espaço formal, por conseguinte, de natureza lógica. O conhecimento do espaço intuitivo, segundo considere à época, sob a influência de Kant e dos neokantianos, especialmente Nartop e Cassirer, seria baseado na ‘intuição pura’ e independente da experiência contingente. Mas, em contraste com Kant, limitei as características do espaço intuitivo acessadas pela pura intuição à certas propriedades topológicas. A estrutura métrica (na visão de Kant, a estrutura euclidiana) e a natureza tridimensional foram consideradas não como não puramente intuitivas e sim como empíricas. O conhecimento do espaço físico eu já havia considerado como inteiramente empírico, concordando com empiristas como Helmholtz e Schlick. Especificamente, busquei discutir o papel das

geometrias não euclidianas na teoria de Einstein. (CARNAP, 1997, p.10-11, tradução nossa<sup>194</sup>).

A referência de Carnap sobre como suas investigações, à época, se baseavam na “intuição pura” independente da experiência contingente, a fim de considerar até mesmo as estruturas métricas do espaço euclidiano como propriedades empíricas, dão conta de sua aproximação com o neokantismo de Marburg, que como visto reduz a relação entre às condições formais do *a priori* e seu substrato material a simples momentos ou abstrações de uma relação unitária original (FRIEDMAN, 2000, p.34), a qual não pode em si ser desmembrada para além da constante determinação mútua de ambos os seus componentes materiais e formais.

Diante disso, se pode compreender a famosa proposição de Herman Cohen, uma das mais proeminentes figuras do neokantismo da Marburg, na qual o teórico redefine o conceito kantiano do fato da razão (*Faktum der Vernunft*) agora como o *fato da ciência*, que passa a configurar uma das marcas mais características desta tradição do movimento neokantiano, particularmente próxima do pensamento analítico. Paulson<sup>195</sup> faz questão de frisar que a tese de Cohen repousa sobre um argumento transcendental regressivo, não por coincidência idêntico aquele mobilizado por Kelsen, de vez que o raciocínio parte da experiência do conhecimento científico em geral, tal como este se apresenta ao entendimento, para então derivar deste dado “fático” da ciência, ou seja, da “realidade” de que o conhecimento científico “existe”, aquelas categorias gerais que devem então ser pressupostas como suas efetivas condições de possibilidade. De um modo geral, Paulson recorda a síntese de Cohen<sup>196</sup> sobre o tema:

---

<sup>194</sup> Originalmente: “In my doctoral dissertation, *Der Raum* [1921], I tried to show that the contradictory theories concerning the nature of space, maintained by mathematicians, philosophers and physicist, were due to the fact that these writers talked about entirely different subjects while using the same term ‘space’. I distinguished three meanings of this term, namely, formal space, intuitive space, and physical space. Formal space is an abstract system, constructed in mathematics, and more precisely in the logic of relations; therefore our knowledge of formal space is of logical nature. Knowledge of intuitive space regarded at the time, under the influence of Kant and the neo-Kantians, especially Nartop and Cassirer, as based on ‘pure intuition’ and independent of contingente experience. But, in contrast to Kant, i limited the features of intuitive space grasped by pure intuition to certain topological properties; the metrical structure (in Kant’s view, the Euclidean structure) and the three-dimensionality I regarded not as purely intuitive, but rather as empirical. Knowledge of physical space I already considered as entirely empirical, in agrément with empiricists like Helmholtz and Schlick. In particular, I discussed the role of non-Euclidean geometry in Einstein’s theory”. (CARNAP, 1997, p.11-12)

<sup>195</sup> KELSEN. *ibidem*. 1992, p.XL

<sup>196</sup> COHEN, Herman. *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*. Repr. Hildesheim: Georg Olms. 1984

Se (...) tomo a cognição não como a forma e modo da consciência, mas como o *Faktum* que se estabeleceu pela *ciência*, e que continua a se estabelecer *a partir de fundamentos dados*, então a investigação não se dirige mais a um fato subjetivo; ela se dirige a um fato que, *qualquer que seja a extensão* de sua auto-propagação, *mesmo assim* é objetivamente dado, um fato *fundado em princípios*. Em outras palavras, a investigação não se dirige ao processo ou ao instrumento da cognição, mas ao seu resultado, à ciência em si. Então se levanta o questionamento inequívoco: de *quais pressupostos* este fato da ciência extrai sua certeza? (COHEN apud PAULSON, 1992, p.XXXIX, tradução nossa<sup>197</sup> e itálicos no original).

Em face do desenvolvimento científico e das grandes revoluções do conhecimento na primeira metade do século XX, o problema sobre como interpretar este “fato da ciência” ganha relevo substancial, até culminar por fim na idealização de uma razão científica dinâmica como pressuposto necessário para a compreensão da rearticulação conceitual efetivada abruptamente no campo das ciências naturais. Um processo que, em termos teóricos, Friedman buscou descrever como a tendência da relativização *a priori* no curso da filosofia da ciência contemporânea, que concluirá nossa análise do tema.

#### 2.4. A relativização do *a priori* na epistemologia do século XX

No campo da filosofia da ciência atual o professor Michael Friedman, do departamento de filosofia da Universidade de Stanford, notabilizou-se por uma leitura particular do desenvolvimento da filosofia crítica, sobretudo ao longo daquele movimento histórico e filosófico que ficou conhecido como positivismo ou empirismo lógico. Em síntese, o pesquisador propõe que a resposta de Kant acerca das condições de possibilidade do conhecimento sensível, pautada na defesa das formas da intuição e dos conceitos puros do entendimento como categorias “pré-empíricas”, oriundas de uma estrutura racional fixa e imutável, foi posta em xeque ante o advento da física relativista, a tal ponto que o criticismo transcendental deveria ser abandonado de todo ou submetido a modificações substanciais.

Esse desafio, tal como o autor expõe ao longo de seu *Dynamics of Reason* (FRIEDMAN, 2001), foi assumido em grande medida pelos teóricos do assim chamado

---

<sup>197</sup> Originalmente: “If...I take cognition not as a form and manner of consciousness, but as a *Faktum* that has established itself in *science* and that continues to establish itself *on given foundations*, then the inquiry is no longer directed to a subjective fact; it is directed instead to a fact that, to *whatever extent* self-propagating, is nevertheless objectively given, a fact *grounded in principles*. In other words, the enquiry is directed not to the process and apparatus of cognition, but to its result, to Science itself. Then the unequivocal question arises: from *which presupposition* does this fact of Science derive its certainty?” (PAULSON, 1992, p.XXXIX)

positivismo lógico, sobretudo em resposta ao caráter fundamentalmente metafísico do idealismo alemão pós-kantiano, capitaneado por Hegel e Schelling. Em contraposição à referência ainda vigente do idealismo, o impulso do *zurück zu Kant* reacendeu a busca por uma “filosofia científica” – a *wissenschaftliche Philosophie* segundo Friedman (2001, p.5) – que alcançaria essa qualificação tanto mais quanto centrada na forma de uma epistemologia, o que significa dizer, de uma teoria do conhecimento capaz de responder às novas descobertas científicas da segunda metade do século XIX e do início do século XX.

Mas nada obstante a possível relação de cooperação direta entre filosofia e ciência, o fato é que o quadro do desenvolvimento científico de então se mostrava essencialmente distinto daquele sobre o qual o autor da CRP aplicara sua distinção entre um conhecimento científico de primeiro nível, que dispõe de objetos específicos, e um meta-conhecimento filosófico de segundo plano, que carece de um objeto de investigação particular na medida em que se dedica à investigação da natureza e das condições sob as quais se configura a representação dos objetos do conhecimento científico.

Afinal, as preocupações kantianas com aquilo que se convencionou descrever como as condições de possibilidade do conhecimento inserem-se no contexto do pensamento científico do século XVIII, sendo este não por acaso o período triunfal da física newtoniana. Até então o racionalismo característico do movimento científico daquele período sustentava com entusiasmo um programa mecanicista, articulado no campo daquilo que foi descrito à época não propriamente como ciência, mas como “filosofia natural”, segundo as referências mais expressivas de Copérnico e Galileu, que idealizavam a descrição de todos os fenômenos da natureza a partir de um único sistema de princípios matemáticos capaz de antecipar a interação e o movimento dos corpos.

Tal objetivo deveria ser alcançado, notadamente, por meio do cálculo descritor do contato direto e recíproco entre as mínimas partículas do real (os átomos), em plena consonância com os cânones da teoria corpuscular da matéria então em voga. Todavia, como relembra Friedman (2001, p.9-10), esse ambicioso projeto definitivamente deixa o plano meramente programático, para então ganhar sua grande efetivação, somente com a síntese de Newton, que por fim consegue sedimentar tanto a física dos corpos celestes, quanto a interação da matéria na natureza, sob um mesmo sistema estrito de leis universais.

Contudo, a unificação tem seu preço e o cobra na forma de sérios problemas conceituais atinentes à interação gravitacional em particular, porquanto a mera possibilidade de uma força de atração entre os corpos, capaz de atuar em meio a grandes distâncias no

espaço, a princípio parecia desconstruir o postulado mecanicista de que toda ação deve pressupor o contato direto entre as partículas materiais, vedada qualquer suposta “ação à distância”. E ainda, na tentativa de harmonizar sua base teórica, a física de Newton, num passo muito mais ousado, buscou sustentação consciente e deliberada nos conceitos de espaço, tempo e movimento absolutos, algo inaceitável para muitos cultores do racionalismo mecanicista do século XVIII.

Friedman (2001, p.36) relembra que o espaço absoluto, por exemplo, se apresenta como derivação necessária da própria lei de gravitação universal, dado que a atração da força gravitacional, que ocorre segundo a conhecida fórmula da razão direta das massas, inversamente proporcional ao quadrado da distância, deve por definição se aplicar a quaisquer dois corpos no universo, determinando assim o movimento de aceleração entre ambos, um em relação ao outro. Todavia, se desde Galileu a aceleração uniforme de um corpo somente pode ser definida em relação a outro corpo, este não seria o caso da gravidade, uma vez que a aceleração prevista pela lei da gravitação de Newton se apresenta como uma determinação universal que deve afetar toda partícula de matéria no universo. Na ausência, portanto, de um referencial material privilegiado, em relação ao qual seria possível delimitar a intensidade da atração gravitacional dos corpos, a física newtoniana se vê forçada a sustentar a ocorrência de uma aceleração em relação ao espaço puro ou ao “espaço absoluto”.

Para o pensamento científico do período seguinte, os princípios newtonianos se impõem, assim, de forma um tanto paradoxal, pois ao mesmo tempo em que alcançam um sucesso prático incontestável, seja em termos matemáticos ou empíricos, estes também restam incapazes de se desvencilhar de sérias dificuldades conceituais nada desprezíveis, as quais impedem a sistematização harmônica de seu quadro conceitual. Ninguém mais do que Kant se coloca o desafio dessa questão em particular, pretendendo o filósofo menos desenvolver uma nova física matemática e mais pensar com precisão como a física matemática já existente, a saber, a física matemática de Newton, poderia em si ser possível. Valendo lembrar que sua intenção fora expressa precisamente nesses termos, pois segundo Kant: “Uma vez que tais ciências sejam efetivamente dadas, podemos perguntar adequadamente como são elas possíveis; pois que tem que ser possíveis é provado por sua realidade.” (KANT, 2012, p.57, B 20).

E a resposta de Kant, como analisado anteriormente, se encontra na síntese de sua “Revolução Copernicana”, por meio da qual o autor buscou encontrar o fundamento dos conceitos problemáticos da física matemática de seu tempo não mais no plano objetivo e sim

na estrutura da percepção do sujeito cognoscente. Desde então, conceitos como espaço, tempo e substância deixaram de ser vistos como elementos materialmente existentes de um lado, e tampouco como entidades supraempíricas, advindas de um reino metafísico situado para além dos fenômenos naturais. Em uma posição “intermediária” única, Kant logrou caracterizá-los como construções *a priori* das próprias faculdades da cognição humana, ou seja, como formas a partir das quais a própria consciência ordena os fenômenos por meio de conceitos, a fim de possibilitar uma unidade coerente da multiplicidade de representações espaço-temporais.

Por conseguinte, nenhum objeto da percepção se nos apresenta de forma imediatamente evidente, sendo, por sua vez, construído segundo um esquema pré-existente de leis ou relações de conceitos fixos inerentes à razão humana, conceitos estes que, como não poderia deixar de ser, adequam-se ao sistema teórico da mecânica newtoniana, precisamente o modelo científico de referência para o próprio Kant. Eis a base da afirmação de que o homem jamais conhece a coisa-em-si-mesma e percebe apenas um fenômeno já condicionado pelas formas da intuição e pelas categorias do entendimento.

A revolução copernicana alcança assim um sucesso retumbante, fornecendo a fundamentação epistemológica necessária à física clássica e elevando a racionalidade iluminista a patamares nunca antes vistos até o momento da consolidação do criticismo transcendental. No entanto, sobretudo o período entre a segunda metade do século XIX e o início do século XX lança um desafio concreto à perspectiva de complementaridade da relação entre filosofia e ciência, tal como articulada pelo gênio de Kant. Pois se este dispunha da física de Newton para comprovar, por exemplo, a existência de um espaço plano e absoluto, em total correlação com os axiomas da geometria de Euclides, por outro lado teóricos contemporâneos como Riemann<sup>198</sup> e Minkowski<sup>199</sup> promovem o desenvolvimento de

---

<sup>198</sup> Georg Friedrich Bernhard Riemann (1826-1866). Matemático alemão. Iniciou sua formação na Universidade de Göttingen. Formulou contribuição fundamental para a geometria do século XIX, notadamente no que se refere à chamada geometria diferencial, que reconheceu a inaplicabilidade dos postulados de Euclides, como o espaço plano e absoluto pressuposto pelo axioma das paralelas, no âmbito de grandezas infinitamente pequenas, para então buscar uma nova métrica capaz de operar a descrição geométrica da curvatura variável e constante dos espaços de Riemann. Para mais informações cf. **Standford Encyclopedic of Philosophy**, in: [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu).

<sup>199</sup> Hermann Minkowski (1864-1909). Matemático alemão formado pela Universidade Albertina de Königsberg, a famosa Universidade de Kant. Lecionou também na Universidade de Göttingen e publicou importantes trabalhos no campo da Teoria dos Números, relativos em particular às formas quadráticas e à Geometria dos Números, criada por ele. Conhecido ainda pela relação com seu mais famoso aluno, Albert Einstein, para quem Minkowski lecionou na Politécnica de Zurique, sendo que sua introdução de conceitos geométricos onde antes estes não pareciam aplicáveis em muito contribui para a formulação do conceito de espaço-tempo quadrimensional posteriormente mobilizado pela Teoria da Relatividade. Para mais informações cf. SANTOS, José Carlos. **Minkowski, Geometria e Relatividade**. Revista Brasileira de Matemática, vol.9, n.18, 2009, p.115-131

sistemas geométricos alternativos, que contêm o espaço plano apenas como um caso limite especial.

Ademais, como Friedman (2001, p.27) destaca, ainda que o espaço Euclidiano pudesse agora ser compreendido de fato como a forma *a priori* universal de intuição dos sistemas físicos, nós ainda nos veríamos diante da necessidade inteiramente nova de explicar como poderíamos identificar a prevalência da geometria euclidiana, em oposição à multiplicidade inédita de sistemas geométricos alternativos, que dispõem de coerência e aplicabilidade similar. A mera possibilidade de que a intuição espacial pode não mais se apresentar de acordo com o sistema plano proposto por Euclides parece por si só demonstrar a impossibilidade do conceito kantiano que assume o espaço como estrutura formal e – o mais importante - *universal* da razão humana.

A filosofia científica do século XIX buscará de maneira incansável a resolução do problema, porém a inconsistência atinge o limite extremo com a consolidação da teoria da relatividade especial e geral, o tão famoso sistema revolucionário de Albert Einstein na qual: “(...) uma nova geometria não euclidiana aliada a uma nova mecânica não newtoniana são de fato aplicadas à nossa experiência da natureza.” (FRIEDMAN, 2001, p.28, tradução nossa<sup>200</sup>). Em sua nova teoria da gravitação - a chamada Teoria Geral da Relatividade - Einstein, por exemplo, substitui a atração descrita por meio da antiga lei da gravidade pela curvatura do espaço ou, mais precisamente, do espaço-tempo. Isso porque a atração dos corpos na física relativista não decorre mais da misteriosa força da “ação à distância” e sim da estrutura geométrica do espaço não euclidiano, que fixa as linhas geodésicas possíveis para aceleração dos corpos ao longo do espaço (FRIEDMAN, 2001, p.28).

As próprias palavras de Einstein não foram menos expressivas, sempre que o mais famoso cientista do século XX buscou expor a proposta da relatividade, fazendo o necessário contraponto com os conceitos absolutos de espaço, tempo e movimento, tal como adotados pela mecânica clássica:

A matemática trabalha exclusivamente com a relação que os conceitos estabelecem entre si, sem qualquer preocupação com a relação destes para com a experiência. A física também trabalha com conceitos matemáticos, porém estes conceitos adquirem relevância apenas mediante uma clara determinação acerca de qual vem a ser a relação destas representações com os objetos da experiência. Neste último caso se enquadram os conceitos de movimento, espaço e tempo. Trata-

---

<sup>200</sup> Originalmente: “(...) a new non-Euclidean and non-Newtonian geometry and mechanics is actually applied to our experience of nature.” (FRIEDMAN, 2001, p.28)

se a Teoria da Relatividade de um sistema físico embasado em uma interpretação consistente destes três conceitos. O nome “Teoria da Relatividade” alude ao fato de que o movimento, do ponto de vista da experiência possível, sempre aparece como o movimento relativo de um objeto em referência a outro (i.e. o movimento de um carro referente ao solo ou da Terra referente ao Sol e às demais estrelas). O movimento nunca pode ser observado como “movimento em relação ao espaço” ou, em outras palavras, como “movimento absoluto”. O “princípio da relatividade” em seu sentido mais amplo decorre da seguinte constatação: A totalidade dos fenômenos físicos é de tal natureza que não fornece qualquer base para a introdução de um conceito como ‘movimento absoluto’; ou de maneira mais concisa: não há movimento absoluto. (EINSTEIN, 1950, p.41, tradução nossa<sup>201</sup>).

Nesse sentido, um dos grandes méritos do trabalho de Friedman (2001, p.20) reside na nítida percepção que o autor desenvolve a respeito dos impactos filosóficos desta revolução, a qual se origina nas esferas da matemática e da física, mas que de modo algum restringe seu campo de influência ao espectro de investigação das ciências naturais. Neste caso, o paralelo entre o desenvolvimento do pensamento filosófico relativamente à evolução do pensamento científico, formulado em termos iniciais por Kant, no curso do século XVIII, ganha contornos novos e uma dimensão única no contexto da epistemologia que se projeta no início do século XX.

Autores como Helmholtz e o próprio Moritz Schlick - referência central do Círculo de Viena - buscaram cada qual a seu modo articular a base conceitual de uma nova filosofia científica precisamente porque as necessárias condições de possibilidade do pensamento kantiano se afiguravam por demais restritivas, ante a incompletude do paradigma de Newton, agora não mais capaz de operar com as novas categorias então em desenvolvimento no campo das ciências naturais contemporâneas. Mesmo o projeto carnapiano da *Aufbau* (a “Construção Lógica do Mundo”), que se desenvolve no coração do Círculo de Viena, foi mais do que tudo

---

<sup>201</sup> Originalmente: “Mathematics deals exclusively with the relations of concepts to each other without consideration of their relation to experience. Physics too deals with mathematical concepts; however, these concepts attain physical content only by the clear determination of their relation to the objects of experience. This in particular is the case for the concepts of motion, space and time. The theory of relativity is that physical theory which is based on a consistent physical interpretation of these three concepts. The name ‘theory of relativity’ is connected with the fact that motion from the point of view of possible experience always appears as the relative motion of one object with respect to another (e.g., of a car with respect to the ground, or the Earth with respect to the sun and the fixed stars). Motion is never observable as ‘motion with respect to space’ or, as it has been expressed, as ‘absolute motion’. The ‘principle of relativity’ in its widest sense is contained in the statement: The totality of physical phenomena is of such a character that it gives no basis for the introduction of the concept of ‘absolute motion’; or shorter but less precise: There is no absolute motion.” (EINSTEIN, 1950, p.41)

impulsionado pelo problema da unidade epistemológica da ciência, que passou a integrar a ordem do dia em face da progressiva fragmentação imposta pela revolução paradigmática das ciências naturais. Como anota Gelson Liston<sup>202</sup>, Carnap reconhece que o século XX necessita de um novo fundamento epistemológico geral, que será buscado a partir de uma linguagem fisicalista:

Um dos propósitos do *Aufbau* é mostrar a possibilidade da unificação da ciência através da construção de um sistema constitucional dos conceitos cognitivos, de modo que cada pesquisador, dentro de sua especialidade, possa trabalhar de acordo com uma orientação científica, cujo resultado cooperativo é a formação de um sistema unificado de conhecimento e a eliminação da metafísica, já que essa não pode ser racionalmente justificada. Contudo, é importante ressaltar que a eliminação da metafísica é um resultado da elaboração do sistema construcional, visto que os “supostos” objetos metafísicos não podem ser construídos no sistema da *Aufbau*. Os (pseudo) enunciados metafísicos também não podem ser traduzidos em enunciados fisicalistas, como Carnap sustenta em textos como *A unidade da ciência*. (LISTON, 2015, p.21/22, itálicos no original).

Em boa medida, tradição histórica que se coloca sob a rubrica do empirismo ou positivismo lógico nasce em essência desta necessidade de um sistema teórico alternativo, capaz de fundamentar conceitualmente o pensamento científico do século XX (FRIEDMAN, 2001, p.21), para com isso perfazer um movimento análogo ao de Kant, cujo criticismo transcendental séculos antes não pretendia senão explicar teoricamente as condições de possibilidade da mecânica clássica sem dispor dos expedientes metafísicos recorrentes em períodos anteriores.

Por parte da filosofia da científica do século XX, trata-se então de uma postura a primeira vista ambígua, que configura um afastamento aparente do kantismo, mas um afastamento que permanece a nosso ver apenas *aparente*, porquanto a dissociação com o método transcendental não ocorre de todo. Afinal, se de um lado a pertinência material da resposta crítica formulada por Kant perde força, de outro ângulo ganha impulso a aplicação do princípio metodológico transcendental – outro pilar do criticismo, por excelência – segundo o qual incumbe à filosofia a investigação acerca das condições de possibilidade do conhecimento científico, ainda que a ciência não mais se contenha nos limites da física clássica e dos axiomas de Euclides.

---

<sup>202</sup> Cf. LISTON, Gelson. *Carnap: Lógica, Linguagem e Ciência*. Campinas/SP: Editora PHI. 2015

Este posicionamento teórico centrado no propósito de prosseguir “para além” de Kant, ainda que sem abandonar em certa medida o princípio cardinal da metodologia cunhada pelo próprio Kant, constitui o fator de unificação nuclear do qual compartilham boa parte daqueles que direta ou indiretamente contribuíram para o desenvolvimento do empirismo lógico em suas posições centrais, desde Moritz Schlick, a já citada referência central do movimento, até figuras marginais, ainda que não de menor gabarito, como um jurista da estirpe de Hans Kelsen. Todos ainda devem se defrontar em maior ou menor escala com o problema da síntese *a priori*, uma vez que mesmo os novos modelos matemáticos e físicos não podem completamente abrir mão da possibilidade de um conhecimento conceitual estruturante.

Pelo que se percebe, desse ponto de vista, que em boa medida a filosofia da ciência contemporânea pretende menos empreender modificações substanciais no corpo teórico do criticismo, visando efetivamente romper com sua base metodológica, e mais readequar a rigorosa principiologia kantiana ao contexto da pesquisa científica atual, sobretudo com o intuito de conservar em alguma medida o seu critério epistemológico central, que distingue entre proposições analíticas e sintéticas. Contudo, novos adversários igualmente se levantam contra a manutenção deste referencial kantiano, ainda recepcionado por muitos dos teóricos do período, notadamente no que diz respeito à aguda crítica de Willard Van Orman Quine<sup>203</sup>, formulada em seu famoso artigo *Dois Dogmas do Empirismo*<sup>204</sup>. (QUINE, 1961).

Em síntese, Quine argumenta que precisamente o desenvolvimento científico que minou as bases da geometria euclidiana e da mecânica clássica, impossibilitando o reconhecimento de ambas como alternativas universais e válidas para o pensamento matemático e físico, demonstra em verdade o artificialismo inerente à divisão fundante do kantismo, que distingue entre juízos analíticos formulados *a priori* e juízos sintéticos que dependem de verificação empírica. Segundo a conhecida imagem proposta pelo holismo epistemológico do autor, nosso sistema de conhecimento deve ser visto como uma rede

---

<sup>203</sup> Willard Van Orman Quine (1908-2000), graduado em matemática pelo Oberlin College, em Ohio, nos EUA, posteriormente doutorou-se em filosofia, pela Universidade de Harvard, com uma tese sobre os Principia Mathematica de Whitehead e Russel, passando a lecionar naquela universidade, como professor associado, no ano de 1941. Conhecido por seus trabalhos no campo da lógica e da filosofia e, sobretudo, pela polêmica com os adeptos do empirismo lógico. Para mais informações cf. **Standford Encyclopedia of Philosophy**, in: [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu).

<sup>204</sup> QUINE, Willard V.O. **Two Dogmas of Empiricism**. Publicado originalmente no periódico *The Philosophical Review*, n 60, de 1951, p.20-43. E reeditado in. QUINE, Willard V.O. *From a Logical Point of View*, Harvard University Press: 1961,

interconectada de crenças, as quais se relacionam com os dados sensoriais das nossas experiências apenas na zona periférica de sua extremidade.

Quando encontramos a resistência de fenômenos recorrentes, que Quine denomina de “experiências recalcitrantes” (QUINE, 1961, p.9), eventualmente contrárias à totalidade desse conhecimento, somos então confrontados com a possibilidade de modificar livremente certos pontos do sistema, os quais podem tanto ser alterados em sua extremidade, a exemplo das questões teóricas da ciência natural, quanto no centro do conjunto, caso o conflito atinja os elementos mais abstratos do conhecimento científico, como no caso das verdades lógicas e matemáticas. De modo que o ponto crucial reside na polêmica conclusão de que: “(...) absolutamente nenhuma das nossas crenças permanece para sempre “imune à revisão” em face da experiência” (FRIEDMAN, 2001, p.28, tradução nossa). Um conhecido excerto de *Dois Dogmas do Empirismo* basta, para estabelecer o radical contraponto com os teóricos do positivismo lógico:

A totalidade de nossos assim chamados conhecimentos ou crenças, desde as questões mais casuais da geografia e da história até as mais profundas leis da física atômica ou mesmo da pura matemática e da lógica, constitui um tecido produzido pelo homem, o qual se aplica sobre a experiência apenas ao longo das bordas. Ou, para mudarmos de figura, toda a ciência é como um campo de força cujas condições limitadoras são a experiência. O conflito periférico com a experiência ocasiona reajustes no interior do campo. Valores de verdade tem que ser redistribuídos entre alguns de nossos enunciados. A reavaliação de alguns enunciados implica a reavaliação de outros, em razão de suas interconexões lógicas – sendo os princípios lógicos, por sua vez, simplesmente certos enunciados adicionais do sistema, certos elementos adicionais do campo. Ao reavaliar um enunciado nós devemos reavaliar outros, sejam estes enunciados logicamente conectados com os primeiros ou logicamente conectados entre si. Mas a totalidade do campo é tão pouco influenciada por sua condição limitadora, a experiência, que existe grande amplitude de escolha na seleção de quais enunciados deverão ser reavaliados à luz de alguma experiência contrária. Nenhuma experiência particular permanece ligada com enunciados específicos no interior do campo, a não ser indiretamente ao considerarmos o equilíbrio que afeta o campo como um todo. Se esta visão está certa, é enganoso falar do conteúdo empírico dos enunciados individuais – especialmente em se tratando daqueles enunciados mais distantes da periferia experimental do campo. Ademais, torna-se vã a busca pela fronteira entre enunciados sintéticos, cuja validade depende da contingência da experiência, e enunciados analíticos, aconteça o que acontecer. Qualquer enunciado pode ser interpretado como válido aconteça o que acontecer se efetivarmos ajustes drásticos o suficiente em outras partes do sistema.

Mesmo um enunciado muito próximo da periferia pode ser interpretado como verdadeiro em face de experiências recalitrantes, alegando-se alucinação ou alterando-se certos enunciados do tipo que conhecemos como princípios lógicos. Em sentido diverso, pela mesma razão, nenhum enunciado permanece imune à revisão. Mesmo a revisão do princípio lógico do terceiro excluído já foi proposta como meio de simplificar a mecânica quântica; e que diferença existe, em princípio, entre esta mudança e a mudança por meio da qual Kepler superou Ptolomeu, ou Einstein superou Newton, ou Darwin superou Aristóteles? (QUINE, 1961, p.29-30, tradução nossa<sup>205</sup>).

A longa transcrição se justifica com fito de demonstrar a radicalidade do pensamento de Quine, que defende até mesmo a possibilidade da revisão de princípios lógicos como o enunciado do terceiro excluído, na hipótese do confronto com as ditas “experiências recalitrantes”. E conforme o autor destaca em sua afirmação final, são os exemplos centrais das revoluções científicas, de Ptolomeu a Kepler, mas também de Newton a Einstein, que fornecem a base do argumento mediante o qual o autor pretende abandonar a distinção entre juízos analíticos e sintéticos e, no limite, todos os demais dualismos kantianos tal como o binômio fundamental entre ser e dever-ser e finalmente a própria distinção entre o fenômeno e a coisa-em-si.

Mas se essa epistemologia ousada ganha espaço na segunda metade do século XX, o fato é que mesma de modo algum corresponde à concepção do pensamento científico que prevaleceu na transição do século XIX até as primeiras décadas do século XX, quando

---

<sup>205</sup> Originalmente: “The totality of our so-called knowledge or beliefs, from the most casual matters of geography and history to the profoundest laws of atomic physics or even of pure mathematics and logic, is a man-made fabric which impinges on experience only along the edges. Or, to change the figure, total Science is like a field of force whose boundary conditions are experience. A conflict with experience at the periphery occasions reajustments in the interior of the field. Truth values have to be redistributed over some of our statements. Re-evaluation of some statements entails re-evaluation of others, because of their logical interconnections – the logical laws being in turn simply certain further statements of the system, certain further elements of the field. Having re-evaluated one statement we must re-evaluate some others, whether they be statements logically connected with the first or whether they be the statements of logical connections themselves. But the total field is so undetermined by its boundary conditions, experience, that there is much latitude of choice as to what statements to re-evaluate in the light of any single contrary experience. No particular experiences are linked with any particular statements in the interior of the field, except indirectly through considerations of equilibrium affecting the field as a whole. If this view is right, it is misleading to speak of the empirical content of an individual statement – specially if it be a statement all remote from the experiential periphery of the field. Furthermore, it becomes folly to seek a boundary between synthetic statements, which hold contingently on experience, and analytic statements which hold come what may. Any statement can be held true come what may, if we make drastic enough adjustments elsewhere in the system. Even a statement very close to the periphery can be held true in the face of recalcitrant experience by pleading hallucination or by amending certain statements of the kind called logical laws. Conversely, by the same token, no statement is immune to revision. Revision even of the logical law of excluded middle has been proposed as a means of simplifying quantum mechanics, and what difference is there in principle between such a shift whereby Kepler superseded Ptolemy, or Einstein Newton, or Darwin Aristotle?” (QUINE, 1961, p.29-30)

especialmente os teóricos da ciência ligados ao empirismo lógico testemunhavam a revolução que hoje associamos ao nome de Einstein, a qual obrigou todos a se debruçarem sobre os impactos desta nova teoria. E se por um lado estes primeiros pesquisadores rejeitavam a síntese *a priori* de Kant em sua estrutura original, negando a possibilidade de princípios fixos e imutáveis da cognição, os mesmos pensadores já opunham à futura perspectiva de Quine uma possível manutenção das categorias do pensamento, ainda que não mais de forma universal e necessária, porém consoante algumas: “(...) variações do convencionalismo de Poincaré<sup>206</sup>.” (FRIEDMAN, 2001, p.30).

Tal “convencionalismo”, como Friedman (2001, p.12) pretende demonstrar desde o início, aparece já nos os trabalhos de Schlick (2005), na sua busca por uma fundamentação filosófica da relatividade<sup>207</sup>, até a fecunda interlocução que opôs Rudolf Carnap contra Quine, tanto em sua obra *Sintaxe Lógica da Linguagem*<sup>208</sup> (CARNAP, 2001), quanto ao longo do artigo *Empirismo, Semântica e Ontologia*, publicado em 1950 e por vezes considerado (FRIEDMAN, 2001, p.31) expressão madura da nova visão dos empiristas lógicos, sem desconsiderar as demais produções do autor.

Todavia, talvez a articulação mais elaborada desta nova visão do empirismo lógico, que pretende conservar o par analítico-sintético mediante a constituição de um *a priori* por assim dizer “convencional”, se encontre no primeiro livro de Hans Reichenbach<sup>209</sup> intitulado *Teoria da Relatividade e Conhecimento A Priori*. Sendo pertinente observar de início, que se trata não por coincidência do mesmo Reichenbach cujo trabalho Kelsen reconheceu, ao longo

---

<sup>206</sup> Jules Henri Poincaré (1854-1912), matemático graduado pela Universidade de Paris, na qual passou a lecionar a partir de 1886, tendo integrado também Academia de Ciências de Paris no ano seguinte. Conhecido por sua oposição ao formalismo lógico da metodologia positivista em prol de uma perspectiva que, no limite, defende o estabelecimento de princípios geométricos segundo uma convenção de livre escolha, não condicionada pela razão ou experiência. O impacto do autor se percebe pelo simples fato de que o próprio Einstein reconheceu ter “lido intensamente” (FRIEDMAN, 2001, p.23) suas obras no período que antecedeu ao ano miraculoso de 1905. Para mais informações cf. **Standford Encyclopedia of Philosophy**. In: [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu) – Acesso em 05-06-2015

<sup>207</sup> No prefácio à segunda edição de seu livro sobre o tema, Schlick esclarece que: “*The essential purpose of the book is to describe the physical doctrines under consideration with particular reference to their importance for our knowledge, i.e. their philosophic significance, in order that the relativity and gravitation theory of Einstein may exert the influence, to which it is justly entitled, upon contemporary thought.*” (SCHLICK, 2005, p.7)

<sup>208</sup> Cf. CARNAP, Rudolf. **Logical Syntax of Language**. Routledge: London. 2001. Col.Philosophy of Mind and Language: Vol.IV.

<sup>209</sup> Hans Reichenbach (1891-1953), considerado por alguns como “o maior empirista lógico do século XX”, iniciou seus estudos em engenharia civil, entre os anos de 1910 e 1911, na Technische Hochschule em Stuttgart, na Alemanha. Posteriormente, prosseguiu com sua formação de maneira esparsa, nos campos da física, da matemática e da filosofia, orientado por grandes teóricos de seu tempo, como Ernst Cassier e Max Plank. Por fim, em Berlim frequenta as aulas de mecânica estatística ministradas por Einstein, com quem firma profunda e duradoura amizade, conforme comprova a dedicatória de sua tese de habilitação, que trata das relações entre a Teoria da Relatividade e o conhecimento a priori. Para mais informações cf. **Standford Encyclopedia of Philosophy**, in: [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu)

de suas correspondências anteriormente citadas (COSTA MATOS, 2006, p.49-51), ter influenciado sua própria visão acerca do princípio da causalidade, nada obstante o relativo distanciamento teórico que o jurista declarou manter em relação à Schlick e aos demais componentes do Círculo de Viena.

Neste primeiro livro (REICHENBACH, 1965), publicado inicialmente em 1920, sob o título original de *Relativitätstheorie und Erkenntnis A priori*, após a apresentação de sua tese de doutoramento, Reichenbach será o primeiro a propor abertamente a hipótese da relativização dos princípios matemáticos e físicos, reconhecidos desde a obra de Kant como condicionantes universais e necessários da cognição. Surge, dessa forma, a ideia do *a priori* relativizado, que compõe o objeto de investigação privilegiado de algumas das principais pesquisas desenvolvidas por Friedman (1992, 2001, 2012) junto ao departamento de filosofia da Universidade de Stanford.

As categorias do *a priori* relativizado devem basicamente funcionar como condições de possibilidade necessárias a toda percepção sensível, muito embora não se tratem mais de um arcabouço conceitual pré-empírico eternamente válido. Contra a ideia de condições necessárias e universais da cognição humana em geral, Reichenbach não abandona um princípio transcendental, mas pretende, em síntese, postular a determinação da percepção humana segundo as condições de possibilidade “local”, que nos induzem ao uso de determinadas teorias científicas em detrimento de outras, associadas sempre aos referenciais de tempo e espaço de um contexto histórico definido.

O argumento se baseia sobre aquilo que o antigo aluno de Einstein (REICHENBACH, 1965, p.48) denomina de “a pressuposição implícita” de Kant, destacando que o conceito de *a priori*, tal como articulado pelo fundador do criticismo, pressupõe ao menos dois significados bastante distintos<sup>210</sup>. Por um lado, o *a priori* compreende aqueles princípios considerados “necessariamente verdadeiros” ou “verdadeiros para todo o sempre”, mas por outro lado o mesmo descreve também as referências puramente racionais responsáveis pela construção ou pela “constituição do conceito do objeto”, tal como efetivada pela faculdade do entendimento.

Consequentemente, a tese nuclear de Reichenbach situa-se na defesa da afirmação de que, ante o advento da física relativista, o primeiro significado (o *a priori* universal) deve ser abandonado, muito embora isso não implique o descarte do *a priori* no seu segundo sentido, enquanto condição de possibilidade da construção de nossos conceitos objetivos. Chega-se,

---

<sup>210</sup> Originalmente: “Kant’s concept of a priori has two different meanings. First, it means ‘necessarily true’ or ‘true for all times’ and secondly, ‘constituting the concept of object’.” (REICHENBACH, 1965, p.48)

portanto, a uma: “(...) conceituação de princípios físico-matemáticos *a priori*, dinâmicos e relativizados, aos quais são desenvolvidos e alterados com a evolução das ciências físicas e matemáticas em particular.” (FRIEDMAN, 2001, p.31, tradução nossa<sup>211</sup>), o que não descaracteriza a função constitutiva desses condicionantes epistemológicos, os quais ainda se prestam a delimitar o quadro conceitual no interior do qual deve se manifestar a percepção sensível do mundo natural, tal como na proposta original de Kant. As palavras de Reichenbach dão conta do sentido meramente constitutivo desse novo *a priori*:

O conceito do *a priori* sofreu modificações fundamentais em razão de nossas investigações. Por causa da rejeição da análise kantiana da razão, um de seus significados, a saber, de que o enunciado *a priori* deve ser eternamente verdadeiro, independentemente da experiência, não mais se sustenta. Mais importante se torna então o seu segundo significado: de que os princípios *a priori* constituem o mundo da experiência. De fato, não pode existir uma única afirmação no campo da física capaz de ultrapassar o estado das percepções imediatas, a não ser que certas pressuposições a respeito da descrição dos objetos na multiplicidade do espaço-tempo, bem como sobre suas conexões funcionais com outros objetos, sejam formuladas. Não deve ser afirmado, porém, que a forma desses princípios é fixa de início e independente da experiência. Portanto, nossa resposta à pergunta crítica é a seguinte: existem princípios *a priori* que tornam a coordenação do processo cognitivo única. Mas não é possível deduzir esses princípios de uma estrutura imanente. Nós podemos detectá-los apenas de forma gradual, por meio da análise lógica, e devemos abandonar a questão sobre quanto tempo a forma desses princípios permanecerá válida. (REICHENBACH, 1965, p.77-78, tradução nossa<sup>212</sup>).

---

<sup>211</sup> Originalmente: “*What we end up with, in this tradition is thus a relativized and dynamical conception of a priori mathematical-physical principles, which change and develop along with the development of the mathematical and physical sciences themselves, but which nevertheless retain the characteristically Kantian constitutive function of making the empirical natural knowledge thereby structured and framed by such principles first possible.*” (FRIEDMAN, 2001, p.31)

<sup>212</sup> Originalmente: “*The concept of the a priori is fundamentally changed by our investigations. Because of the rejection of Kant’s analysis of reason, one of its meanings, namely, that the a priori statement is to be eternally true, independently of experience, can no longer be maintained. The more important does its second meaning become: that the a priori principles constitute the world of experience. Indeed there cannot be a single physical judgement that goes beyond the state of immediate perception unless certain assumptions about the description of the object in terms of a space-time manifold and its functional connection with other objects are made. It must not be concluded, however, that the form of these principles is fixed from the outset and independent of experience. Our answer to the critical question is, therefore: there are a priori principles that make the coordination of the cognitive process unique. But it is impossible to deduce these principles from an immanent schema. We can detect them only gradually by means of logical analysis and must abandon the question of how long their specific forms will remain valid.*” (REICHENBACH, 1965, p.78)

Um binômio correlato e igualmente significativo marca também o trabalho de Carnap, nos termos da distinção cunhada por ele entre as chamadas *regras lógicas*<sup>213</sup> (“L-Rules”) e as *regras físicas*<sup>214</sup> (“P-Rules”). Uma distinção de todo em consonância com a diferenciação esboçada por Reichenbach (1965, p.100) entre *axiomas de coordenação*, ou princípios de constituição do objeto, e *axiomas de conexão*, que perfazem as leis empíricas que relacionam os conceitos dos objetos. Particularmente Carnap (2001, p.180) propõe que todo sistema científico articula suas regras físicas (“P-Rules”) a partir de princípios lógicos (“L-Rules”), sendo que na estruturação da sintaxe a ênfase em quaisquer dos conjuntos não corresponde propriamente a: “(...) um problema lógico-filosófico, mas a uma questão de convenção e, portanto, no máximo, a uma questão de conveniência<sup>215</sup>.” (CARNAP, 2001, p.180).

Friedman (2001, p.32) anota ainda, no que tange ao trabalho de Carnap, que a diferenciação entre regras lógicas e físicas induz uma segunda distinção fundamental entre questões internas e externas, relativamente a um dado sistema linguístico<sup>216</sup> de referência. De modo que, se as questões internas podem ser resolvidas mediante o recurso aos princípios lógicos do sistema, as questões externas, situadas para “além” de qualquer enunciado lógico já estabelecido, não comportam decisão racional, podendo ser decididas apenas na base de convenções ou considerações pragmáticas que atendam a um propósito eventualmente visado. Quando prepondera o interesse pelo afastamento de contradições, por exemplo, o “enfraquecimento” ou mesmo o afastamento das regras lógicas de cunho intuicionista se justifica, com o correlato reforço das rígidas regras da lógica clássica, ou vice-versa, neste caso em um movimento que poderia bem descrever aqui, por exemplo, a transição operada por Kelsen entre o sistema jurídico homogêneo e não contraditório da TPD e a articulação mais flexível da TGN.

Diante do exposto, temos como consequente a conclusão de Friedman (2001, p.43), no momento em que este assevera ser a mais autorizada historiografia da ciência

---

<sup>213</sup> “Logical Rules” ou “L-Rules” (CARNAP, 2001, p.180)

<sup>214</sup> “Physical Rules” ou “P-Rule” (CARNAP, 2001, p.180)

<sup>215</sup> Originalmente: “Whether in the construction of a language *S* we formulate only L-Rules or include also P-Rules, and, if so, to what extent, is not a logical-philosophical problem, but a matter of convention and hence, at most, a question of expedience.” (CARNAP, 2001, p.180)

<sup>216</sup> Referimo-nos aqui ao conceito de linguagem empregado por Carnap, ao definir que: “Por linguagem, entendemos aqui em geral qualquer espécie de cálculo, o que significa dizer, um sistema de formação e transformação aplicado àquilo que denominamos enunciados, i.e. uma série finita e ordenada de elementos de qualquer tipo referidos, especificamente, como símbolos (comparar §§ 1 e 2)”. Originalmente: “By a language we mean here in general any sort of calculus, that is to say, a system of formation and transformation rules concerning what we called expressions, i.e. finite, ordered series of elements of any kind, namely, what are called symbols (compare §§1 e 2)”. (CARNAP, 2001, p.180, tradução nossa)

contemporânea incompreensível, caso vista apenas à luz da epistemologia totalizante de Quine, ou mesmo simplesmente associada aos demais movimentos reducionistas da perspectiva científica da atualidade. Em sentido diverso, Friedman (2001, p.25-45) mostra com propriedade que os representantes do empirismo lógico, responsáveis por parcela significativa da teoria do conhecimento produzida na atualidade, permanecem em grande medida fiéis ao projeto kantiano, buscando apenas adequá-lo à revolução científica que marcou o século XX. O conceito de um *a priori* relativizado surge desse propósito, tendo aqueles que o manejam claramente optado por não abrir mão do papel construtivo da cognição<sup>217</sup> - expresso por excelência na distinção kantiana entre o fenômeno e a coisa-em-si - ainda que o façam à custa do esquematismo universalista inerente ao sujeito transcendental moderno.

E ainda que cientes das já citadas dificuldades históricas e filológicas da obra de Hans Kelsen, acreditamos que a produção do jurista austríaco não pode e não deve ser dissociada desse panorama que lhe foi tão próximo, bem sendo possível que uma relação tão estreita, da parte do teórico da TPD, em verdade, aponte nos seus trabalhos finais apenas uma tentativa de relativização do pressuposto lógico-transcendental, onde antes outros vislumbraram a ruptura, em razão da controversa adesão do teórico à filosofia do *als-ob*. Ademais, a proposta se coaduna também com a reconhecida dificuldade de Kelsen em assimilar o problema real e efetivo das normas contraditórias, incompreensíveis no âmbito da TPD, mas que ganham articulação definida no sistema da TGN.

## 2.5. Os postulados do conhecimento científico e a Norma Fundamental

Uma vez exposta a relação entre a discussão que se desenvolve no contexto do positivismo lógico e alguns de seus pressupostos epistemológicos, que se relacionam com a reflexão jusfilosófica de Kelsen, a grande referência teórica comum em ambos os pontos torna-se evidente. Porém, nos dois casos não se trata simplesmente de uma remissão

---

<sup>217</sup> Mais do que qualquer um, o posicionamento de Einstein fala por todos: “A atitude teórica aqui defendida é distinta daquela de Kant apenas em razão do fato de que nós não concebemos as ‘categorias’ como inalteráveis (condicionadas pela natureza do entendimento), mas sim como (no sentido lógico) livres convenções. Elas se mostram como a priori apenas na medida em que o pensamento, sem a posituação de categorias e de conceitos em geral, seria tão impossível quanto respirar no vácuo”. (tradução nossa). Originalmente: “The theoretical attitude here advocated is distinct from that of Kant only by the fact that we do not conceive of the ‘categories’ as unalterable (conditioned by the nature of the understanding) but as (in logical sense) free conventions. They appear to be a priori only insofar as thinking without the positing of categories and of concepts in general would be as impossible as is breathing in a vacuum.” (EINSTEIN, 1970, p.674)

anacrônica à Kant, que tem os princípios metodológicos de sua filosofia crítico-trascendental aplicados tanto ao campo da cosmologia relativista, na esfera das ciências naturais, quanto ao sistema de enunciados jurídico-positivos da ciência do direito, os quais são analisados por Kelsen (2009, p.122-129) para além de qualquer correlação com a doutrina racionalista do direito natural, pressuposta pelo teórico de Königsberg.

Um ambiente desta ordem necessita naturalmente de um novo conceito que optamos por descrever, com Friedman (2001, p.45), na forma do *a priori* relativizado, articulado pela imagem do professor de Stanford segundo um sistema de conhecimento discriminado em três níveis. Num primeiro momento, na base do sistema, encontramos os conceitos e enunciados empíricos da ciência natural, os quais se submetem ao “tribunal da experiência” via o rigoroso processo da verificação experimental. Enquanto que num segundo plano de estratificação, por sua vez, localizam-se-se aqueles princípios propriamente constitutivos do conhecimento, tal como os axiomas da geometria e da mecânica, por exemplo, que definem o quadro espaço-temporal no interior do qual a formulação dos testes de verificação das leis empíricas se torna possível. Essa base de pressupostos *a priori*, relativamente estável, define uma possível, mas *provisória* gama de problemas e soluções no estado presente do conhecimento científico.

Contudo, certos períodos de profundas revoluções conceituais podem reorganizar o arcabouço principiológico de tempos em tempos, mormente quando impulsionadas pela recorrência de anomalias específicas. Ao final, a reflexão filosófica assume papel particular na condição de um conhecimento de terceiro nível, não tanto no sentido de justificar ou assegurar o modelo vigente, mas sim em razão da possibilidade de desenvolver diferentes alternativas conceituais aptas eventualmente a estabelecer novas bases de cognição. De modo que a relação de complementariedade entre a filosofia e a ciência se mantém, na linha idealizada por Kant, porém reconhecendo-se a influência recíproca de cada qual desses três níveis em relação aos demais. Segundo Friedman:

Nenhum desses três níveis é fixo ou não revisável e as distinções delineadas em nada dizem respeito, particularmente, aos diferentes graus de certeza ou segurança epistêmica. De fato, o objetivo maior da presente concepção de princípios *a priori* dinâmicos e relativizados consiste em abarcar as profundas revoluções conceituais que estremeceram as fundações de nosso conhecimento da natureza. Foi precisamente esta experiência revolucionária, de fato, a qual revelou que nosso conhecimento dispõe de fundações no sentido próprio do termo: condicionantes subjetivos ou paradigmas constitutivos, cuja revisão acarreta a genuína expansão de nossas possibilidades intelectuais, no limite em que, naqueles momentos de revolução

radical, o recurso direto à evidência empírica não assume mais relevância direta. (FRIEDMAN, 2001, p.46, tradução nossa<sup>218</sup>).

Em relação direta, pretendemos compreender Kelsen segundo a tríplice arquitetura epistemológica em comento, enquadrando os enunciados de direito positivo no primeiro nível dos conceitos e princípios passíveis de verificação empírica, ou seja, no nível dos enunciados cuja efetividade pode ser verificada mediante o recurso direto ao plano dos fatos. O segundo nível das condições de possibilidade do conhecimento i.e. dos pressupostos *a priori* dinâmicos e relativizados da cognição jurídica, reflete o estatuto axiomático da norma fundamental. Um princípio que nada tem de absoluto e que tampouco impõe uma construção homogênea do objeto da percepção, mas que funciona como aquilo que o professor Andityas descreve, a partir de Bobbio, na forma de uma “norma de clausura”, algo semelhante aos postulados dos sistemas científicos: “(...) dos quais se deduzem outros, mas que são, em si mesmos, irreduzíveis.” (COSTA MATOS, 2013, p.113). Tudo sob a influência das reflexões da filosofia do direito enquanto um conhecimento de terceiro nível, que deve manter vigilância crítica permanente, no que toca à operacionalização dessas categorias estruturais da cognição jurídica.

Ainda que tal interpretação não conste expressamente da obra de Kelsen, como o professor da UFMG reconhece (COSTA MATOS, 2013, p.113), esta compreensão da norma fundamental como postulado científico pode ser defendida com base em referências indiretas, o que também se coaduna com a leitura que pretendemos desenvolver, no presente caso. Pois, à semelhança do professor Andityas, nossa interpretação objetiva igualmente subsidiar, a partir de bases históricas e teóricas, a visão epistemológica da norma fundamental como um postulado científico descrito ao modo do *a priori* relativo. O que significa dizer que não se pretende aqui conceber a *Grundnorm* enquanto fim regressivo da estrutura escalonada do ordenamento, ou seja, como ponto culminante da pirâmide normativa. Ao contrário, a mesma torna-se antes condição do início lógico do sistema, um postulado gnosiológico que se estabelece na forma de uma condição transcendental dinâmica, relativa e historicamente situada, capaz de operar a recondução da multiplicidade de elementos da experiência jurídica

---

<sup>218</sup> Originalmente: “None of these three levels are fixed and unrevisable, and the distinctions i am drawing have nothing to do, in particular, with differing degrees of certainty or epistemic security. Indeed, the whole point of the present conception of relativized and dynamical a priori principles is to accommodate the profound conceptual revolutions that have repeatedly shaken our knowledge of nature to its very foundations. It is precisely this revolutionary experience, in fact, that has revealed that our knowledge has foundations in the present sense: subject-defining or constitutive paradigms whose revision entails a genuine expansion of our space of intellectual possibilities, to such na extent, in periods of radical conceptual revolution, that a straightforward appeal to empirical evidenceis then no longer relevant.” (FRIEDMAN, 2001, p.46)

à representação geral do ordenamento como sistema de normas coercitivas providas de (algum) sentido.

Por fim, o fundamento histórico de semelhante postulado pode ser encontrado sem dificuldade no complexo quadro analisado, que caracteriza a transição conturbada do pensamento filosófico do século XIX para o século XX, ao longo do qual se buscou reunificar um pensamento científico fragmentário basicamente naturalizando-o a partir de fontes “externas”, como a natureza, o poder ou a concordância do corpo social. De tal maneira que, mesmo enquanto postulado relativo de uma experiência possível – a experiência jurídica -, a norma fundamental cumpre (ou deve cumprir) nesse ambiente, como contraponto do absolutismo físico-naturalista, o papel substantivo de um princípio regulativo, que garante a autonomia da ciência jurídica enquanto campo conceitual privilegiado de atuação não do político, não do sociólogo, não do teólogo, mas sim do jurista.

## CAPÍTULO 3 – UMA CHAVE DE LEITURA PARA O ÚLTIMO KELSEN

### 3.1. O Problema da Representação

O paralelo firmado ao final do capítulo anterior, no sentido de relacionar o conceito da norma fundamental com a tendência de relativização do *a priori*, que Friedman identifica no contexto da epistemologia contemporânea, pretende em síntese embasar uma possível chave de leitura alternativa para as obras do último Kelsen, notadamente no que se refere à virada teórica consignada no âmbito da TGN. Nesse sentido, busca-se argumentar que apesar de todos os relevantes fundamentos teóricos e históricos analisados anteriormente, como indicativos da pretensa ruptura operada por este último tratado, ainda assim persistem elementos substanciais que autorizam uma leitura compreensiva de toda a produção do autor, com base na qual se pode entender que seu projeto metodológico de uma teoria geral do direito de fato ganha efetivação apenas como a explícita *filosofia da representação* que termina delineada nos seus trabalhos finais.

Conforme a análise de nosso capítulo inicial parece evidente que até a segunda edição da TPD, na década de 1960, Kelsen ainda não se encontra em condições plenas de consolidar a norma fundamental como uma categoria conceitual determinante, de vez que sua proposta metodológica esbarra no problema da contradição normativa inerente ao fenômeno jurídico. No caso, se a teoria geral do direito depende da *Grundnorm* como ponto de partida imprescindível para a descrição da universalidade do fenômeno jurídico, enquanto sistema de conceitos normativos que condicionam formalmente cada qual dos diversos contextos sociais, fica patente que a tarefa do jurista ao final não pode se limitar à descrição pura e simples do ordenamento, tendo em vista que a mera pretensão descritiva pressupõe adicionalmente um mínimo *sentido* do objeto para consciência.

Como Kelsen recepciona a dualidade axial da epistemologia kantiana (a oposição entre o fenômeno e a coisa-em-si), na forma da separação entre dois distintos planos de conhecimento condicionados pelas categorias do ser e do dever-ser, o problema se intensifica exponencialmente, na medida em que o sentido determinado pelas categorias do entendimento nesse caso deve ser também *constitutivo* do próprio objeto da percepção. O que implica dizer, em última instância, que a consciência não pode conceber a possibilidade de um fenômeno cuja constituição é contraditória, precisamente porque todos os fenômenos enquanto tais devem ser determinados pelo conjunto de conceitos *a priori* do próprio entendimento.

No limite a contradição equivale assim a um inaceitável conflito da consciência consigo mesma, restrito ao plano do fenômeno, uma vez que a natureza da coisa-em-si permanece por definição incognoscível, dado que situada além das determinações do entendimento. Não por coincidência, Kelsen foi levado a rechaçar num primeiro momento a ideia da *norma nula* como uma contradição em termos, sustentando que aquela determinação contrária às condições constitutivas do discurso científico não poderia nem mesmo ser conhecida como uma norma jurídica. Logo, num desdobramento problemático, o ordenamento formalmente constituído pela investigação analítica da ciência jurídica também deve ser apenas e tão somente o ordenamento do direito *válido*, conformado de todo à estrita cadeia de validação hierárquica (*Stufenbaulehre*) que culmina na norma fundamental.

As consequências desta autolimitação da cognição jurídica não são em nada desprezíveis, como indicou nossa investigação inicial. Dois dos principais postulados metodológicos nos quais se fundam o programa de trabalho de Kelsen entram em rota de colisão, pois justamente a separação epistemológica entre as categorias do ser e do dever-ser, que garante a autonomia da ciência jurídica tanto em face da política e das demais ciências humanas, quanto em face da ciência natural, impede por outro lado o propósito maior concernente à construção de uma teoria do direito positivo *em geral*, tendo em vista que o fenômeno comum da nulidade e da contradição inerente a todos os grandes sistemas jurídicos não consegue ser adequadamente descrito pela base teórica da TPD.

Com isso resta consideravelmente fragilizada a antiga pretensão neokantiana de proceder regressivamente a partir da realidade da ciência jurídica como fato posto – o *Faktum* da ciência, sobre o qual falava Herman Cohen -, a fim de investigar as condições de possibilidade desse conhecimento universal e necessário, uma vez que a própria percepção da realidade social como experiência regulada pela forma imanente de uma *normatividade geral* é posta em cheque. Nesse sentido, muito mais do que um ponto culminante e definitivo da produção intelectual de Kelsen, a segunda edição da TPD, publicada em 1960, cristaliza também um momento agudo de crise, no qual o projeto do positivismo normativista leva ao paroxismo suas consequências mais extremas.

Sobretudo porque, até o início dos anos de 1960, por influência direta da epistemologia crítico-transcendental clássica, Kelsen ainda reconhece na norma fundamental um pressuposto constitutivo geral do conhecimento científico do direito, ou seja, o autor ainda considera que ordenamento jurídico apenas “surge” ou se constitui como sistema objetivo provido de sentido em decorrência do conhecimento jurídico-científico, que resulta da análise

crítica desenvolvida a partir dos pressupostos cognitivos da teoria geral do direito. Todavia, essa concepção já implica uma descrição corretora, que termina invariavelmente suprimindo eventuais contradições ou imperfeições do objeto investigado para trabalhar exclusivamente com uma imagem ideal do mesmo. Uma verdadeira teoria positivista do direito, no entanto, não pode abrir mão de considerar mesmo que tão só a possibilidade de uma norma nula ou de uma “norma contrária às normas”, como observa Gabriel Nogueira Dias:

No entanto, nesse contexto surge um problema no fato de que a ciência do direito – *necessariamente constituidora do objeto* na visão de Kelsen – acaba entrando em conflito com sua crença juspositivista. A manutenção do (neo)kantismo epistemológico leva Kelsen ao que se chama aqui de “descrição corretora” do direito. Esta, porém, mostra-se incompatível com sua tese juspositivista de que “todo direito é positivo e exclusivamente positivo, *secundum non datur*”. Nesse sentido, parece instaurar-se paulatinamente em Kelsen o entendimento de que o preço da sua interpretação teórica da normatividade forte significaria o sacrifício da coerência com os parâmetros metodológicos do seu positivismo jurídico – um preço que ele certamente não está disposto a pagar. (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.344, itálicos no original).

Ciente do problema, Kelsen reconhece que *precisa* de uma alternativa. Sua preocupação nesse sentido nos parece explícita e aponta a chave para a leitura de suas últimas reflexões, particularmente quando o autor promove um nítido “enfraquecimento” do seu conceito de normatividade, elevando ao primeiro plano uma tendência antes apenas esboçada nos seus trabalhos anteriores<sup>219</sup>. De rigor, Kelsen caminha para o instante derradeiro no qual concederá que se a experiência jurídica, enquanto experiência de uma realidade formalmente regulada pelo sentido lógico da norma fundamental, não se apresenta na essência como uma exigência *geral e necessária* do conhecimento científico, ela ainda assim deve corresponder ao menos a uma experiência *possível* para a realidade do direito.

---

<sup>219</sup> Referências marginais a um conceito fraco de normatividade podem ser encontradas em algumas obras de Kelsen aproximadamente desde o ano de 1941 (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.296). Mas somente após 1960 essa posição ganha relevância para Kelsen. Antes de 1964, a própria ideia da norma fundamental como ficção surge uma única vez na obra do autor, em um ensaio de 1960 publicado apenas em 1987, no qual o teórico discute a crítica do jurista Michel Virally, que caracteriza pejorativamente a *Grundnorm* como ficção totalmente supérflua (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.299). Depois, em ensaios posteriores Kelsen já se refere abertamente à norma fundamental como ficção que *pode ser*, mas não *tem que ser* pressuposta. Cf. NOGUEIRA DIAS, Gabriel. *Idem*. p.295/307 e KELSEN, Hans. *On the Pure Theory of Law*. In. *Israel Law Review*. V1. 1966. p.1-7; KELSEN, Hans. *Logisches und Metaphysisches Rechtsverständnis*. In. *Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht*. V.28. 1968. p.25.

Nessa passagem, Kelsen transita da antiga tese forte da normatividade para a assim chamada concepção fraca deste mesmo conceito<sup>220</sup>. Se antes a interpretação da norma fundamental como pressuposto *a priori*, constitutivo de um conhecimento normativo geral, serve para fundamentar a obrigatoriedade das normas jurídicas para todos aqueles indivíduos submetidos ao direito, que devem ser capazes de conhecer o sistema para então obedecê-lo (normatividade forte), agora Kelsen se volta para a figura do destinatário da norma i.e. o órgão chamado a interpretar ou aplicar o direito, sendo apenas este quem deverá de fato pressupor as determinações do conhecimento científico como condicionantes de uma possível representação ideal do ordenamento, a fim de orientar uma aplicação objetiva do direito (normatividade fraca). Toda a discussão sobre a obrigatoriedade do direito para os demais sujeitos submetidos ao ordenamento jurídico é então intencionalmente contornada.

O modo como Kelsen reinterpreta o problema da contradição normativa na TGN é absolutamente sintomático dessa posição, porquanto o autor reconhece que a simples análise lógica da ciência jurídica não se encontra mais em condições de solucionar definitivamente os possíveis conflitos de normas, quaisquer que sejam os eventuais princípios de conhecimento a serem considerados. Ao contrário da posição tradicional que manteve até a segunda edição da TPD, Kelsen afirma então que a derrogação do conflito *pode*, mas não *tem* que realizar-se. Nesta hipótese: “Derrogação apenas se efetua, se ela é estatuída pela autoridade que estabelece a norma. Assim como o conflito de normas não é contradição lógica, a derrogação que soluciona o conflito não é princípio lógico”. (KELSEN, 1986, p.160).

Por conseguinte, antigos postulados gnosiológicos são despídos da prévia natureza determinante e convertem-se numa exigência material do ordenamento jurídico-positivo, ou seja, as antigas exigências condicionantes do conhecimento do direito convertem-se em exigências práticas para a aplicação do sistema jurídico-positivo. Como antes visto, o princípio interpretativo da *lex posterior derogat priori*, por exemplo, deixa de ser considerado um princípio lógico da cognição jurídico-científica e passa a ser compreendido como um princípio jurídico-positivo, que pode ser ou não previsto no conjunto de um determinado ordenamento. Senão previsto ao menos implicitamente<sup>221</sup>, o jurista será obrigado a admitir por

---

<sup>220</sup> Como observa o mesmo Gabriel Nogueira Dias (2010, p.341), a distinção entre uma tese fraca e forte da normatividade em Kelsen corresponde grosso modo à diferenciação entre as abordagens de uma “*weak and strong reading of normativity*”, tal como defendida por Paulson. Cf. PAULSON, Stanley L. **The Weak Reading of Authority in Hans Kelsen’s Pure Theory of Law**. Law and Philosophy. V.19. 2000. p.131 e ss.

<sup>221</sup> Kelsen admite nesse caso que certos princípios poderiam ser positivados do modo “*implícito*”, ante a recorrência de sua aplicação pelo pensamento jurídico tradicional. Sua positivação seria como que desnecessária, devido ao reconhecimento geral de sua força vinculante. Nesse sentido, a TGN: “É inteiramente possível que, para solucionar as três espécies de conflitos de normas, tornem-se tão geralmente aplicados

fim que o sistema padece de uma deficiência estrutural, na medida em que não lhe são fornecidos instrumentos para lidar com a contradição que permanecerá insolúvel.

Resta a pergunta definitiva sobre como considerar a partir de então a relação de Kelsen com a inequívoca herança (neo)kantiana de sua formação. Pois mesmo as mais autorizadas vozes daqueles que desenvolvem uma leitura compreensiva da obra do autor, sem excluir do contexto da produção de Kelsen as reflexões do período crítico marcado pela TGN, tradicionalmente o fizeram sob o argumento de que a manutenção do projeto juspositivista depende aqui da sua completa e mais absoluta dissociação com a epistemologia crítico-transcendental. O que equivale a dizer que *o último Kelsen não seria mais um Kelsen kantiano*, a despeito de toda sua formação crítica progressiva. Em certo sentido, a crise da TPD seria consequência da crise desta metodologia diretiva do trabalho do autor como um todo, ou seja, um reflexo no plano do direito da crise geral do método crítico-transcendental.

Afinal, grosso modo, se Kelsen deve reconhecer que as condições determinantes da cognição jurídica se apresentam apenas como exigências de uma ciência do direito *possível*, muito embora não *necessária* e tampouco *geral*, então a base do conhecimento *a priori* no sentido clássico se dissolve junto com esta pretensão à universalidade, que Kant definiu ele mesmo como a essência do conhecimento científico. O ideal de um sistema jurídico alheio a todas as contradições permanece como um “ponto de vista” possível, capaz de orientar a autoridade no sentido da aplicação objetiva do direito, mas ao mesmo tempo parece eliminar qualquer pretensão analítica de um conhecimento *a priori*, naquele exato instante em que induz a problemática percepção de uma realidade passível de ser fragmentada em diferentes “pontos de vista”. No plano internacional, uma leitura bastante conhecida que se posiciona nesse sentido, contra a viabilidade do argumento kantiano em Kelsen, corresponde àquela das conclusões de Stanley Paulson:

Concluo com duas breves observações, ambas decorrentes da análise do argumento kantiano de Kelsen. Primeiro, mesmo que a assim chamada versão regressiva do argumento transcendental, quando dissociada de sua versão progressiva, venha a colapsar num mero

---

como princípios de interpretação pelos órgãos aplicadores do Direito que sua validade passe a ser vista como natural – também pelos legisladores – e, portanto, sejam presumidos implicitamente valendo, que o emissor da Constituição pressuponha como evidente que uma lei *posterior* fixada pelo legislador, e que conflite com a Constituição, perca sua validade; que o legislador, quando ele estabeleceu uma norma, aceite como evidente que uma outra norma por ele anteriormente fixada em conflito com a posterior, perca sua validade; que ele aceite como evidente que, se numa lei por ele promulgada duas normas estão em conflito uma com a outra, e ele nada determinou para este evento, o órgão aplicador do direito tenha a opção entre ambas, ou que ambas percam sua validade.” (KELSEN, 1986, p.162/163, itálicos no original).

esquema de análise, disso não se segue que a Teoria Pura do Direito de Kelsen seja desconstruída com ele. No caso, a Teoria Pura deve apenas assumir o seu lugar ao lado de outras teorias jurídicas normativistas, sujeitando-se à mesma avaliação que elas. O que terá mudado, se a Teoria Pura for avaliada desta maneira, será sua pretensão à exclusividade, sua pretensão de ser a única teoria jurídica normativista possível, enquanto teoria alheia ao direito natural. Esta pretensão – na medida em que repousa sobre um argumento transcendental que não pode ser levado a funcionar – deve ser abandonada. Em segundo lugar, se a Teoria Pura assume o seu lugar ao lado de outras teorias jurídicas normativistas, mas sem o argumento transcendental inspirado por Kant pelos neokantianos, talvez ela seja mais bem compreendida como teoria que oferece um *ponto de vista jurídico*. Esta abordagem, trabalhada com detalhes por Joseph Raz, guarda afinidades com a teoria de H.L.A. Hart, assim como encontra precursores significativos nos dois círculos intelectuais mais próximos de Kelsen: a escola neokantiana do sudoeste alemão em Heidelberg e a tradição positivista do direito público alemão. (PAULSON, 1992, p.XLII, itálicos no original e tradução nossa<sup>222</sup>).

No cenário nacional, por sua vez, uma conclusão não muito diferente se encontra na obra de Gabriel Nogueira Dias (2010, p.344), o qual escreve que a partir de 1962 Kelsen parece ter deixado para trás integralmente o seu passado (neo)kantiano, movido pelo nítido propósito de se concentrar por inteiro no asseguramento de seu projeto juspositivista, que deveria abarcar necessariamente o problema da contradição normativa ao nível do direito positivo. Segundo o pesquisador, no período crítico de suas reflexões, Kelsen reconhecerá abertamente que nada obriga o analista da realidade social a conceber este objeto de investigação no seu “modo” jurídico-científico, conforme o condicionamento *a priori* do sentido lógico da norma fundamental. Se este for o caso, paralelamente às determinações do princípio normativo da imputação (dever-ser), não há nenhuma contradição, porém, com a leitura alternativa do ponto de vista político que compreende a dinâmica do espaço social

---

<sup>222</sup> Originalmente: “I conclude with two brief observations, both prompted by the examination of Kelsen’s Kantian argument. First, even if the so called regressive version of the transcendental argument, severed from the progressive version, collapses into a mere scheme of analysis, it does not follow that Kelsen’s Pure Theory of Law collapses with it. Rather, the Pure Theory must simply take its place alongside others normativist legal theories, subjecting itself to the same evaluation they undergo. What will have changed, if the Pure Theory is evaluated this way, is its claim to uniqueness, its claim to being the only possible normativist theory *sans* natural law. This claim – relying as it does on a transcendental argument that cannot be made to work – must be abandoned. Second, if the Pure Theory takes its place alongside other normativist legal theories, but without the transcendental argument inspired by Kant and the neo-Kantians, it is perhaps best understood as offering a *legal point of view*. This approach, worked out in some detail by Joseph Raz, has affinities to H.L.A.Hart’s theory, as well as significant precursors in the two circles most intellectually congenial to Kelsen: the Heidelberg or South-West School of neo-Kantians, and the positivist tradition in German public law.” (PAULSON, 1992, p.XLII, itálicos no original).

como uma trama de puras relações causais (ser) de poder. No entanto, o método transcendental, por sua vez, não parece capaz de pensar diferentes modos de determinação do fenômeno objetivo. No geral:

(...) essa concessão é simplesmente *impensável* no âmbito da filosofia transcendental de Kant. De acordo com essa corrente filosófica, a extinção das formas da percepção e categorias de entendimento implica não apenas subtrair às ciências exatas o chão sobre o qual se apoiam, mas também impossibilitar completamente qualquer experiência ordenada do mundo exterior. Mas se não existe de forma alguma a possibilidade de escolha na fundamentação da teoria do conhecimento de Kant e se, portanto, a filosofia transcendental não tolera a tese de Kelsen segundo a qual existiriam diferentes opções para o conhecimento do mesmo objeto, então é evidente que a tentativa de apoiar a norma fundamental - mesmo que somente por analogia - nas categorias do entendimento e nas formas puras da percepção kantianas não pode mais ter êxito. (NOGUEIRA DIAS, 2010, p.297, itálicos no original).

Contudo, como apontou nossa investigação do capítulo dois, precisamente esta suposta invariabilidade do sistema epistemológico das categorias kantianas foi progressivamente questionada no curso da reorientação fundamental levada a efeito pelo giro-linguístico, até ser abertamente rechaçada, sem que isso signifique um declarado abandono da intuição elementar do pensamento crítico. O conceito do *a priori relativizado*, primeiro cunhado por Hans Reichenbach e depois desenvolvido nos trabalhos de Michael Friedman, foi forjado a partir do enfrentamento direto com essa problemática em particular. No seu princípio aparentemente paradoxal, a ideia de um conhecimento *a priori* relativizado incorpora talvez mais do qualquer outra as contribuições do movimento neokantiano, que acirrou o debate sobre a filosofia da ciência no início do século XX, quando se buscou antes de tudo revisitar Kant, mas com a declarada intenção de se pensar além de Kant (POMA, 1997, p.2).

Do ponto de vista teórico, pode então ser identificado um alinhamento notável de Kelsen com toda a discussão do período, que assim corrobora nossa hipótese inicial sobre a prevalência da reflexão epistemológica na obra do autor, a qual de rigor precede até mesmo suas preocupações jurídicas e políticas mais explícitas. Nesse sentido, basta considerar que o problema das determinações contraditórias do fenômeno objetivo, no caso, apenas torna a perspectiva da TPD um “ponto de vista possível”, em face das distintas abordagens da política e da sociologia, tanto quanto torna a matemática de Euclides um “ponto de vista possível”,

diante dos sistemas igualmente viáveis de Minkowski e Riemann. Uma restrição em ambos os casos não menos proporcional do que aquela que torna também a física de Newton um simples “ponto de vista possível”, quando confrontada com os postulados da relatividade de Einstein.

Nesse panorama há uma progressiva relativização dos conceitos determinantes do conhecimento científico em geral, que não pode de modo algum ser afirmada como privilégio exclusivo de Kelsen ou da TPD. Tampouco nos parece que existe aqui um abandono total da base epistemológica do pensamento crítico, mas ao contrário uma tentativa clara de reler e conservar a possibilidade do conhecimento *a priori* no contexto da nova fragmentação do pensamento que se desenhou para a filosofia da ciência do século XX. Nesta hipótese, como a alternativa geral do idealismo se encontra agora severamente limitada pelas condições restritivas da nova ordem de fundamentos, que transita do sujeito para a linguagem, não surpreende que ambas as articulações contemporâneas do pensamento analítico e do pensamento continental reproduzam em alguma medida o problema verdadeiramente kantiano de um duplo nível do conhecimento.

Com efeito, apesar de todas as tentativas contrárias<sup>223</sup>, a filosofia da linguagem parece nunca se desprender completamente do par analítico (*a priori*) - sintético (*a posteriori*), que expressa por excelência a distinção kantiana entre os dois grandes planos de objetivação condicionantes dos nossos juízos de conhecimento sobre o real, a saber, o plano dos conceitos *determinantes*, que estruturam as proposições sobre a experiência (*a priori*), e o plano dos fenômenos *determinados*, que são expressos nas afirmações sobre o conteúdo material da experiência organizada (*a posteriori*). De um lado, por exemplo, mesmo a ontologia fundamental de Heidegger não pode operar sem a diferenciação entre os distintos níveis do ôntico e do ontológico<sup>224</sup>, ao passo que por outro lado, já fora do contexto

---

<sup>223</sup> Dentre as quais ganha destaque o holismo epistemológico de Quine, como indicado no capítulo anterior. Cf. item 2.4

<sup>224</sup> As considerações de Oswaldo Giacoia Jr., sobre o papel dessa distinção no pensamento de Heidegger, são sempre esclarecedoras: “É a partir dessas noções que se explica a temática da *diferença ontológica* tal como a pensa Heidegger. Os diferentes campos de objetos investigados pelas ciências particulares, com suas metodologias próprias e seus específicos regimes de verdades, são domínios ônticos (de entidades). São formados, por exemplo, pelo número e pelas figuras, pela matéria e o movimento, pelos astros, a natureza e a composição dos elementos químicos, as forças e energias, a vida em suas diferentes formas, a sociedade política, a psique, as pulsões, para nos limitarmos a algumas indicações gerais. Essas regiões de entes formam o conjunto que denominados efetividade (*Wirklichkeit*), ou seja, o mundo dos objetos realmente existentes ou possíveis. Eles seriam, no sentido de Heidegger, entes *intramundanos*. As questões que os tomam por objeto são, portanto, *perguntas ônticas*, as quais se limitam ao domínio dos entes em sua efetividade. Nesse sentido o homem é um ente intramundano, com os outros animais, as plantas, os minerais, os números as figuras e os seres fictícios. A pergunta sobre o sentido do Ser transcende esse plano ôntico (relativo aos entes), pois é da resposta à ela que depende a resolução das dificuldades epistemológicas que afetam as ciências. A crise

continental, o projeto analítico do empirismo lógico deve lidar igualmente com o problema dos termos teóricos na unidade de uma linguagem fisicalista<sup>225</sup>.

No plano da teoria do conhecimento, a raiz comum do neokantismo em alguma medida conserva assim um mesmo problema para as duas perspectivas definidoras do pensamento analítico e do pensamento continental, muito embora não se trate de aqui de qualquer problema e sim daquela indagação maior que constitui, por assim dizer, precisamente a espinha dorsal da filosofia kantiana: *o problema do conhecimento como representação*. Afinal, em vista da discussão sobre as possíveis variações nos modos de determinação dos fenômenos, apenas se intensifica a percepção de que estes correspondem quando muito a diferentes formas de representação do objeto para a consciência, ou seja, diferentes formas de conhecimento que devem corresponder a - ou mais precisamente *representar* - um objeto desconhecido que se situa além da experiência.

De maneira que o movimento de relativização do *a priori* que Friedman identifica no panorama do neokantismo, e situa depois no contexto da filosofia da ciência contemporânea, não se confunde deste modo com uma proposta de relativismo puro e simples, porquanto a ideia do *a priori* relativo ainda carrega consigo o pressuposto adicional da dualidade entre o fenômeno e a coisa-em-si. Nesse sentido, as categorias científicas relativas, historicamente situadas e determinantes do conhecimento, ainda devem se orientar pela fronteira cognitiva da coisa-em-si, senão como limite ideal do conhecimento ao menos como princípio regulativo da razão. O duplo nível de um conhecimento *constitutivo* e outro *constituído*, apesar da reorientação do giro linguístico, parece assim sempre manter, mesmo que num outro plano, a separação crítica entre o objeto de conhecimento e a consciência do sujeito, que resta condenada agora a conhecer apenas as representações ou os fenômenos constituídos no limite de sua própria linguagem.

Pretendemos argumentar então que a verdadeira herança legada pelo pensamento kantiano, que ainda reverbera no debate contemporâneo sobre o pensamento científico dos dias atuais, não se encontra na dedução de qualquer sistema fixo de categorias, porém reside

---

contemporânea das ciências torna urgente uma re colocação da pergunta *ontológica*, com uma sensibilidade renovada para a relevância desse questionamento.” (GIACIOIA JR., 2013, p.58, itálicos no original).

<sup>225</sup> Sobre a pretensão da unidade da ciência em Carnap, por exemplo, Gelson Liston escreve que: “A linguagem total da ciência unificada (L) divide-se em duas partes: a linguagem observacional (L<sub>0</sub>) e a linguagem teórica (L<sup>t</sup>). A linguagem observacional utiliza termos referentes às propriedades e relações observáveis. A linguagem teórica se relaciona com os termos referentes às propriedades e relações (diretamente) inobserváveis, tais como átomos, elétrons, campos magnéticos, etc. Esclarecer a relação entre esses termos é uma necessidade básica para quem deseja uma linguagem empirista livre de ambiguidades, que sirva de base para a unidade da ciência.” (LISTON, 2015, p.55).

isso sim nos reflexos especulativos e práticos do *problema da representação*, que separa os distintos planos do fenômeno e da coisa-em-si. Valendo recordar que, conforme a CRP (KANT, 2012, p.35, BXXVII/XXVIII), a caracterização de todo conhecimento como fenômeno não se esgota num mero exercício especulativo, tendo em vista que a restrição do conhecimento às determinações da experiência implica toda uma série de consequências cruciais do ponto de vista da filosofia prática, sobretudo nos campos da moral e do direito.

Por conseguinte, nesse mesmo sentido se pode finalmente argumentar que o problema da representação deve constituir uma chave de leitura privilegiada para a construção de uma interpretação compreensiva sobre a obra de Hans Kelsen, notadamente no que diz respeito a todo o período crítico iniciado após 1960. Desse ponto de vista, a TGN pode ser compreendida definitivamente como ponto culminante da produção de Kelsen, no qual ao invés de negar seu passado neokantiano, o teórico a bem da verdade revela a estrutura medularmente kantiana de seu pensamento e consegue enfim equacionar o sistema do positivismo normativista com a essência da epistemologia crítico-transcendental.

Em linhas gerais, não há necessariamente ruptura na obra de Kelsen, quando o intérprete se dá conta de que pode estar diante de um jurista que pretendeu desde o início sistematizar uma teoria geral do direito à luz de pressupostos epistemológicos bastante determinados, mantendo diante de si a todo o tempo, como verdadeiro kantiano, um problema que se situa não por acaso no exato ponto de intersecção entre a filosofia prática e especulativa, a saber, o problema da *natureza representacional* do conhecimento humano. Na fase final das reflexões de Kelsen, pode-se dizer então que a TGN simplesmente torna explícita uma intuição fundamental que orientou todo o projeto do autor desde o início. A mesma intuição que rechaçava como jusnaturalista a filosofia prática de Kant, mas que nunca negou o princípio metodológico da unidade entre o pensamento prático e o pensamento especulativo, sempre pressupondo, portanto, que qualquer teoria jurídico-política deveria se adequar à verdade de um postulado epistemológico fundamental que separa os planos do ser e do dever-ser.

Kelsen se destaca sobremaneira no plano do direito especialmente por essa intuição original, que busca a raiz da ambiguidade e da contradição inerente aos diversos conceitos jurídicos tradicionais - como no caso das noções de sujeito, de norma ou de obrigação - fora do âmbito específico do direito, até descobrir assim que a tensão imanente em cada qual deles reflete de fato uma tensão decorrente da própria estrutura do conhecimento humano em geral, que involuntariamente pretende transitar entre as esferas do fenômeno e da coisa-em-si. No

mesmo sentido, pode ser caracterizada a conhecida opção do teórico por descrever sempre os diferentes modelos de organização jurídico-política mediante o uso da analogia com certas formas ou tipos ideais de personalidade, que refletem distintos modos de autocompreensão do sujeito.

Porém, a versatilidade do conceito de representação como chave de leitura para a obra de Kelsen é ainda maior, não se limitando a relacionar a origem e a dinâmica dos conceitos jurídicos com o modelo epistemológico kantiano, pautado na separação entre as esferas do fenômeno e da coisa-em-si. O enfrentamento de Kelsen com o problema da representação ganha sustentação a bem da verdade a partir de um tripé, no qual os dois eixos da abordagem epistemológica e jurídica não podem se firmar sem o vértice dos consequentes reflexos políticos da questão. Estes podem revelar, por sua vez, que o problema da contradição na representação conceitual do ordenamento jurídico não se resume puramente a alguma sorte de preciosismo lógico-matemático, no sentido de adequar a realidade social à utopia da ordem de um sistema ideal. Em sentido diverso, reconhecer o “ponto de vista jurídico” como simples possibilidade que não nega o seu contrário, significa aqui também aplicar no plano do conhecimento teórico um princípio de tolerância que justificará, na esfera da política, o grande passo fundamental na direção do ideal da democracia.

Nesse sentido, falar no sobredito “enfraquecimento” do conceito kelseniano de normatividade, supostamente consolidado pela TGN, pode inclusive induzir um errôneo senso de fragilidade da proposta teórica do autor. Quando na verdade, a relativização da representação do ordenamento jurídico, como sistema meramente possível, pode ser interpretada nessa chave como um passo de grande expressão em favor da necessária ancoragem da teoria política de Kelsen no conceito de democracia. Uma vez que a relatividade da representação dos fenômenos em geral, quando somada à relatividade material dos valores morais, contra a qual a TPD invoca seu estrito formalismo, estabelecem ambas uma relação interna de inseparabilidade entre a dinâmica sempre variável das representações e o ideal da representação democrática, haja vista que esta última compreende precisamente o horizonte do sistema político que pretende operar desde o início com a relativização do valor e da representação da maioria em face da minoria divergente.

A partir dessa visão panorâmica, a magnitude do plano de trabalho idealizado por Kelsen certamente é assombrosa, assim como o resultado efetivo que esse empreendimento ganhou ao longo da vida quase centenária do teórico. Não se trata apenas do já ambicioso projeto de uma teoria geral do direito positivo, pois este seria impensável no seu desenho final

sem as contribuições de um competente epistemólogo, capaz de interagir com a complexa filosofia da ciência de seu tempo, compreendendo que a discussão sobre o quadro categorial do conhecimento científico traz inequívocos reflexos práticos. Como não bastasse, as preocupações do jurista e do epistemólogo caminham *pari passu* com os interesses daquela outra figura não menos expressiva do Kelsen teórico da política, articulado e ferrenho defensor do ideal da democracia.

Qualquer eventual discussão sobre a continuidade ou a ruptura na obra de Hans Kelsen que por ventura deixe de considerar todo esse quadro, na sua dimensão mais geral possível, nos parece que permanecerá invariavelmente incompleta. Diante desse desafio, a proposta do conceito de representação como chave de leitura geral pretende justamente fornecer um ponto de referência para essa interpretação compreensiva da obra do autor. De imediato, já se pode antever então que as abordagens tradicionalmente mobilizadas na defesa da descontinuidade dos trabalhos de Kelsen, após 1960, partem quase sempre de leituras parciais, ora privilegiando um ou outro dos três grandes eixos que se articulam em verdade numa interação recíproca ao longo da trajetória intelectual do autor, cujo pensamento percorreu o amplo espaço delimitado pelos vértices da epistemologia, do direito e da política.

Assim, a substancial rearticulação de conceitos levada a efeito pela TGN parece antes garantir a unidade de todo o plano de trabalho de Kelsen, sem qualquer tipo de “abandono” do passado neokantiando do teórico, o qual de fato embasa seu projeto juspostivista até o fim. Desse ponto de vista, a relativização da norma fundamental como ficção não deixa de reforçar a posição do autor em favor de uma *epistemologia da representação*, que deve reconhecer todo conhecimento como contraditório em si mesmo, para assim demonstrar que a cognição permanece integralmente restrita à esfera dos fenômenos, sem jamais acessar o plano ideal da coisa-em-si. A tensão inerente ao pensamento humano, que pretende sem sucesso transitar entre essas duas esferas, tem sua expressão privilegiada na ideia de todo conhecimento como simples representação, que por sua vez ganha vazão no ideal político da democracia, por meio do qual se unificam a relatividade do conhecimento e dos valores a partir de um postulado político que abarca a necessidade de sempre garantir também a representação da minoria divergente.

O sistema jurídico condicionado pela categoria da norma fundamental permanece assim como o meio capaz de fornecer as condições formais para o asseguramento desse ideal, não podendo ele mesmo ser tornado absoluto enquanto *necessária* exigência normativa da experiência *em geral*, sob pena de colidir com a base epistemológica de Kelsen, que

claramente intensifica uma leitura fenomenológica, sem abrir mão do ideal da coisa-em-si ao menos como princípio regulativo, num processo de relativização em tudo similar àquele que Friedman descreve por meio da ideia do *a priori* relativo. A pretensa “fragilização” da teoria jurídica que Kelsen promove com a TGN, pode enfim ser lida, nesse quadro mais amplo, como um passo necessário para reforçar significativamente os fundamentos epistemológicos de seu trabalho, bem como as bases de sua teoria política não menos significativa.

Diante da abrangência desse pensamento nas suas inúmeras implicações, que percorrem todo o horizonte do vasto plano de trabalho de Kelsen, discorrer sobre a relevância da obra do teórico chega a ser desnecessário, mas certamente não seria demais finalizar com um apontamento sobre a urgência da retomada das reflexões do autor nos dias atuais. Pois a despeito das agruras de um passado recente, a crise da representação cada vez mais se restabelece com maior intensidade na esfera social e política, nada obstante um mínimo protagonismo do tema no debate contemporâneo da ciência e da filosofia política. Este preocupante estado de coisas foi bem diagnosticado numa recente dissertação sobre o assunto<sup>226</sup>, defendida por Pedro Miguel Tereso de Magalhães junto à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, em Portugal. O pesquisador firmou o acertado diagnóstico de que:

O conceito de representação não constitui, desde há muito, um foco de especial interesse para a ciência e filosofia políticas. Esta relativa indiferença, afigura-se, à primeira vista, estranha, tendo em vista que o século XX assistiu a uma expansão extraordinária de regimes que comum e consensualmente se designam por *democracias representativas*. Contudo, as correntes dominantes da ciência política olham com desconfiança para o conceito de representação, considerando-o de significado vago e, nessa medida, dificilmente operacionalizável. E se a ciência política não pode deixar de abordar o fenômeno da expansão das ditas *democracias representativas*, fê-lo geralmente com base numa definição neoschumpeteriana, estritamente procedimental de democracia, que não problematiza o aspecto da representação. Por outro lado, para a filosofia política contemporânea, preocupada com questões de natureza eminentemente ética – da teoria da justiça de Rawls ao agir comunicativo de Habermas –, a representação é uma temática omissa. Com efeito, se a reflexão filosófico-política passa, num quadro que pressupõe a igualdade e a autonomia individual, por levar o contratualismo liberal até os limites da abstração (Rawls) ou por estabelecer os parâmetros da discussão

---

<sup>226</sup> Cf. MAGALHÃES, Pedro Miguel Tereso de. **A Teoria da Representação na Alemanha de Weimar: Schmitt, Kelsen e Leibholz**. Universidade Nova de Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Orientação de Pedro Tavares de Almeida. Portugal. 2011.

racional entre os indivíduos (Habermas), pouco sentido faz abordar o fenômeno da representação, que, como sublinha Diogo Pires Aurélio “se destina a legitimar uma supremacia, *apesar* da igualdade, de quem legisla sobre quem tem de obedecer”. (MAGALHÃES, 2011, p.7/8, *itálicos no original*).

Consequentemente, a reflexão sobre o problema da representação se centra ainda hoje sobre um referencial teórico bastante definido de autores clássicos, situados em geral a partir do espectro do contratualismo e, mais especificamente, a partir de contribuições que perpassam o pensamento de autores como Thomas Hobbes, Edmund Burke, os *founding fathers* norte-americanos, Stuart Mill e Jeremy Bentham (MAGALHÃES, 2011, p.8). Logo, fica evidente o motivo pelo qual a análise do conceito de representação se dá tradicionalmente sob o signo da crise, considerando que as referências citadas dedicam-se em geral aos problemas e dificuldades que este conceito apresentou, sobretudo no momento da sua operacionalização, por meio de instituições ditas *representativas*.

Kelsen por sua vez, como é notório, viveu um dos momentos históricos em que aludida crise foi recepcionada do modo mais agudo, a saber, a malfadada experiência republicana da Alemanha de Weimar (1918-1933). Com efeito, no contexto sempre cambiante do entreguerras, o problema conceitual da representação foi imposto pela ordem do dia, ante um tensionamento sem igual que opunha o parlamentarismo e a democracia. A tal ponto que mesmo a tão famosa polêmica do autor com Carl Schmitt (1888-1985), quase que exclusivamente, pode também ser compreendida como um amplo debate sobre os limites interpretativos desse mesmo problema: a representação<sup>227</sup>. Basicamente, o histórico embate

---

<sup>227</sup> Basta lembrar que em sua *Teoria da Constituição* Schmitt aponta precisamente as noções de identidade e representação como os dois princípios fundamentais da unidade da forma política. Nesse sentido: “The difference between the state forms rests on the fact that there are two opposing formative political principles. Every political unity receives its concrete form from the realization of these principles. 1. State is a certain status of people, specifically, the status of political unity. State form is this unity’s particular type of formation. The people are the subject of every conceptual definition of the state. State is a condition, the particular circumstance of people. But the people can achieve and hold the condition of political unity in two different ways. It can already be factually and directly capable of political action by virtue of a strong and conscious similarity, as a result of firm and natural boundaries, or due to some other reasons. In this case, a political unity is a genuinely present entity in its unmediated self-identity. This principle of self-identity of the then present people as political unity rests on the fact that there is no state without people and that a people, therefore, must always actually be existing as an entity present at hand. The opposing principle proceeds from the idea that the political unity of the people as such can never be present in actual identity and, consequently, must always be *represented* by man personally. All distinctions of genuine state forms, whichever type they may be, monarchy, aristocracy, and democracy, monarch and republic, monarchy and democracy, etc., may be traced back to this decisive opposition of *identity* and *representation*.” (SCHMITT, 2008, .239). Cf. SCHMITT, Carl. **Constitutional Theory**. Translated and edited by Jeffrey Seitzer and Foreword by Ellen Kennedy. Duke University Press: Durham and London. 2008.

gravita em torno do questionamento explícito sobre a eventual linearidade de um nexos causal entre os conceitos de representação, parlamentarismo e democracia.

Enquanto Schmitt pretende em síntese abordar a questão por um ângulo primordialmente político, por assim dizer, sustentando que a tensão entre os princípios da *identidade* e da *representação* (as duas faces da forma política) devem ser equacionados pela decisão consciente do povo, enquanto unidade política concreta capaz de definir a forma e modo de sua existência, Kelsen por sua vez parte da intuição fundamental de que o problema da representação não se resolve como tensão exclusivamente política, pois a questão deita raízes na discussão sobre a *natureza representacional* do próprio conhecimento humano, em vista de sua tensão epistemológica estrutural, decorrente do conflito perpétuo entre as perspectivas do fenômeno e da coisa-sem-si.

Discutir o problema da representação nesses termos, com Kelsen ou contra Kelsen, significa assim discutir também a possibilidade da democracia, o que basta para demonstrar o quanto nosso momento histórico ainda pode se beneficiar de um diálogo franco e aberto com o autor. Uma vez afastado o preconceito corrente daqueles que conhecem apenas o jurista da TPD, nos parece evidente que a partir de uma leitura compreensiva da obra do autor, sob a chave geral do problema da representação, Kelsen muito ainda tem a ensinar sobre nossa relação com o outro e a essência ou o valor da democracia. Ainda mais considerando que o autor se dirige para este ponto de chegada, é verdade, pelo caminho absolutamente original da investigação epistemológica, que contém no seu cerne a marca radical de Immanuel Kant.

Ademais, nessa chave de leitura, podemos considerar por fim que Kelsen antecipa em boa medida uma das mais referenciais análises sobre a questão na atualidade. Aquela que Andrew Rehfeld<sup>228</sup>, da Universidade de Washington em St.Louis, classificou como o *standard account* da investigação analítica sobre o conceito da representação em geral e sobre o problema da representação política em particular. Referimo-nos ao contributo teórico fundamental de Hanna Fenichel Pitkin, da Universidade da Califórnia em Berkley, intitulado *The Concept of Representation*<sup>229</sup>, no qual a própria autora declarou que partiu de uma orientação metodológica tributária da filosofia analítica<sup>230</sup> para formular sua hipótese de

---

<sup>228</sup> Cf. REHFELD, Andrew. *Towards a General Theory of Representation*. The Journal of Politics, Vol.68, N. 1, Fev. 2006. p.1-21.

<sup>229</sup> Cf. PITKIN, Hanna Fenichel. *The Concept of Representation*. University of California Press: Los Angeles. 1972. Bem como Cf. PITKIN, Hanna Fenichel. *Representação: Palavras, instituições e Ideias*. Lua Nova: Revista de Cultura e Política. São Paulo. V.67. 2006. p.15-47. Tradução de Wagner Pralon Mancuso e Pablo Ortellado.

<sup>230</sup> Nas palavras da autora: "For this purpose I have used some methods of that school in contemporary philosophy known variously as 'ordinary language philosophy', 'Oxford philosophy', or 'linguistic analysis', and particularly the work of the late J.L.Austin." (PITKIN, 1967, p.6).

trabalho elementar, qual seja, a ideia de que em termos de uma análise conceitual a noção de representação não se traduz num termo difuso de significado indefinido, mas sim em um conceito altamente complexo, que ganha variações identificáveis e determinadas nos mais diferentes contextos, sem perder um núcleo característico de significação comum.

Por esse motivo, já reverberando as implicações epistemológicas da questão, Pitkin frisa também desde o início que, mesmo à luz do referencial analítico, a investigação não pode se restringir à simples preocupação com a amplitude sintática ou semântica dos termos, tendo em vista que por ser o homem não apenas um animal político, mas também um animal que manipula a linguagem, então o seu comportamento será necessariamente condicionado e moldado pelos conceitos que vier a utilizar (PITKIN, 1972, p.1). No caso do conceito da representação em especial, não se trata apenas de buscar assim o significado corrente da palavra, haja vista que a análise conceitual ganhará relevância particularmente em face de seus reflexos pragmáticos incontornáveis, uma vez que no campo dos fenômenos sociais, culturais e políticos: “(...) a relação entre as palavras e o mundo é ainda mais complexa, pois esses fenômenos são constituídos pela conduta humana, que é profundamente formada pelo que as pessoas pensam e dizem, *por palavras.*” (PITKIN, 2006, p.15, *itálicos no original*).

O conceito de representação seria um dos casos mais instrutivos daquela significação profundamente elaborada, que orienta uma infinidade de comportamentos, por meio dos mais diversos usos e variações que o discurso torna possível em contextos distintos<sup>231</sup>. Todos remetendo, porém, àquela mesma raiz etimológica comum da locução *re-presentar*, que carrega a ideia de algo que se torna presente de novo, ou seja, algo antes ausente que volta a se fazer presente num dado espaço determinado. Sendo que o “tornar presente de novo” não compreende aqui apenas a necessária reintrodução da presença física de algo ou de alguém, mas inclui também e especialmente o *re-presentar* no sentido não literal daquilo que, de alguma forma, pode ser tomado no lugar de algo distinto. Um objeto ou um indivíduo que se faz presente no lugar do outro.

---

<sup>231</sup> Magalhães (2011, p.9) que também se ampara no trabalho de Pitkin para desenvolver sua dissertação sobre o tema, comenta a questão no seguinte sentido: “À luz da importância metodológica que Pitkin atribui à análise linguística, não surpreende que sua preocupação inicial resida em encontrar uma definição geral para as palavras *representar* e *representação*. Trata-se, aparentemente, de uma tarefa difícil, uma vez que tais termos são usados com sentidos diferentes em contextos diversos: falamos de actores representando personagens em palco, de amostras representativas, da representação no direito das obrigações, da democracia representativa, etc. Perante estas aparentes dificuldades, muitos teóricos deseperaram e aconselharam mesmo a que se abandonasse o conceito – a representação seria uma noção excessivamente complexa, demasiado difusa, de uso muito variado para que se pudesse defini-la com clareza”.

Portanto, a toda evidência a definição do conceito de representação em nada é assim vaga ou ambígua, porém é seguramente paradoxal: *representar significa tornar presente uma ausência*. Nesse sentido, o conceito nos remete de pronto à tensão de uma dualidade fundamental, que se constitui na relação entre pelo menos dois polos, a saber, o *representante* que está presente e o *representado* que se faz ausente. Representante e representado não só não se confundem, como tampouco podem ser subsumidos numa mesma unidade, não sendo difícil perceber a explícita correlação desta definição com aquela outra dualidade que Kant já estabelecera entre o fenômeno e a coisa-em-si. Toda a argumentação de Pitkin pressupõe ser esta a tensão que se expressa no discurso e nas instituições políticas, sobretudo no caso do poder parlamentar fundado sobre oposição tradicional entre mandante e mandatário. Muito embora a tensão, por óbvio, não se concentre apenas no plano político, sendo antes uma tensão interna do próprio conceito da representação em si, como aponta a autora:

Portanto, minha primeira hipótese de trabalho foi que a representação contém de fato uma significação determinável, aplicada de diferentes modos condicionados, a serem descobertos em diversos contextos. Não se trata de algo vago e ambíguo, mas de um único conceito altamente complexo, que manteve quase que inalterado o seu núcleo de significação, desde o século XVII. Não há, de fato, grandes dificuldades em sintetizar numa única frase este significado básico, porém amplo o suficiente para abranger todas as suas diversas aplicações, nos mais variados contextos. Diversos comentadores o fizeram e nesse sentido uma definição correta se destaca: *representação significa, a exemplo do que indica a raiz etimológica da palavra re-presentação, tornar presente de novo*. Exceto no seu uso mais primitivo o termo sempre indicou, contudo, mais do que a simples apresentação literal, como aquela de alguém que traz um livro na sala. Ao invés disso, a representação, em sentido geral, significa tornar presente *em algum sentido* algo que, no entanto, *não* se faz presente de fato ou literalmente. Agora, dizer que algo simultaneamente se encontra presente e não presente equivale a exprimir um paradoxo, de modo que um dualismo fundamental se estabelece no cerne do conceito de representação. Isso levou alguns autores – especialmente um grupo de teóricos alemães – a considerar o termo como envolto em mistério, um *complexio oppositorum*. Mas não há necessidade de mistério aqui. Podemos simplesmente dizer que na representação algo que não se faz literalmente presente pode ser considerado como presente de maneira não literal. (PITKIN, 1972, p.8/9, tradução nossa<sup>232</sup> e itálicos no original).

---

<sup>232</sup> Originalmente: “Thus my first working assumption has been that representation does have and identifiable meaning, applied in different but controlled and discoverable ways in different contexts. It is not vague and shifting, but a single, highly complex concept that has not changed much in its basic meaning, broad enough to cover all its applications in various contexts. Several commentators have done so, and in that sense one correct

Em conclusão, quando afirmamos que o problema da representação pode de fato fornecer uma chave de leitura para a obra de Hans Kelsen, permitindo uma interpretação compreensiva capaz de abranger ao menos os três grandes eixos bastante definidos da epistemologia, do direito e da política, isso se deve ao fato de que o conceito da representação, independentemente de qualquer discussão sobre a natureza absoluta ou relativa do *a priori*, preserva aquela tensão mais fundamental que o pensamento kantiano expressa na dualidade entre o fenômeno e coisa-em-si. A mesma tensão que o último Kelsen, sobretudo, parece querer resguardar e intensificar, visando de um lado garantir a autonomia da ciência jurídica, ainda que apenas como uma teoria geral *possível*, sem ter que abrir mão por outro lado do ideal político de um princípio democrático de tolerância em face da diferença e da contradição.

O equilíbrio pretendido seria alcançado assim apenas à custa da progressiva relativização dos conceitos científicos (relativização do *a priori*), o que demonstra a precedência da perspectiva epistemológica na obra de Kelsen, bem como o notável alinhamento do autor com toda a profunda discussão no campo da teoria do conhecimento de seu tempo, que compreendeu desde os primórdios do neokantismo até a formulação do programa de Friedman na atualidade, como antes analisado. Portanto, se a opção por uma epistemologia da representação permanece constante em Kelsen, buscaremos concluir por fim com a análise de alguns momentos nos quais o autor expôs essa opção de modo mais explícito, tornando “presentes as ausências” no plano do conhecimento, do direito e da política.

### 3.2. Representação e conhecimento

Kelsen desenvolve em profundidade seu posicionamento sobre a fundamentação filosófico-epistemológica do positivismo jurídico num ensaio de 1929, intitulado *Die*

---

definition can be singled out: representation means, as the word's etymological origins indicate, *re-presentation*, a making present again. Except in its earliest use, however, this has always meant more than a literal bringing into presence, as one might bring a book to the room. Rather, representation, taken generally, means the making present *in some sense* of something which is nevertheless *not* present literally or in fact. Now, to say that something is simultaneously both present and not present is to utter a paradox, and thus a fundamental dualism is built into the meaning of representation. It has led some writers – notably a group of German theorists – to regard the term as shrouded in mystery, a *complexio oppositorum*. But there is no need to make mysteries here; we can simply say that in representation something not literally present is considered as present in a nonliteral sense.” (PITKIN, 1972, p.8/9)

*Philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus*, depois reformulado e reeditado como um apêndice da versão americana de sua TGDE, publicada em 1945 (KELSEN, 2005, p.557/635), na qual o escrito ganhou tradução de Wolfgang Kraus, sob o novo título *A Doutrina do Direito Natural e o Positivismo Jurídico*. De modo que o contexto da nova edição, a princípio, já não deixa de ser bastante expressivo, considerando que este trabalho, como todos os demais republicados na época, também se insere no processo de adaptação de Kelsen ao ambiente antes estranho da cultura e da tradição jurídica norte-americana.

Logo no prefácio, o autor declara textualmente que sua intenção com a reedição do livro de fato era muito mais *reformular* suas antigas teses, ao invés de apenas e tão somente republicar antigas ideias e pensamentos anteriormente expressos em alemão e francês<sup>233</sup>. A nova ambientação de Kelsen lhe impunha inexoravelmente uma revisão geral, até mesmo em se tratando de suas premissas mais elementares, especialmente a fim de abranger os novos problemas que a matriz do direito consuetudinário agora lhe apresentava. Diante disso, era claro o prenúncio de toda a problemática envolvendo a assimilação dos eventuais conflitos e contradições entre as normas de um mesmo ordenamento, uma vez estabelecido o enfrentamento do autor com essa nova realidade. Nesse sentido, Kelsen foi bastante explícito quanto à declarada intenção de revisar os seus escritos:

O objetivo foi duplo: em primeiro lugar, apresentar os elementos essenciais daquilo que o autor veio a chamar “teoria pura do Direito” de modo a aproximá-la dos leitores que cresceram em meio às tradições e à atmosfera do Direito consuetudinário; em segundo lugar, dar a essa teoria uma formulação tal que a capacitasse a abranger os problemas e as instituições do Direito inglês e americano, além daqueles que adotam o Direito Civil, para os quais ela foi originalmente formulada. Espera-se que tal reformulação tenha resultado em progresso. (KELSEN, 2005, p.XXVII)

O capítulo quatro do ensaio em questão, no caso, foi assim integralmente dedicado à exposição do embasamento epistemológico do projeto juspositivista do autor, sob o sugestivo título geral de *Os Fundamentos Epistemológicos (Metafísicos) e Psicológicos* (KELSEN, 2005, p.599/618). O capítulo na sua integralidade compõe um quadro detalhado, que permite um valoroso e privilegiado *insight* sobre a posição de Kelsen acerca da natureza do conhecimento, inclusive no que tange à releitura da filosofia crítica clássica. No curso dessa

---

<sup>233</sup> Kelsen cita (2005, p.XXVII) como principais dentre suas próprias publicações anteriores: *Allgemeine Staatslehre* (1925); *Théorie Générale du Droit International Public* (1928); *Reine Rechtslehre* (1934).

análise, a profundidade da incursão epistemológica do autor é tornada patente e reforça a viabilidade do problema da representação como chave de leitura privilegiada para o projeto juspositivista do teórico como um todo, tendo em vista particularmente as referências de Kelsen à teoria da imagem, que fundamenta sua tipologia das tendências jurídico-políticas associadas a modelos gerais de personalidade, como veremos.

### **3.2.1. A teoria da imagem.**

O autor inicia apontando o problema da involuntária duplicação do objeto da cognição seja do ponto de vista do conhecimento da natureza, seja do ponto de vista do conhecimento das normas ou dos valores sociais, conforme os respectivos modos de expressão de cada qual das formas de conhecimento possível, ora segundo a formulação de juízos de realidade (ser) sobre a natureza, ora segundo a formulação de juízos de valor (dever-ser) sobre a sociedade. (KELSEN, 2005, p.599/603).

Kelsen aduz que o homem: “(...) não se satisfaz, em absoluto, com o que os seus sentidos apresentam e a sua razão compreende.” (KELSEN, 2005, p.599). De maneira que se tivesse que se deter dentro das fronteiras do mundo, tal como ele se apresenta para a consciência, sua ânsia pelo conhecimento permaneceria eternamente insatisfeita. Em certo sentido, quase que parafraseando Kant, o autor reconhece como traço característico e imanente da cognição um desejo irrefreável de penetrar na essência dos objetos, indagando assim sobre o que poderia eventualmente estar por “trás” das coisas. No caso, justamente por não obter uma resposta imediata para essa questão ao nível da experiência – o único controlado e ordenado pela razão, como sublinha o autor (KELSEN, 2005, p.599) -, o homem supõe então a existência de uma esfera ou de um mundo situado “além” de tudo aquilo que lhe apresentam os sentidos.

Consequentemente, o homem se convence de que devem residir nesse outro plano todos os ocultos fundamentos e causas da realidade da natureza como um todo, ou seja, a base do mundo da experiência que lhe é mais imediata. Serão buscadas nessa esfera transcendente tanto as ideias, quanto os arquétipos de todas as coisas experimentadas pelo homem, até se alcançar no limite a hipótese de um mundo inteiro de coisas que existem “por si”, sem qualquer relação com o sujeito, num ambiente que lhe é inacessível aos sentidos e que permanece, portanto, eternamente vedado para ele. O pressuposto desse outro mundo corresponde à intuição mais elementar do dualismo metafísico, que se encontra na base de

todos os grandes sistemas filosóficos e religiosos da tradição clássica, os quais denunciam uma desconfiança quase que inevitável do homem em relação aos seus próprios sentidos. Pois somente uma autocompreensão depreciativa do próprio eu poderia justificar o espelhamento deste mundo do sujeito num outro, suposto como “maior”, “melhor” ou “verdadeiro”, dando origem assim à doutrina epistemológica que Kelsen classifica como a *teoria da imagem*:

O dualismo metafísico do “aqui e agora” e do “além”, deste mundo e de outro mundo, da experiência e da transcendência, conduz à doutrina epistemológica, amplamente aceita, conhecida como teoria da imagem. Ela declara que, essencialmente, a cognição humana apenas fornece, como um espelho, uma imagem das coisas tal como elas “realmente” são, tal como são “em si mesmas”. Por causa da impropriedade do material usado no espelho (os sentidos meramente humanos, a razão meramente humana), essa é uma imagem inadequada, vaga, daquela realidade ou verdade que nunca está ao alcance do homem. A importância decisiva desta comparação da cognição humana com um espelho repousa no fato de que o mundo verdadeiro e real está além do espelho, isto é, além da cognição humana, e que, seja o que for que seja compreendido em sua moldura – o mundo tal como o homem o experimenta com os seus sentidos e sua razão -, é apenas aparência, apenas o pálido reflexo de um mundo superior, transcendente. O dualismo metafísico está tão profundamente arraigado em nosso pensamento comum que esta concepção da relação do nosso conhecer com o seu objeto, tal como determinada pela teoria especificamente dualista da imagem, é mais compreensível que qualquer outra, a despeito da sua natureza obviamente paradoxal. Ela parece até mesmo auto-evidente e, portanto, quase inerradicável. No entanto, nada é mais contraditório e, portanto, incompreensível, do que a suposição de que nossa cognição reflete um mundo inacessível à nossa cognição. Nada é mais problemático do que explicar o que é conhecido pelo que não é, o compreensível pelo incompreensível. E não menos paradoxal é o fundo psicológico dessa situação: uma percepção diminuída do eu permite que a função do espírito degenera num ato de copiar, meramente dependente e absolutamente não criativo; ao mesmo tempo, permite que esse espírito que, no processo de conhecer, é capaz apenas de reprodução inadequada, construa, com os seus próprios meios, todo um mundo transcendente. É como se o espírito humano, embora desprezando a sua razão e os seus sentidos, compensasse a si mesmo com sua imaginação veleidosa. (KELSEN, 2005, p.600/601).

No entanto, o paradoxo que a crítica de Kelsen identifica não se restringe apenas e tão somente à esfera do conhecimento da natureza, uma vez que a mesma intuição dualista primitiva também se manifesta no processo de conhecimento das normas e valores. Neste

caso, a indagação sobre a origem das determinações mais imediatas de valor, ou seja, a busca pelo fundamento das prescrições formuladas a partir do princípio da imputação (dever-ser) induz à pretensa duplicação da imagem do mundo das normas positivas numa esfera de valores transcendentais e inacessíveis. Uma vez mais existe aqui a tendência de relacionar o objeto da cognição – antes o fato (ser), agora o valor (dever-ser) – com uma imagem ideal do mesmo, situada além do acesso de todo conhecimento imediato, naquele mundo das essências que permanece oculto “por trás” da experiência. (KELSEN, 2005, p.601).

O objeto imediatamente conhecido, seja o fato ou o valor, deve sempre surgir assim como a cópia ou reprodução imperfeita do objeto “real” e “verdadeiro”, que só existe no mundo desconhecido da transcendência. Na esfera dos valores, a moralidade positiva, por exemplo, válida numa comunidade social determinada e moldada segundo o seu contexto histórico e cultural específico, passa a ser representada como a cópia imperfeita de uma lei eterna e divina. Algo semelhante ao que ocorre na origem do pensamento jurídico, quando: “(...) na doutrina do Direito natural, uma ordem natural da conduta humana surge por trás do direito positivo do Estado.” (KELSEN, 2005, p.602).

Mais especificamente, a filosofia do direito natural deve sustentar a ideia contraintuitiva de que o direito positivo não pode ser uma criação livre do legislador, do juiz ou de qualquer outra autoridade social, pois o ordenamento jurídico deve corresponder de fato apenas a uma reprodução inadequada dos valores originais de um sistema de direito natural, uma cópia imperfeita do “direito em si”, que fundamenta e confere validade à organização mais imediata do fenômeno jurídico-positivo como um todo. Não por acaso, como dirá Kelsen (2005, p.602), em razão dessa duplicação que compreende a ordem positiva como um pálido reflexo da ordem natural, as dificuldades que a filosofia política e jurídica do jusnaturalismo deve enfrentar serão sistematicamente análogas àquelas com as quais se defronta a filosofia metafísica da natureza, quando recorre ao dualismo entre a experiência (o “aqui”) e a transcendência (o “além”).

O dualismo em ambos os casos carrega consigo a ameaça perene de uma contradição insolúvel entre o ideal visado e a realidade que, na sua “imperfeição”, pode por ventura não se conformar aos limites do horizonte transcendente. Na tentativa de suprimir essa possibilidade sempre problemática, o pensamento dualista desenvolve ao mesmo tempo outra tendência imanente e imediatamente contrária, que buscará por sua vez superar o dualismo perseguindo uma possível unidade do conhecimento sob as mais diversas alternativas possíveis. Portanto, tão logo se desenvolve o discernimento do dualismo, paradoxalmente nasce também o desejo

insaciável de superá-lo. Por conseguinte, se a história do espírito humano pode ser considerada como a história do desenvolvimento desse dualismo metafísico, nas suas mais variadas formas, deve-se reconhecê-la também como um esforço constantemente renovado da consciência para se libertar do enorme abismo no qual ela mesmo se atirou e ao qual parece, como escreve o autor (KELSEN, 2005, p.606), destinada a reentrar, sempre e sempre.

É certo que na raiz mais profunda do pensamento primitivo ainda não há espaço para o dualismo metafísico propriamente dito, em face da característica supressão do eu, cuja consciência é inferiorizada diante da absoluta impotência que o homem primitivo experimenta perante a natureza. Sua filosofia da natureza, tanto quanto se pode falar de uma, transparece a nota específica da falta de si, evidenciada pela nulificação praticamente total do ego frente às potências naturais. Logo, para consciência primitiva: “Tudo se lhe afigura como um deus. Para o homem primitivo, a árvore é ou abriga um espírito poderoso, um demônio, que faz essa árvore crescer e florir.” (KELSEN, 2005, p.603). Mesmo em relação aos animais, o homem primitivo se convence de que não pode matá-los sem o seu assentimento, tendo em vista que estes de alguma forma “consentem” em ser mortos, desde que respeitado o ritual místico que deve se repetir a cada nova caçada.

Por sua vez, a mesma atitude se repete de início em relação à ordem social, na qual as normas individuais do direito positivo vigente, ainda que aplicadas pelo comando do chefe, do sacerdote, do curandeiro ou do juiz, não são compreendidas imediatamente como determinações emanadas de um estatuto humano, mas como expressão direta da vontade divina (KELSEN, 2005, p.604). O homem primitivo, a princípio, não acredita de pronto na existência de um direito natural “ao lado” ou “acima” do direito positivo, porque ele ainda experimenta o direito positivo *imediatamente como direito natural*. Sua teoria jurídica, assim como sua filosofia da natureza, não podem ainda ser descritas como apropriadamente dualistas, muito embora contenham o germe do dualismo. Em particular, a concepção da natureza imediatamente divina do direito que cria e mantém a sociedade, neste caso *apenas como direito natural*, permanece ligada à convicção íntima de que o direito positivo não pode ser obra do homem, o qual ainda ostenta uma consciência absolutamente subdesenvolvida de si.

Do ponto de vista da teoria social, esta inclinação autodepreciadora do ego se mantém por excelência no mito, encontrado mesmo em condições sociais relativamente avançadas, segundo o qual a ordem jurídica do Estado seria de alguma forma criada pela deidade nacional, por meio de um líder venerado como divino ou mesmo através de um ato de

legislação dividida<sup>234</sup>. A significação política dessa mitologia torna-se evidente, na medida em que se percebe depois o seu paralelo com a metafísica dualista da filosofia natural, tendo em vista que esta tem de explicar a ordem natural pela representação das essências transcendentais, tanto quanto a ideologia do Estado e do direito natural pretende justificar a ordem positiva pela representação de uma vontade divina ideal.

No entanto, o mesmo mito que reforça o sentimento de inferioridade do eu, garantindo a obediência incondicional baseada no medo do divino misterioso e onipotente, perde força aos poucos ante o progressivo desenvolvimento da autocompreensão do sujeito, que se conscientiza cada vez mais de sua posição frente à ordem da natureza. Paulatinamente, o homem primitivo deixa de experimentar a natureza diretamente como algo divino, quanto mais se dá conta da relação interna entre seus diversos elementos, que o levam finalmente a postular não mais a representação deste ou daquele objeto, mas a imagem da natureza como um todo, no quadro de uma idealidade transcendente. O caminho para o dualismo então é finalmente posto, no plano da filosofia natural:

Na medida em que cresce o seu conhecimento da natureza, o homem, mais e mais, busca e encontra uma ordem imanente no caos das coisas, ele se torna mais e mais cômico da natureza como um todo. Ele percebe que esta árvore provém do pequeno arbusto, o arbusto, de um broto, o broto, de uma semente, a qual, por sua vez, vem da fruta da árvore. Onde estava a dríade quando a árvore ainda era uma semente? Na medida em que o homem reconhece a mudança na natureza e, através disso, a conexão mútua das coisas, ele remove a metade divina das coisas, remove-a da esfera das coisas inter-relacionadas do seu mundo visível e tangível, e deixa que ela se aglutine a um segundo mundo supranatural afastado tanto dos seus sentidos quanto da sua razão. Só agora é consumado o dualismo metafísico, um dualismo que consiste num além, que abrange a verdade absoluta, e no mundo empírico que é o único ao alcance do homem que erra, um dualismo de transcendência e experiência, da ideia e realidade. (KELSEN, 2005, p.606).

Ao passo que a mesma transformação de concepções, de um ponto de vista análogo, introduz a abordagem dualista como perspectiva de referência também para a filosofia social

---

<sup>234</sup> Kelsen exemplifica diretamente: "Assim, diz-se que Jeová deu a Moisés as Tábuas da Lei no Monte Sinai, que Alá, ou o arcanjo Gabriel, ditou o Corão a Maomé, que Hamurabi recebeu o seu código do deus Sol; Dike, a divindade do Direito, afigurava-se aos gregos antigos como dádiva e filha de Zeus; a antiga saga frísia relata que os Asegen, aos mais antigos porta-vozes e descobridores do Direito, os primeiros legisladores, foram instruídos no Direito por uma divindade. Quando o próprio governante com poder para fazer Direito positivo é reverenciado como uma divindade ou como descendente remoto de um ancestral divino, isso é apenas uma variação da mesma ideia." (KELSEN, 2005, p.605)

do homem primitivo, engendrando assim sua característica opção pela doutrina do direito natural, agora contraposto efetivamente ao direito positivo. Segundo Kelsen:

A mesma transformação de concepções ocorre em relação ao Direito positivo. Na medida em que o Direito positivo progressivamente se revela, ao olhar mais crítico, como um sistema de normas mutável e sempre em mutação, criado por uma variedade de legisladores, variando no tempo e no espaço, o homem reconhece esse direito positivo como uma obra humana. A ligação pessoal entre a sua própria ordem governamental – que ele agora reconhece como apenas uma entre muitas – e a sua divindade nacional individual dissolve-se na sua consciência. No seu lugar, ele forma a concepção de uma ordem divina, permanente e imutável, de uma justiça natural, absoluta, que reina sobre qualquer Direito que é positivo e variável no tempo e no espaço. A concepção primitiva da natureza divina do Direito transformou-se no dualismo de Direito natural e Direito positivo. (KELSEN, 2005, p.606).

Por óbvio que a intensidade da visão dualista do cosmo e da sociedade pode se manifestar em diferentes estágios, dependendo do grau a que o dualismo venha a ser elevado, não se tratando de modo algum de uma progressão linear. No mais, Kelsen adverte igualmente que: “(...) um determinado estágio da filosofia natural não está necessariamente associado ao estágio da filosofia jurídica que a ele corresponde epistemologicamente.” (KELSEN, 2005, p.603). Portanto, a consequente tipologia esquemática do autor não deve ser tomada como uma descrição histórico-genética dos estágios evolucionários da consciência. Numa articulação bastante geral, Kelsen pretende apenas relacionar certas tendências políticas e jurídicas do pensamento social ao seu correspondente modo de compreensão do dualismo metafísico, no plano epistemológico<sup>235</sup>.

Dependendo do grau da intensidade com que se procura conceber o dualismo, podem-se distinguir então ao menos três grandes modelos de personalidade, associadas a um determinado tipo de posicionamento correspondente acerca da fundamentação dos valores no plano da teoria social. Num primeiro momento, o homem a princípio pode enfatizar ou o domínio da transcendência, que destaca o horizonte do mundo desconhecido e ideal do “além”, ou a esfera da experiência imediata do “aqui e agora”, centrada no conhecimento direto dos sentidos e da razão. Por fim, numa terceira via que assume uma natureza algo

---

<sup>235</sup> Num explícito reconhecimento da unidade entre o pensamento prático e especulativo, Kelsen escreve que: “Podemos admitir que existe uma correspondência interna entre a filosofia cósmica e moral do homem e o seu caráter.” (KELSEN, 2005, p.607). O autor se ampara numa específica referência sobre o tema. Cf. Müller-Freienfels, *Persönlichkeit und Weltanschauung*. 2ª ed. 1923

inconstante (KELSEN, 2005, p.607), a consciência pode ainda adotar a solução de compromisso de algum possível modo de equilíbrio entre ambos os lados da balança.

Sobre tal base, o primeiro dos três tipos poderia ser explicado pelo ânimo fundamentalmente pessimista da consciência de si, que antes de qualquer fraqueza ou debilidade do ego, reflete sua autorreprovação, ou seja, a autonegação do momento presente da consciência, sempre em favor do ideal reluzente da transcendência (dualismo pessimista). O segundo tipo tem sua origem no otimismo de uma consciência de si exaltada e crescente (dualismo otimista), que em detrimento do ideal da essência, situada no mundo incognoscível do “além”, passa a valorizar de tal maneira o contexto presente da experiência imediata do sujeito que: “(...) chega às fronteiras de uma exagerada vaidade.” (KELSEN, 2005, p.607). Ao passo que o terceiro tipo é associado ao caráter de ânimo cuja inclinação fundamental corresponde àquela da resignação cansada e cautelosa, que se interpõe entre os extremos, oscilando constantemente entre um e outro (dualismo conciliador).

Quanto ao contraste entre otimismo e pessimismo, utilizado por Kelsen para caracterizar os ânimos espirituais básicos que fundamentam a explicação psicológica de ambas as abordagens do dualismo, este tampouco deve ser tomado de modo absoluto, funcionando muito mais como uma oposição entre dois polos extremos que circunscrevem uma multiplicidade de gradações. Nesse sentido:

(...) este contraste, especialmente caso ele deva servir a uma qualificação psicológica e de caracteres, não deve ser tomado como absoluto. O homem nunca pode ser perfeita e inteiramente otimista ou pessimista. Qualquer uma das atitudes acabaria por leva-lo para além das fronteiras psicológicas dentro das quais os tipos psicológicos têm qualquer significado; porque, além delas, podemos falar apenas de fenômenos patológicos. Mesmo os tipos mais básicos que foram aqui usados apenas mostram uma preponderância de um dos elementos contrastantes sobre o outro, e nenhum está inteiramente excluído. Com certeza é possível que, com uma parte do seu ser e com uma das duas atitudes, um homem pode encarar o presente, as condições concretas sob as quais vive, e, presumivelmente, continuar a viver durante algum tempo, ao passo que, com a outra, ele encarará o futuro mais remoto tal como o deseja ou teme. É justamente essa atitude variável que distingue o pessimista social do otimista social. (KELSEN, 2005, p.609).

Os tipos ideais da personalidade pessimista, otimista e conciliadora, bem como suas respectivas inclinações na esfera do pensamento social, ligadas às perspectivas jurídicas e

políticas do pensamento revolucionário e do conservadorismo, passarão a ser analisados doravante à luz da articulação de Kelsen.

### **3.2.2. Dualismo pessimista e pensamento revolucionário**

O autor descreve a personalidade do primeiro tipo como aquela de alguém que encontra apenas na esfera transcendente uma imagem realmente verdadeira das coisas, ou seja, como a mentalidade de um indivíduo que via de rega coloca em segundo plano os elementos definidores da experiência imediata da consciência, em favor sempre do horizonte da transcendência, no qual reluz gloriosa e radiante a essência mais fundamental da realidade. Neste caso, o mundo inteiro da realidade experimentada deixa de ser basicamente “real”, convertendo-se em simples aparência e ilusão.

A personalidade pessimista considera, em suma, que a verdadeira realidade está no plano do “além”, para o qual o homem tem esperanças de se dirigir depois de morte. O que no plano epistemológico equivale ao fenômeno da negação do momento presente da consciência, que denuncia a tentativa de fuga do “aqui e agora” da experiência. No limite, essa ânsia pelo transcendente pode ser compreendida também como uma dissimulação ideológica ou mesmo como o medo da existência presente que: “(...) faz com que o homem considere o mundo inteiro, tal como conhecido pelos sentidos e pela razão, não apenas como não valendo nada, mas até mesmo como sendo nada.” (KELSEN, 2005, p.608). Nesse sentido, a função própria do horizonte ideal no qual se fixa a imaginação resulta, de modo mais extremo e radical, no impulso destrutivo que a consciência, por conseguinte, passa a dirigir a todo o mundo conhecido.

A expressão filosófica fundamental deste ânimo da personalidade pessimista seria “Não faz caso do mundo; ele não é nada” (KELSEN, 2005, p.608), que no plano da filosofia especulativa encontra seu modelo privilegiado na figura do tipo ascético do santo. Ao passo que se o santo aguarda passivamente pelo paraíso celestial além da vida, ante a convicção enraizada na metafísica dualista da filosofia natural, a personalidade pessimista pode assumir também uma postura ativa na esfera do pensamento jurídico-político, que conhecerá, por sua vez, a figura do revolucionário utópico:

É quase ocioso dizer que um dualismo assim acentuado leva, no campo da filosofia política e jurídica, a uma rejeição completa do Direito positivo e do Estado existentes, como sendo supérfluos e

perniciosos, e que ele considera “Direito” apenas a ordem “natural” que jaz por trás de todo Direito positivo e do Estado e, como verdadeiro “Estado”, a comunidade dos justos, dos santos, que só pode existir no além. É a posição do anarquismo ideal, com a qual nos familiarizamos em outro contexto, a do Direito puro da natureza, em cuja perspectiva o Direito positivo não surge como uma ordem de regras normativas válidas, mas como simples conjunto de relações nuas de poder, enquanto o Estado não é, de alguma forma, distinguido de um bando de ladrões. Aqui, mais uma vez, a ordem transcendente tem unicamente a função de nulificar a ordem positiva e terrena, isto é, de fazer com que ela pareça nada. Sempre que tal pessimismo social se desenvolve numa personalidade com um lado volitivo forte num, assim chamado tipo “agressivo”, o solo está preparado para o surgimento do revolucionário. Não chega a constituir uma diferença essencial o fato de que o santo, mais enraizado na metafísica, espere por um paraíso celestial além da vida, enquanto o revolucionário utópico sonha com um paraíso terreno que, porém, deve ser adiado para o não menos inacessível futuro. (KELSEN, 2005, p.608)

O revolucionário que se define no tipo agressivo do dualismo pessimista, ao contrário do santo, não pode permanecer como um contemplativo, pois deve mobilizar todo o medo, ressentimento e repulsa ao momento presente da consciência numa atividade engajada que visualiza o futuro como o oposto perfeito da experiência imediata. Em resumo: “Justamente porque teme o presente e dele foge, ele [o revolucionário] vive apenas no futuro.” (KELSEN, 2005, p.609). Mais ainda, a personalidade revolucionária deve quase sempre estender seu característico pessimismo quanto ao presente também em relação ao passado, que pode ser compreendido como a única fonte dos terríveis males que lhe afligem de imediato<sup>236</sup>. Muito embora nada impeça que o horizonte da transcendência, numa variação possível, seja transferido do futuro desejado para uma idade de ouro perdida no passado distante, que não descaracteriza o dualismo metafísico, bem marcado nos dois casos, em última instância, pela mesma crença na realidade do “além” em detrimento do mundo imediato no qual se situa a experiência do sujeito.

Nesse sistema do dualismo metafísico pessimista, a transposição do paraíso transcendente seja para o início dos tempos, seja para o fim dos tempos, nada mais significa senão uma única e mesma conclusão, a saber, a afirmação de que uma vez que o bem não pode ser encontrado no presente, ele só pode ter existido, se isso for possível, nas brumas de um passado imemorial fora do tempo. Quando muito, o retorno ao paraíso perdido depende

---

<sup>236</sup> Numa crítica direta, Kelsen chega a afirmar que: “Segue-se que esse tipo de anarquista ideal carece de senso histórico e confronta as condições sociais sem atribuir qualquer importância ao seu desenvolvimento orgânico.” (KELSEN, 2005, p.609).

ainda da redenção absoluta situada no porvir de um futuro igualmente distante, de modo que as referências à própria ideia deste reino utópico são tradicionalmente formuladas com a nítida tendência de aumentar o contraste entre o mal sombrio do presente e o pano de fundo luminoso da transcendência, seja no futuro ou no passado.

Ao final, como concluí Kelsen (2005, p.610), mesmo a ideia da idade de ouro não reflete nada mais do que a ideia da ordem justa e natural, confrontada com a percepção do direito positivo e do Estado real, visando assim expô-los ambos no seu nada essencial. Por conseguinte, isto revela o caráter fundamentalmente pessimista dessa abordagem do dualismo metafísico, sempre tendente a desconsiderar as determinações do presente imediato, em favor do ideal das essências transcendentais situadas numa esfera absolutamente inacessível a todo o conhecimento humano.

### **3.2.3. Dualismo otimista e pensamento conservador**

O desvio decisivo rumo à abordagem dita otimista do dualismo metafísico decorre do fortalecimento da confiança do homem em si mesmo, ou seja, da confiança na percepção dos seus sentidos e nas conquistas da sua razão, que limitam significativamente a tendência de compreender toda realidade ou valor verdadeiro apenas e tão somente como emanção da esfera da transcendência. A efetiva concretude da experiência não é mais é negada, devendo ao contrário ser agora afirmada como postulada básico da cognição (KELSEN, 2005, p.610). O mundo do “além”, com seus arquétipos ideais da verdade, a princípio não terá mais assim a função de negar o “aqui” e o “agora”, passando a valer muito mais como referência para explicar e desmistificar a experiência presente do sujeito. Portanto, do ponto de vista da filosofia natural, diz Kelsen:

Embora não podendo contar com a concorrência perfeita entre cópia e arquétipo, é preciso ter a certeza serena e até mesmo orgulhosa de que as coisas terrenas não estão separadas das celestiais por um abismo, mas de que, de algum modo misterioso, a terra contém o céu, que o homem, ao reconhecer o mundo através dos sentidos e da sua razão, embora não perceba o segredo final, ainda assim capta o “manto infinito da divindade”. Na sua luta pelo saber, o homem não se concebe como uma criatura eternamente cega, tateando no escuro. Este otimismo é particularmente pronunciado na epistemologia, na medida em que desenvolve a possibilidade, senão de alcança-la, então, ao menos, de chegar perto da verdade com o auxílio da ciência humana. O dualismo otimista não apenas considera este mundo “real”

como também valioso; inclina-se mesmo a ver nele o melhor, ou, de qualquer modo, o melhor possível de todos os mundos empíricos. (KELSEN, 2005, p.611).

Logo, as ideias supraempíricas não são necessariamente eliminadas, devendo antes se submeter às determinações da experiência imediata do sujeito, ao invés de negá-la totalmente. Por conseguinte, na medida em que o homem amplia e aprofunda progressivamente o seu conhecimento do mundo presente, as idéias devem igualmente mudar o seu conteúdo, sempre de acordo com: “(...) a experiência ou, já que tal variabilidade contradiz a essência das ideias, devem ser gradualmente privadas de conteúdo e, de modo mais ou menos consciente ou confesso, ser transformadas em padrões formais.” (KELSEN, 2005, p.611). Tal como no exemplo da ideia de Deus, a qual o homem primitivo primeiro molda à sua própria imagem, para depois transformá-la num simples conceito vazio, possivelmente em razão do temor que provoca o reflexo de si, na imagem do Deus antropomórfico. Neste ponto, o otimismo na compreensão das condições determinantes da efetiva experiência da consciência extravasa também para a esfera do pensamento político e jurídico.

Kelsen observa nesse sentido que o dualismo do tipo otimista costuma ser chamado de idealismo, muito embora o tipo pessimista não mereça menos essa designação, segundo o autor (KELSEN, 2005, p.612). O termo diz respeito, sobretudo, ao sistema ético do pensamento político e jurídico vinculado a esta abordagem, uma vez que as preocupações práticas do dualismo otimista estão bem distantes do pressuposto de que justiça reside apenas além do direito positivo. No sentido oposto, a personalidade otimista tendencialmente deverá compreender que ordem política do direito positivo corresponde a um sistema de normas válidas e não a uma simples expressão das puras relações de força. Consequentemente: “Ela [a perspectiva otimista] reconhece o Estado e o Direito antes de mais nada como artifício humano.” (KELSEN, 2005, p.612).

Contudo, se há uma ordem divina transcendente que a personalidade otimista também supõe residir além de toda a moralidade ou do direito positivo, esta ordem agora não tem mais a função de anular ou negar a realidade do sistema posto. O valor absoluto da essência transcendente deve fornecer a base para a realidade do mundo da experiência, ou seja, deve possibilitar as condições de explicação da realidade natural. Nesse sentido, do ponto de vista jurídico e político, por exemplo, a finalidade do direito natural será acima de tudo a de justificar o direito positivo, como que lhe emprestando uma auréola de prestígio.

Logo o direito positivo, por conseguinte, deverá ser considerado, senão perfeito, ao menos como a mais perfeita reprodução possível do direito natural. Consequentemente, acaba-se por reconhecer em qualquer direito positivo a tendência de se assemelhar inevitavelmente à imagem original da ordem natural das coisas.

Portanto, não há dúvida de que existe aqui a óbvia intenção de legitimar o direito positivo do Estado como justo ou, pelo menos, como aquele direito que seria humanamente possível e que, por isso, pode e deve ser tornado virtualmente absoluto em suas pretensões de validade, de vez que corresponde à emanção inequívoca do direito natural divino. Se este último não pode ser conhecido diretamente, enquanto conjunto de valores situado na esfera inacessível da transcendência, ele pode ao menos ser conhecido indiretamente por meio de seu reflexo pálido e imperfeito, qual seja, o direito positivo. Por óbvio então que, justamente porque valoriza a experiência imediata da consciência, no extremo oposto da personalidade revolucionária, o dualismo otimista se alinha com a personalidade conservadora no espectro jurídico-político. Nesse sentido:

O caráter político desta filosofia jurídica é o conservadorismo. Se supomos aqui que este conservadorismo está baseado sobre um otimismo social, isto é, no sentido de que consideramos um otimista aquele para quem o presente parece bom porque se conforma aos seus desejos e interesses, e porque está de acordo com o seu ideal. Ele afirmará o presente e viverá nele e, precisamente por este motivo, será pessimista quanto ao futuro, do qual nada mais tem a esperar. Porque quem está perfeitamente satisfeito com o presente está desconfiado e apreensivo quanto ao futuro. O seu lema é: “Nada melhor virá.” O conservador, portanto, enquanto busca preservar o presente, também busca rechaçar qualquer mudança. A sua opinião a respeito do presente, visto como o produto necessário do passado, é fácil e alegremente estendida ao passado. O conservador é um *laudator temporis acti*. Ainda assim, ele não fala dos “velhos e bons tempos” em contraste com o presente mau, mas como algo a ser lembrado com gratidão. A devoção respeitosa pelo passado como berço e fonte do presente, a reverência pela própria história e a adoração dos heróis a cujos feitos divinamente abençoados ela remonta, o senso da história: estes são os traços característicos do conservadorismo que repousa sobre o otimismo social. Ele corresponde – e isso merece particular ênfase aqui – à mesma tendência da filosofia da natureza que fundamenta a realidade empírica sobre ideias transcendententes e desse modo, busca a confirmação e não a negação, da sua verdadeira condição de realidade. (KELSEN, 2005, p.613, itálicos no original).

Kelsen ainda adverte, na mesma oportunidade, que não se deve subestimar também o interesse enfático daqueles que direta ou indiretamente governam o Estado pela ideologia do dualismo otimista, ainda que não compartilhem pessoalmente da convicção da posição conservadora. Certamente não se trata assim de mero acaso que grandes grupos governamentais invariavelmente favorecem uma concepção “idealista” do mundo, nesses termos. (KELSEN, 2005, p.614). Tampouco há coincidência no fato de que a perspectiva do dualismo otimista resiste com persistência impressionante, a despeito de seu crescente choque com o progresso avassalador das ciências naturais. Tal fenômeno jamais poderia ser explicado sem levar em consideração o interesse pragmático que o idealismo conservador tradicionalmente desperta nos reais detentores do poder.

Por fim, quando as antigas ideias transcendentais não mais acompanham a evolução constante do conhecimento científico, em ambas as esferas das ciências naturais e culturais, os arquétipos metafísicos até então prevaletentes devem igualmente acompanhar a mudança, sob pena de transformarem-se em fórmulas vazias e carentes de sentido. No domínio da ciência jurídica, o direito natural deve, por exemplo, se tornar uma réplica mais ou menos fiel do direito positivo, se não quiser: “(...) se esvanecer em fórmulas vazias que se ajustam a qualquer ordem jurídica.” (KELSEN, 2005, p.614). A antiga metafísica substancial caminha assim para uma metafísica puramente formal das ideias condicionantes da experiência, porém não sem transitar antes por um último tipo de abordagem possível sobre o problema do dualismo metafísico.

#### **3.2.4. Dualismo conciliador e a posição evolucionária**

O último tipo de personalidade se caracteriza pela tentativa de encontrar um meio-termo entre as formas pessimista e otimista de abordagem do dualismo metafísico. Portanto, o tipo conciliador assume conseqüentemente as características de ambas as personalidades entre as quais ele se situa. O que implica que não há uma tendência clara ou absolutamente unificada neste caso, mas prevalece o quadro consideravelmente contraditório de múltiplas abordagens sobre o problema do dualismo, as quais no geral se distinguem tanto da intransigência do pessimismo da personalidade revolucionária, quanto do otimismo da personalidade conservadora.

Ainda se mantém como pano de fundo o reconhecimento do dualismo metafísico básico, que opõe o mundo empírico da experiência imediata e a esfera desconhecida da

transcendência, culminando na dualidade entre o “aqui e agora” da consciência e o horizonte do “além” idealizado. Mas não há consenso sobre a filosofia natural capaz de conduzir por ventura à unificação. Se ainda há otimismo, ele passa a ser impregnado de certo grau de ceticismo que se não duvida totalmente, ao menos desconfia das capacidades do intelecto em assegurar o conhecimento da verdade ideal, por meio da experiência imperfeita. Neste caso:

Embora se ajuste mais ou menos ao otimismo dualista, ele o modifica, percebendo com mais força o conflito entre a ideia pura e a realidade indistinta, entre o espírito divino, perfeito, e o espírito humano, imperfeito; ele, portanto, tem menos confiança na sua capacidade de captar a verdade divina no domínio da experiência através do espírito humano. Impregna-o certo ceticismo, embora, ao contrário do pessimismo dualista, ele não perca completamente a esperança da possibilidade da compreensão humana e não acredite no vazio e na vaidade de todas as coisas terrenas. (KELSEN, 2005, p.615).

Ademais, a perspectiva conciliadora, em particular, ganha significação quase que integralmente no plano da filosofia política e jurídica, pouco incorrendo na discussão sobre a eventual resolução do dualismo na esfera da filosofia da natureza. No âmbito do pensamento prático, basicamente, a personalidade conciliadora insiste em partir da concepção de uma ordem divina sobre o direito positivo do Estado, tal como o dualismo pessimista. No entanto, ela também acredita em alguma medida no presente e percebe o conflito entre sua experiência mais imediata e o horizonte dos valores ideais, a exemplo do dualismo otimista, muito embora não ofereça uma resposta homogênea sobre a possibilidade de unificação viável. Mais do que otimismo ou pessimismo, percebe-se neste terceiro tipo uma personalidade em geral resignada quando à inevitabilidade do conflito metafísico:

As duas variedades de dualismo metafísico desenvolvidas acima podem ser atribuídas ao pessimismo de uma consciência de si, ou autoconsciência reduzida, e ao otimismo de uma autoconsciência elevada. Pode-se supor, então, que o sistema de filosofia jurídica e natural que mantém o equilíbrio entre os dois extremos através de uma conciliação corresponde ao tipo de personalidade que, de modo similar, vacila entre o autodesprezo pessimista e a vaidade otimista, cujo pêndulo espiritual algo instável oscila ora numa, ora em outra direção, e que, portanto, anseia, acima de tudo, pelo equilíbrio, pela paz espiritual. O seu ânimo básico é de uma nobre resignação, que não resulta nem da fraqueza constitucional, nem da covardia correspondente, e que procura manter-se tão longe quanto possível tanto do desespero exaltado e do ódio violento, quando do amor cego e da esperança avassaladora. (KELSEN, 2005, p.615/616).

Como resultado de seu conflito interno, a personalidade conciliadora reconhece costumeiramente que o direito positivo e a ordem do Estado padecem de graves deficiências institucionais que os fazem parecer quase insuportáveis à primeira vista. Mas ela não compartilha da reação radical do pessimismo em face desse discernimento, na medida em que pretende também se convencer da necessidade de suportar o presente tal como ele se apresenta, a despeito de todas as aflições e dificuldades possíveis. Consequentemente, o dualismo conciliador não nega sua submissão aos poderes constituídos, por mais incompetentes e injustos que pareçam a autoridade política e o ordenamento jurídico-positivo. Sua grande conquista se dá então quando, nesse processo de resignação em face das dores do mundo, a consciência percebe aos poucos que sua experiência parece se tornar de fato mais suportável.

A significativa relatividade da experiência imediata se traduz na percepção de que se o mundo empírico não pode ser considerado como absolutamente bom, tampouco pode ser tomado como absolutamente mal<sup>237</sup>. Nesta hipótese, então: “Porque bem e mal, justo e injusto, são transformados em termos relativos, ocorre uma mudança significativa nesse sistema.” (KELSEN, 2005, p.616). No corpo da teoria jurídica, por exemplo, a mudança se expressa particularmente pela doutrina do *direito natural relativo*, a partir do qual a perspectiva conciliadora esforça-se por introduzir um estágio intermediário, por assim dizer, entre a ideia e a realidade. (KELSEN, 2005, p.617). Entre o direito natural absoluto da justiça divina transcendente, de um lado, contra as imperfeições e equívocos do direito positivo historicamente determinado, do outro, se procura encontrar um direito natural ajustado às circunstâncias particulares.

Valendo-se desse expediente, a justificação do direito positivo em face do direito natural a princípio parece ser facilitada, partindo-se de uma gradação na escala de valores que dispensa a necessidade do recurso, de imediato, ao mais alto grau da pirâmide axiológica, situado no plano da transcendência absoluta, sempre imediatamente oposto e contrário, por definição, às determinações da experiência presente. O grande problema consiste no fato de que, assim como sua pronunciada inclinação ao ceticismo, o relativismo desse esforço que a personalidade conciliadora promove choca-se com a base metafísica do próprio dualismo que

---

<sup>237</sup> Kelsen aduz que: “Quem quer que se submeta a ele [ao mundo] descobre que ele não é tão mal quanto parecia, que, por baixo dos seus aparentes defeitos, rigores e injustiças, jaz escondido algo do certo, do bom e do justo, quer se julgue que os seus males são devidos à própria culpa, quer se aprenda a compreendê-los como castigo por tal culpa.” (KELSEN, 2005, p.616).

embasa o sistema. Porquanto, antes de tudo: “O absoluto não tolera gradações; é perfeito ‘ou isto, ou aquilo’. A concepção de que o bem absoluto é a extremidade de uma série de valores, cuja extremidade oposta é o mal absoluto, é, na verdade, uma rejeição do absoluto.” (KELSEN, 2005, p.617).

O dualismo conciliador, a bem da verdade, apenas consegue relativizar os fundamentos determinantes do direito natural porque os interpreta implicitamente a partir da experiência imediata, deslocando-os de sua base transcendente na esfera do “além” para o plano da consciência efetiva, no contexto do “aqui e agora”. Este ponto de referência único certamente não pode mais, enquanto tal, servir de mediação entre os opostos da empiria e da transcendência. (KELSEN, 2005, p.617). No fundo, tal doutrina preocupa-se não tanto com a solução radical de um problema insolúvel, mas antes com um modo decente de evitá-lo. Sua teoria política, no intermédio entre pessimismo e otimismo, redundando no pensamento reformista ou evolucionário, conforme as palavras de Kelsen:

O adepto de tal filosofia de conciliação resignou-se ao presente, especialmente às condições sociais conhecidas. Ele não as considera absolutamente tão más a ponto de terem de ser negadas epistemologicamente ou destruídas politicamente, como o dualista pessimista está inclinado a exigir. A sua atitude, que aprova o mundo em geral e o Direito positivo do Estado conhecido, em princípio, é hostil a qualquer revolução. Como não está perfeitamente satisfeito com o presente como o otimista social, o conciliador não nutre tanta desconfiança pelo futuro quanto aquele; ele não se opõe a toda mudança das condições existentes; ele não é extremamente conservador. Ele considera as condições existentes como passíveis de melhoria; ele acredita na possibilidade de uma evolução rumo a estágios mais elevados e não rejeita mudanças necessárias. Ao mesmo tempo, ao contrário do utópico revolucionário de tipo pessimista, ele não acredita num paraíso futuro que é *toto coelo* diferente do inferno presente. O seu relativismo, com a sua simpatia pela ideia do desenvolvimento gradual, torna isso impossível. (KELSEN, 2006, p.618, itálicos no original).

A resignação da personalidade conciliadora, que percebe a gradação relativa de todos os valores imediatados, não lhe permite abraçar completamente o ideal da idade de ouro do passado, ou mesmo um futuro de redenção, sendo ambos compreendidos muito mais como metáforas de uma reconciliação possível entre experiência e transcendência. Se não é absolutamente bom, o momento presente não lhe aparece como absolutamente mal a ponto de necessitar ser destruído. Ao contrário, todos os elementos essenciais para o aprimoramento

progressivo da ordem da experiência podem ser encontrados, ao menos na sua forma germinal, nesta mesma experiência, que segue progressivamente rumo ao ideal da transcendência.

### 3.3. A filosofia crítico-científica

Kelsen não nega que os modelos filosóficos da discussão precedente naturalmente se enquadram todos na condição de tipos ideais. Consequentemente, assim como todo esquematismo, o autor reconhece que sua sistematização do dualismo padece de certa unilateralidade (KELSEN, 2005, p.631), visto que nenhum sistema filosófico concreto poderia de fato se ajustar absolutamente ao quadro descrito. Todas as grandes tradições do pensamento, seja na esfera da filosofia prática ou da filosofia especulativa, apenas exibem no máximo uma tendência maior ou menor para algum dos tipos ideais. Ao passo que no tocante à concretização histórica desses modelos, o autor afirma não apenas que a rejeição e a fuga do mundo que inspiram o dualismo pessimista tende a dificultar o seu real estabelecimento<sup>238</sup>, como também que, em razão disso, o dualismo otimista e a personalidade conciliadora tendem a se firmar como perspectivas dominantes. Nesse sentido:

Apenas o tipo do dualismo otimista está destinado a se tornar uma doutrina “vigente” que, serenamente, afirma a realidade da natureza, assim como da ordem conhecida da vida social. O mesmo vale para o tipo conciliador do dualismo resignado, cuja sabedoria final é submeter-se à realidade. O tipo otimista é desenvolvido de modo mais nítido na filosofia platônico-aristotélica, e a do tipo conciliador no sistema estoíco. Um dos fatos mais significativos na história intelectual da humanidade é o cristianismo ter evoluído, através do desenvolvimento paulino, de um tipo estritamente pessimista,

---

<sup>238</sup> Apesar das conhecidas variações do cristianismo primitivo ou do monismo ascético, a força do dualismo pessimista se manifesta principalmente na sua oposição à tendência dominante do otimismo, consolidada pela doutrina do direito natural alinhado sempre aos interesses do grupo ou da classe dominantes. Nesse sentido: “O desprezo pelo mundo e a fuga dele inspiram o dualismo pessimista, cuja negação radical da realidade natural e do Direito positivo geralmente impedem a sua adoção, exceto como doutrina exotérica. Ele está, portanto, fora de cogitação para qualquer sistema que queira conseguir o apoio pelo menos da maioria das pessoas instruídas. Consequentemente, uma teoria jurídica e política que corresponda a esse tipo pode ser de fato encontrada apenas em oposição à tendência dominante da doutrina do Direito natural, a qual, em todos os aspectos, se apresenta como a teoria do Direito natural do grupo ou da classe dominante. O cristianismo primitivo e, mais tarde, o monasticismo ascético, assim como os ensinamentos de certas seitas, o liberalismo revolucionário, todos podem ser tomados como veículos dessa oposição, que expõe a ideia pura do Direito natural contra a realidade do dogma dominante. O anarco-socialismo revolucionário de nossos dias também exibe traços essenciais desta doutrina do Direito natural, pelo menos na medida em que é o parecer de uma minoria e uma oposição baseada em princípio.” (KELSEN, 2005, p.633).

primariamente no campo da filosofia política e jurídica, para um tipo conciliador, apoiando-se, em parte, na filosofia estóica. (KELSEN, 2005, p.634)

Contudo, deve-se ter em mente que o propósito do esquema desde o início nunca foi exaurir todas as variações possíveis da tradição filosófica, ao contrário do que poderiam afirmar os eventuais críticos dessa metodologia do tipo ideal. Fosse realmente o caso de se buscar uma descrição exaustiva, a procedência da objeção que denuncia a unilateralidade da tipologia kelseniana seria certamente inevitável. Na verdade, porém, a investigação conceitual de Kelsen tem por objetivo, em última instância, demonstrar a viabilidade teórica do princípio a partir do qual todo o esquematismo foi sistematicamente estruturado. E trata-se, não por coincidência, do mesmo princípio que antes descrevemos como a intuição kantiana mais fundamental, a saber, o pressuposto da correspondência entre a filosofia natural e a filosofia social, que deve implicar uma relação entre diferentes visões do mundo (filosofia natural) e as conhecidas variações do pensamento prático (filosofia social).

A toda evidência não se trata em momento algum de estabelecer uma conexão absoluta entre os modelos epistemológicos da filosofia natural e as posições características da filosofia política a jurídica, como antes enfatizado. Mas o simples fato de que seja possível ainda que uma mera *correlação* entre ambos, já implica numa grande conquista para Kelsen, a qual também corrobora ainda nossa proposta inicial de assumir o problema da representação como questão epistemológica chave, capaz de orientar uma leitura compreensiva de toda a obra do autor. Nesse sentido, as agudas considerações do teórico sobre o tema são da mais absoluta relevância:

(...) sistemas históricos apenas exibem uma tendência maior ou menor para um tipo ideal. Este é o motivo por que o método do tipo ideal é tão questionável na opinião de tantos. Todavia, ele tem a virtude dos seus vícios, caso não percamos de vista o seu verdadeiro caráter. Melhor que qualquer descrição filosófico-jurídica concreta, ele demonstra o importante paralelo entre os problemas da filosofia natural e da filosofia social e a possível ligação entre as suas respectivas soluções. E isto é de particular importância para nós. Importa menos, em comparação, que a realidade não corresponde sempre a essa possibilidade, se ao menos a tendência real puder ser adequadamente interpretada com o auxílio do esquema ideal. (KELSEN, 2005, p.631/632).

Kelsen ressalva justamente a importância de demonstrar que há ao menos uma *tendência real* de unidade entre o pensamento prático e o pensamento especulativo, a qual se coloca como o grande ganho argumentativo que o autor alcança no extremo de seus modelos ideais. Por causa desta conclusão em particular, tal como Kant antecipara, por exemplo, pode-se então considerar que as principais referências práticas da reflexão ética, política e jurídica, serão todas em alguma medida condicionadas por compromissos epistemológicos específicos acerca do posicionamento da consciência frente ao real, ou seja, do sujeito frente ao objeto.

Nesse sentido, Kelsen encontra o fundamento que lhe permitirá relacionar a base epistemológica do pensamento crítico, enquanto filosofia da representação centrada na autolimitação da consciência a partir da oposição entre o fenômeno e o noumeno, com o sistema de uma teoria geral do direito pensada em termos estritamente formais, capaz assim de estabelecer uma representação possível do ordenamento jurídico como unidade objetiva provida de sentido. Mais ainda, na medida em que o pensamento crítico-transcendental se emancipa do dualismo metafísico, postulando a coisa-em-si como objeto definitivamente incognoscível, no plano da filosofia da natureza, conseqüentemente uma teoria jurídica e política que se encontre associada às suas determinações epistemológicas deve ser capaz igualmente de se libertar do dualismo do direito natural.

Afinal, quando a ciência moderna demonstra a determinação da experiência a partir de conceitos *a priori*, restringindo todo conhecimento ao plano dos fenômenos, sobretudo em razão do grande sistema geral da física newtoniana, resta claro para Kelsen que o dualismo metafísico não pode mais subsistir (KELSEN, 2005, p.619). Na tradição do pensamento ocidental, Kant foi sem sombra de dúvida aquele que melhor se apercebeu da radicalidade incontornável deste passo definitivo, buscando extrair dele suas máximas conseqüências, seja na esfera da especulação pura ou do pensamento prático. Ao mesmo tempo, se por um lado a epistemologia do século XX se dissociou da lógica matemática de Euclides e da física de Newton, para enfrentar um contexto fragmentário de novos sistemas de conceitos tão ou mais complexos quanto aqueles dos predecessores clássicos, isso não significa necessariamente o abandono da tradicional perspectiva autodisciplinada do pensamento crítico.

A variabilidade dos conceitos com que deve agora operar o pensamento científico, muito embora implique no abandono definitivo da ideia do progresso linear, que será depois substituída pelo pressuposto do desenvolvimento do conhecimento segundo revoluções

conceituais<sup>239</sup> sucessivas, não nega absolutamente a proposta kantiana, mas ao contrário abraça aquilo que o pensamento crítico tem de mais essencial, a saber, a restrição do conhecimento ao plano dos simples fenômenos. É dizer, a limitação do conhecimento ao nível de meras representações, decorrentes da dualidade entre o plano dos fenômenos e a esfera incognoscível da coisa-em-si. Justamente por isso não se trata aqui de um relativismo fenomenológico puro e simples ou de alguma sorte de realismo ingênuo, porquanto a natureza dinâmica do *a priori* ainda se mantém contrastada com o ideal da coisa-em-si, senão como substrato material efetivo, ao menos como princípio regulativo da própria razão.

A opção por esta verdadeira filosofia da representação, que afirma a irredutibilidade entre os extremos da consciência e do seu objeto, se caracteriza como uma expressiva tendência do pensamento científico contemporâneo, conforme aponta o conceito do *a priori* relativo de Friedman, na mesma linha da emblemática posição também firmada pela figura absolutamente expressiva de Albert Einstein<sup>240</sup>, que apesar de reconhecer as evidentes limitações do quadro categorial da filosofia kantiana, ainda assim não deixou de afirmar que Kant de fato colocou o problema de conhecimento sob o ângulo de uma nova constatação, pela qual ainda hoje: “Temos o direito de pensar conceitos que a matéria experimental sensível não pode dar-nos, se permanecermos no plano lógico em face do mundo dos objetos.” (EINSTEIN, 2017, p.36).

O abismo intransponível entre o mundo sensível e o mundo do conceito poderia ser superado quando muito pela construção de um sistema articulado de proposições, capaz de se relacionar em alguma medida com o plano sensível da experiência. Todavia, o quadro conceitual resultante desse procedimento permanece sempre e apenas como uma mera *representação* aproximada do mundo-em-si, sobretudo porque: “Afinal, o ‘sistema’ exprime um livre jogo (lógico) de símbolos por meio de regras (lógicas) arbitrariamente dadas.” (EINSTEIN, 2017, p.37). Tal constatação por fim se mostra bastante similar àquela consignada numa passagem das mais elucidativas, que Kelsen formulou ao final da análise

---

<sup>239</sup> Proposta esta definitivamente sedimentada na contemporaneidade após a publicação da clássica obra de Thomas Khun referida antes, na qual o autor traçou o caminho do desenvolvimento científico atual como aquele que parte da “ciência normal”, enquanto modelo ou paradigma de conceitos baseados em uma ou mais realizações científicas passadas. Todas são estabelecidas com o propósito de solucionar quebra-cabeças, aos quais se seguem eventuais anomalias que redundam na crise do sistema vigente, que perdura até a fixação de um novo e mais abrangente modelo de pensamento. In. KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. Trad. Beatriz Viana Boeira e Nelson Boeira. 12ª ed. São Paulo: Perspectiva. 2013.

<sup>240</sup> Referimo-nos ao pequeno ensaio que Einstein dedica às contribuições epistemológicas de Bertrand Russell, que compõe a conhecida coletânea de textos do autor intitulada *Como vejo o mundo*, recentemente reeditada. In. EINSTEIN, Albert. **Como vejo o mundo**. Trad. H.P. de Almeida. 23ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2017.

sobre os três grandes modelos de abordagem do dualismo metafísico, cuja superação no seu entendimento fora anunciada pelo advento da filosofia científico-crítica.

O autor sustenta em síntese que devido ao desenvolvimento da ciência empírica o homem fortalece sua convicção nas potências da racionalidade, ao ponto de intensificar sua autocompreensão do eu frente ao mundo natural. Logo, se o domínio do transcendente não necessariamente perde significado, ele ainda assim se apresenta cada vez mais como hipótese incognoscível e por isso incapaz de ser submetida às determinações conceituais da ciência empírica. Por conseguinte, o transcendente se estabelece como o limite definitivo da sistematização de todo conhecimento, mas um limite que o homem deve encarar resignadamente como o limiar insuperável daquilo que não pode ser transposto. Nesse sentido, as conclusões formuladas por Kelsen demonstram plena consciência do problema, apontando para a compreensão de que nenhum conceito ou sistema de conceitos jamais se esgota em si mesmo, de resto porque remetem sempre a um objeto “além” da consciência, ou seja, tornam presente (re-presentam) a ausência de uma coisa-em-si, pensada como princípio regulativo do eterno impasse da experiência. Nesse sentido:

A filosofia aqui descrita como científica rejeita o dualismo metafísico, isto é, qualquer enunciado sobre um objeto além da experiência. Isto não é feito sobre o pressuposto de que a tendência especificamente metafísica, que tem objetivos além deste limite, seja inteiramente desprovida de fundamento. Mesmo uma filosofia livre da metafísica e baseada apenas na experiência científica deve permanecer consciente do segredo eterno que rodeia o mundo da experiência por todos os lados. Apenas cegueira e ilusão poderiam se atrever a negar o enigma do universo ou declará-lo solucionável cientificamente. A atitude do tipo filosófico ideal em discussão, o único que merece ser chamado de “científico”, é parar diante do enigma final, que ele reconhece livremente, porque tem consciência das limitações do saber humano. Trata-se de uma autodisciplina da mente humana que tem consciência tanto do seu vigor quanto das suas insuperáveis limitações. O adepto desta perspectiva filosófica não sabe se as coisas deste mundo e as suas relações são “realmente” como os seus sentidos e sua razão apresentam, e, no entanto, ele recusa qualquer especulação sobre as ideias ou arquétipos dessas coisas, das “coisas em si”, como sendo infrutíferas e vãs. Não obstante, ele mantém este conceito da “coisa em si” como um símbolo, por assim dizer, dos limites da experiência. Ele se considera incapaz de perder-se no além e, portanto, sem direito de fazê-lo. A “coisa em si” é, para ele, não a expressão de uma realidade transcendente, mas o impasse no processo infinito da experiência. Ele não pode rebaixar os dados da experiência à condição de meros “fenômenos” e tirar a realidade deste mundo, que se tornaria então, simplesmente, um mundo de aparência. Porque o mundo, tal

como ele se nos apresenta, porque não existe e não pode existir nenhum outro para nós, é o único mundo, e, portanto, o único real. (KELSEN, 2005, p.619/620).

Percebe-se que o mesmo Kelsen que critica Kant, sob o argumento de que a coisa-em-si “(...) revela muito de transcendência metafísica” (KELSEN, 2005, p.635), não abandona de todo o duplo nível de compreensão que distingue entre o fenômeno e noumeno, porquanto a tendência metafísica ao mesmo tempo não pode ser “inteiramente desprovida de fundamento”. A imediatez do mundo presente da consciência, tal como determinada pelos fundamentos *a priori* da cognição, de fato corresponde ao único mundo possível, muito embora seja pensável apenas a partir do contraste como o limite agora “simbólico” da coisa-em-si. Esta deve então ser concebida metaforicamente como uma representação do “impasse infinito” no processo da experiência, a qual de saída reduz todos os sistemas de conceitos a meras representações possíveis ou provisórias do mundo.

A compatibilidade desta intuição fundamental com as reflexões que Kelsen desenvolve após 1960 dispensa maiores demonstrações, porquanto se nenhum sistema de conceitos se esgota em si, funcionando sempre como mera representação que remete a algo “além”, ou seja, que torna presente a ausência de um “mundo em si”, resta claro que tal limitação deve se aplicar também ao sistema de conceitos de uma teoria geral do direito positivo. Portanto, sustentar a norma fundamental como pressuposto determinante e constitutivo do fenômeno jurídico, na qualidade de uma experiência *universal e necessária*, significaria no limite negar a natureza puramente representacional deste conhecimento, sem atentar para a possibilidade de outros sistemas conceituais de descrição da realidade social que são igualmente viáveis e não exaustivos, a exemplo das construções da ciência política e da sociologia.

Quando Kelsen passa a compreender a norma fundamental como ficção contraditória em si mesma, nos parece assim que o autor não pretende com isso resolver exclusivamente o problema crítico da contradição normativa que assombrava a TPD, em vista do paradoxo da “norma nula”. Ao que tudo indica, Kelsen busca também e especialmente afirmar uma posição epistemológica particular, extraída das bases da filosofia crítica, que o autor encontra já devidamente depuradas pela aguda investigação do movimento neokantiano, no contexto do giro-linguístico que marca a filosofia do século XX. Em suma, os elementos expostos apontam para o fato de que o teórico da TPD não se limita a recepcionar apenas e tão somente a norma fundamental como um conceito ou ficção contraditória em si mesma, pois essa

conclusão se insere no contexto maior de uma epistemologia que compreende *todo conceito como contraditório em si mesmo*, precisamente porque se funda na ideia de que todo conceito deve ser definido como simples representação ou como mero fenômeno que, nesse sentido, remete a consciência a algo além de si própria, ou seja, ao objeto transcendental que permanece como o X desconhecido, simbolizado agora pela ideia reguladora da coisa-sem-si.

Não se trata assim de modo algum do abandono ou da renúncia à perspectiva crítico-transcendental, mas sim da preservação do núcleo teórico mais fundamental da intuição kantiana, que consiste na distinção entre os dois grandes modos da representação sensível e intelectual, decorrentes da oposição entre o fenômeno e o noumeno. No caso, se a perspectiva clássica do criticismo transcendental ainda pensava a coisa-em-si como substrato material efetivo das representações fenomênicas, tal se deve muito ao fato de que: “(...) uma emancipação completa da metafísica era provavelmente impossível para uma personalidade ainda profundamente enraizada no cristianismo como a de Kant.” (KELSEN, 2005, p.635). De modo que não se poderia encontrar no teórico de Königsberg uma confissão franca e intransigente do relativismo, que seria a consequência natural e inevitável do empreendimento crítico.

Por outro lado, justamente a epistemologia do pensamento crítico, quando despida dos contornos metafísicos associados à filosofia prática de Kant, estava: “(...) proeminentemente destinada a fornecer o fundamento para uma doutrina jurídico e política positivista,” (KELSEN, 2005, p.635). Muito embora a coisa-em-si ainda se mantenha, para Kelsen, como o limite simbólico ou a metafórico do “eterno segredo do mundo”, demonstrando assim que o positivismo normativista não pretende necessariamente a *anulação* da metafísica, na medida em que compreende esta como uma inclinação justificável, ou seja, uma tendência legítima que percebe a tensão estrutural do próprio conhecimento, sempre pronta para por em xeque os limites de nossas representações.

Em certo sentido, precisamente porque restringe o saber ainda mais severamente do que a crítica de Kant, limitando o conhecimento ao plano puramente representacional e dinâmico da racionalidade do pensamento científico, o positivismo kelseniano a sua maneira não deixa também de dar lugar à crença, amparado na compreensão de que todas as representações do conhecimento científico, ante a variedade de suas múltiplas contradições, não são e nem podem ser nada mais do que simples *representações*. Desse ângulo, Kelsen parece muito mais próximo do que aparenta em relação à tão conhecida confissão do próprio

Kant, que ao discorrer sobre o papel “excessivamente” restritivo da epistemologia crítica, finalmente admitiu que:

Eu tive de suspender o saber, portanto, para dar lugar à fé, e o dogmatismo da metafísica, i.e., o preconceito de nela prosseguir sem uma crítica da razão pura, é a verdadeira fonte de toda descrença contrária à moralidade, descrença esta que é, por seu turno, extremamente dogmática. (KANT, 2012, p.37, BXXX)

Nesse sentido, o próprio Kant já bem antecipava que a verdadeira contradição do dogmatismo consiste em síntese na descrença daquele que se desespera diante das contradições da razão e da moralidade, sem se dar conta de que este conflito revela precisamente a impossibilidade de um fundamento último no plano dos fenômenos, ou seja, na esfera imediata do “aqui e agora” da consciência do sujeito. Kelsen se sintoniza com esta constatação, no momento em que reconhece que a razão deve pelo menos simbolizar os seus próprios limites na metáfora da coisa-em-si, para que então possa minimamente se orientar por um princípio de unidade formal, tal como a unidade conforme a fins de que falava o pensamento kantiano (KANT, 2012, p.516, B714). Contra o pano de fundo deste princípio de unidade, ainda que suposto como mero princípio regulativo, os diferentes sistemas conceituais do pensamento científico podem então ser contrastados em busca de um consenso, visando tanto o acordo provisório de uma posição mais ou menos homogênea, quanto o descarte definitivo de certas representações, ante as inconsistências irreconciliáveis que estas por ventura apresentam em dado momento.

Logo, pode-se dizer que na fase crítica de suas reflexões, o último Kelsen compreende não apenas a norma fundamental, mas a própria ideia da coisa-em-si não como o conceito de um objeto e sim como *o conceito da unidade completa dos conceitos*, que cumpre uma função regulativa de sistematicidade do conhecimento, para falar em termos estritamente kantianos (KANT, 2012, p.492, B673). Muito embora a norma fundamental não seja a única representação conceitual possível apta a cumprir esta função. Todos os conceitos, em alguma medida, poderão igualmente ser pensados como conceitos puros de um ponto de vista ideal (*a priori*), a partir do qual serão então capazes de determinar a experiência de diferentes formas, segundo distintos quadros conceituais, nenhum deles sendo absolutamente exaustivo, porém, ao ponto de suprimir o abismo irreduzível que separa a consciência do seu objeto.

Nesse sentido, fica definitivamente claro que a “pureza” do normativismo kelseniano, ainda mais intensamente na TGN do que na TPD, não se aplica de fato a nenhum

objeto no plano material, mas se traduz num pressuposto epistemológico que assume como possível uma representação unitária e não contraditória do objeto, cuja constituição perante a consciência depende de condicionantes estritamente formais de natureza *a priori*. Por conseguinte, o conceito de um “direito puro” não seria nem mais nem menos possível ou provável do que um conceito de *terra pura*, de *água pura* ou de *ar puro*, que apesar de serem todos quase impossíveis de se encontrar na natureza, não deixam de funcionar como ideias limites para a classificação e descrição do processo de interação entre os diversos elementos componentes do mundo natural.

Quando pensada na sua função regulativa, o papel da razão consiste basicamente em investigar até que ponto estes conceitos, uma vez organizados sistematicamente segundo um princípio de unidade, limitado pela regulação última da metáfora da coisa-em-si, podem ou não corresponder às determinações da experiência imediata no plano dos fenômenos. Ao invés de se ocupar com a possível natureza transcendente de quaisquer dessas idealizações da razão, a filosofia deve agora se preocupar em investigar a potencialidade de operacionalização das mesmas na esfera mais direta da experiência, porém sempre à luz da representação do noumeno como limite simbólico intransponível. Algo que Kant em certo sentido não deixou de prever, valendo-se do exemplo antes citado:

Se examinamos em seu conjunto completo os conhecimentos de nosso entendimento, verificamos que aquilo que a razão dispõe sobre eles, de um modo inteiramente próprio, e que procura produzir, é a *sistematicidade* do conhecimento, i.e., a sua concatenação a partir de um princípio. Essa unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, qual seja, a da forma de um todo do conhecimento que antecede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar a cada parte, *a priori*, o seu lugar e a sua relação com as demais. De acordo com isso, essa ideia postula a unidade completa do conhecimento do entendimento, graças à qual ele deixa de ser um mero agregado contingente e se torna um sistema concatenado de leis necessárias. Não se pode, a rigor, dizer que essa ideia seja o conceito de um objeto, mas sim que é o conceito da unidade completa desses conceitos, na medida em que serve de regra ao entendimento. Semelhantes conceitos da razão não são criados a partir da natureza; nós é que a investigamos segundo tais ideias, e, se o nosso conhecimento não é adequado a elas, o consideramos incompleto. Admite-se que é muito difícil encontrar *terra pura*, *água pura*, *ar puro* etc. Ainda assim, esse conceitos (que, no que diz respeito à pureza completa, têm sua origem apenas na razão) são necessários para determinar adequadamente a parte que cabe a cada uma dessas causas naturais no fenômeno; assim, todas as matérias são reduzidas às terras (como se fossem o mero peso), aos sais e aos corpos

combustíveis (entendidos como força), e finalmente a água e o ar como veículos (como se fosse máquinas por meio das quais os anteriores atuam), para explicar segundo a ideia de um mecanismo os efeitos químicos das matérias entre si. Pois, por mais que ninguém se exprima efetivamente assim, é muito fácil descobrir tal influência da razão nas classificações dos investigadores da natureza. (KANT, 2012, p.492/493, B673/674, itálicos no original).

Diante da dinâmica plural que se estabeleceu para o pensamento científico do século XX, se por um lado o quadro categorial das determinações do entendimento definidas por Kant foi severamente questionado em face de diferentes modelos físico-matemáticos igualmente viáveis, o mesmo não se pode dizer em relação a este princípio básico de unidade ou de sistematização da faculdade da razão. Especialmente tendo em vista que todos os distintos paradigmas científicos atualmente vigentes não se constituem sem uma referência conceitual de unidade, que em última instância se traduz na ideia da correlação plena com a experiência, conforme a aspiração mais elementar de todos os grandes sistemas da ciência prática e natural.

No seu ponto mais extremo, este princípio de unidade não decorre senão da pretensão de adequação absoluta entre a representação do fenômeno e a coisa-em-si. Uma aspiração metafísica que se torna inviável devido à fragmentação cada vez maior do pensamento científico na atualidade, mas que nem por isso deixa de permanecer como o ideal simbólico do conhecimento humano, tal como assevera, sobretudo, a epistemologia de Kelsen, tornada efetiva particularmente no período crítico de suas últimas reflexões, que parecem dialogar ainda mais intensamente com os fundamentos da filosofia kantiana. Quanto à evolução cronológico-conceitual da norma fundamental, podemos por fim dizer que sem sair propriamente do espectro da filosofia kantiana, Kelsen busca primeiro definir a *Grundnorm* como uma categoria constitutiva da faculdade do entendimento, para depois convertê-lo em uma ideia meramente regulativa da razão, sobretudo quando enfrenta o problema da contradição normativa, que lhe expõe as dificuldades da determinação absoluta dos conceitos no plano da experiência, depois de 1960.

### **3.4. A dualidade epistemológica**

Conforme o entendimento de Kelsen pode-se dizer que a filosofia crítico-científica, num quadro geral, supera assim o dualismo metafísico, na medida em que reformula radicalmente os termos do problema epistemológico. Primeiro quando consolida a inversão

básica da revolução copernicana de Kant, demonstrando que a cognição deve sim assumir um papel necessariamente ativo no processo de conhecimento, dado à efetividade das determinações *a priori* do entendimento e da razão. Logo, cai por terra a antiga doutrina epistemológica da imagem, associada ao dualismo metafísico, uma vez que a consciência não mais se limita a refletir passivamente a imagem dos objetos, após a revolução epistemológica operada pelo pensamento kantiano. Deve-se reconhecer agora que: “A própria cognição cria os seus objetos a partir de materiais fonecidos pelos sentidos de acordo com as suas leis imanentes. É esta conformidade às leis que garante a validade objetiva dos resultados do processo de cognição.” (KELSEN, 2005, p.621).

Conseqüentemente, o problema do método se destaca em segundo lugar como outra grande questão de importância, que reorienta toda a tradição do pensamento filosófico no sentido de investigar os fundamentos subjetivos das referidas leis de constituição dos objetos, ou seja, os fundamentos formais *a priori* que devem assegurar a objetividade da experiência como um todo. Estes elementos formais serão descritos como referências teóricas “puras”, precisamente porque não podem ser extraídos da experiência, muito embora funcionem como princípios de orientação imprescindíveis para a organização de um sistema uniforme e coerente de conceitos, no qual se poderia ao menos representar a totalidade dos objetos no mundo, a qual de fato nunca é experimentada por completo na consciência. Nesse sentido, se desvela então a importância da ideia da coisa-em-si, mesmo que apenas como símbolo extremo da unidade última, que se traduz na busca pela maior correlação possível entre um sistema de conceitos determinantes (*a priori*) e o conjunto da experiência determinada (*a posteriori*).

Se antes Kant poderia ainda supor a exclusividade de um único sistema conceitual regulador, no plano da filosofia natural, devido à sua proximidade histórica com o modelo newtoniano, a mesma consideração se afigura impensável após a grande série de revoluções que transfigurou o pensamento científico do século XX, tendo como pano de fundo o não menos turbulento contexto do giro-linguístico na filosofia. Por um lado, a preeminência da filosofia da linguagem, somada à avassaladora multiplicação de novos sistemas físico-matemáticos, fundados nas mais diversas e contraditórias representações do mundo, não nos permitem abrir mão do pressuposto do *a priori*, até mesmo como condição de possibilidade da abertura sintático-semântico-pragmática inerente ao signo linguístico. Enquanto que, por outro lado, pensar a possibilidade do *a priori* nesse ambiente plural implica sempre o risco do

subjetivismo mais radical ou mesmo de uma relativização desenfreada e sem limites, tendente a privilegiar o egocentrismo de cada qual.

Ciente dos riscos, Kelsen deve por isso conservar a ideia da coisa-em-si no mínimo como uma metáfora dos limites do conhecimento ou em outras palavras como a mais extrema representação simbólica da unidade dos conceitos da razão, que em última instância devem ser pensados sempre a partir da maior correlação possível com os limites da experiência, cuja totalidade necessariamente se encontra além de todos os limites da consciência. Portanto, a coerência interna das determinações conceituais de cada qual dos múltiplos sistemas de conhecimento, seja no campo da ciência teórica ou da filosofia prática, será agora diretamente proporcional à objetividade de suas respectivas articulações, o que em alguma medida resguarda o intérprete dos extremos do solipsismo e do pluralismo sempre paradoxais.

Ao mesmo tempo, como a correlação absoluta entre a sistematização do fenômeno e a ideia limite da coisa-em-si deve também ser afastada, no conta de uma ilusão metafísica que transcende a experiência, nada mais resta aos múltiplos quadros conceituais da ciência contemporânea senão a condição de meras representações desse ideal, todos ainda indiscutivelmente restritos ao plano mais imediato da experiência possível, tal como determinada ao nível do fenômeno. Dessa forma, se há uma referência comum de interlocução entre cada qual dos múltiplos sistemas de conhecimento, esta se limita à coerência interna de suas próprias determinações e ao compartilhamento da fronteira comum simbolizada pela ideia da coisa-em-si, que aponta a incompletude sempre presente em todos os conceitos da razão. Nenhum destes conceitos pode realmente ser capaz de extrapolar os limites de sua própria determinação na experiência, o que impede qualquer possibilidade de transcendência, ao menos por meio das representações conceituais da razão. Por conseguinte, Kelsen qualifica a compreensão epistemológica do pensamento científico-crítico no seguinte sentido:

A verdade afirmada dentro do sistema nunca é mais que uma verdade relativa, e ela surge, portanto, em comparação com a verdade metafísico-absoluta, como uma verdade meramente formal. Pode parecer que uma cognição que produz os seus próprios objetos só pode reivindicar validade subjetiva para os seus julgamentos, de fato, se deixarmos de fundamentar a verdade num domínio transcendente, acima de toda cognição humana, corremos o risco de cair no poço sem fundo do subjetivismo, num solipsismo sem limites. O nosso tipo evita esse perigo pela ênfase constante sobre um saber que cria seus objetos em conformidade com leis e que considera a demonstração desta conformidade como uma das suas principais tarefas. Em lugar de especulação metafísica, temos uma determinação de leis, isto é, das

condições objetivas sob as quais ocorre o processo de cognição. O homem pode penetrar até este ponto e não mais na sua luta para além da esfera da ciência empírica material. Uma teoria crítica do conhecimento toma o lugar da metafísica, o “transcendental” (no sentido da filosofia de Kant), o lugar do transcendente. No entanto, essa filosofia também é dualista; só que ela não mais repousa num dualismo metafísico, mas num dualismo epistemológico, crítico. Em contraste com a metafísica, podemos chamá-la filosofia da crítica. (KELSEN, 2005, p.621).

Portanto, a alternativa que o criticismo kelseniano oferece, na sua releitura da filosofia transcendental, consiste basicamente em converter o antigo dualismo metafísico num novo dualismo de ordem epistemológica, fundado na oposição entre duas ideias reguladoras da cognição, a saber, as representações determinantes da causalidade (*ser*) e da imputação (*dever-ser*). A dualidade que antes contrastava as esferas da experiência e da transcendência, agora se transforma na diferença entre dois princípios subjetivos absolutamente irreduzíveis, que regulam os dois modos mais gerais de representação da experiência, ora como um sistema que relaciona somente as representações mais imediatas da consciência e lhe apresenta um quadro daquilo que *é*, ora como um sistema que pretende articular as representações daquilo que *deve-ser*, independentemente da experiência do sujeito.

Ambas as determinações conceituais da causalidade e da imputação operam segundo distintos modos de conexão funcional, relacionando de maneira específica cada qual das diversas proposições componentes de um determinado sistema de conhecimentos. Porém, nenhum desses sistemas regulados pelas determinações originárias do *ser* e do *dever-ser* se mostra no limite como absolutamente exaustivo, haja vista que ambos permanecem à sombra de uma restrição maior simbolizada pela metáfora da coisa-em-si. De tal modo que, em última instância, as ideias reguladoras do *ser* e do *dever-ser* não podem simplesmente ser reconduzidas a uma unidade comum, considerando que a dualidade ganha sentido apenas na medida em que for capaz de determinar a experiência a partir dos diferentes quadros conceituais que se articulam no plano dos fenômenos. Pensar uma unidade última, além de ambas as determinações subjetivas, significa esbarrar na indagação pela transcendência, que a razão tampouco pode afirmar ou negar, restando apenas a possibilidade de simbolizá-la quando muito na metáfora da coisa-em-si.

Nesse sentido, o criticismo kelseniano renuncia ao dualismo metafísico sem negá-lo propriamente, pois o considera na verdade como uma questão insolúvel, ainda que justificável na sua formulação, pelo que resta ao teórico então a alternativa consequente de transformar a

oposição metafísica no dualismo epistemológico entre duas ideias reguladoras da cognição, que apontam um novo caminho possível, segundo o qual as contradições do pensamento metafísico poderiam ser explicadas antes pela tensão estrutural inerente ao próprio conhecimento humano. Neste caso, a tensão oriunda do conflito entre as ideias reguladoras do ser e do dever-ser - que de fato não podem corresponder senão a diferentes princípios subjetivos, reguladores das múltiplas formas de sistematização dos conceitos - implica finalmente que os diversos modelos do conhecimento científico devem ser compreendidos todos como meras *representações* nunca exaustivas, que aspiram no máximo a um maior ou menor grau de correspondência com as determinações da experiência.

Todos os grandes paradigmas da ciência natural e da filosofia prática, a bem da verdade, apenas tornam presente (re-presentam) assim uma unidade relativa entre os conceitos e a experiência, ao passo que o ideal da unidade absoluta entre ambos significaria na verdade uma união entre as condições formais do conceito na experiência e as determinações transcendentais da coisa-em-si, algo muito além de toda racionalização. Kelsen parece querer acreditar, contudo, que a razão humana não necessariamente precisa negar a transcendência, podendo aceita-la como a eterna possibilidade de uma questão em aberto, tanto mais quanto o homem for capaz de identificar na sua própria cognição a fonte de todas as grandes contradições da experiência. Sobretudo, na medida em que cada vez mais o contexto da experiência humana em geral continuar a ser apreendido a partir de diferentes referências formais, que determinam cada qual a seu modo distintas representações conceituais de uma realidade comum.

No que tange à realidade social, por exemplo, não se pode afirmar que esta seja contraditória em si mesma, devendo o teórico antes perceber que as possíveis contradições que o intérprete parece encontrar na análise desse objeto refletem essencialmente a oposição entre dois grandes modos de abordagem do mesmo, alicerçados num contraste bastante evidente entre os princípios regulativos da causalidade (ser) e da imputação (dever-ser). Portanto, há um conflito muito mais formal do que material entre o fundamento *a priori* das diferentes “ciências sociais”, algumas das quais determinam o seu objeto – a sociedade – como parte da ordem causal da natureza (ser), a exemplo da sociologia, ao mesmo tempo em que outras regulam suas representações por um princípio de imputação (dever-ser), que identifica uma ordem de relações distintas entre os elementos da realidade social, perfazendo então uma conexão não mais causal e sim normativa, tal como pretendem a ética e o direito.

Não se trata, assim, de um conflito interno do próprio objeto, mas de uma oposição epistemológica entre diferentes modos de representação objetiva, como Kelsen repetiu à exaustão ao longo de sucessivas passagens da TPD. O capítulo III do tratado é inteiramente dedicado ao tema, sendo que encontramos logo de início algumas considerações verdadeiramente eloquentes, as quais evidenciam que muito mais do que o ilusório idealismo de um “direito puro”, Kelsen sempre buscou na verdade determinar o fundamento *a priori* dos conceitos e princípios regulativos que caracterizam o conhecimento científico na sua efetividade, especialmente na seara das ciências sociais, tradicionalmente mais suscetível aos conflitos do sincretismo metodológico. Nesse sentido:

A natureza é, segundo uma das muitas definições deste objeto, uma determinada ordem das coisas ou um sistema de elementos que estão ligados uns com os outros como causa e efeito, ou seja, portanto, segundo um princípio que designamos por causalidade. As chamadas leis naturais, com as quais a ciência descreve este objeto – como, v.g., esta proposição: quando um metal é aquecido, dilata-se – são aplicações desse princípio. A relação que intercede entre o calor e a dilatação é de causa e efeito. Se há uma ciência social que é diferente da ciência natural, ela deve descrever o seu objeto segundo um princípio diferente do da causalidade. Como objeto de uma tal ciência que é diferente da ciência natural a sociedade é uma ordem normativa de conduta humana. Mas não há uma razão suficiente para não conceber a conduta humana também como elemento da natureza, isto é, como determinada pelo princípio da causalidade, ou seja, para a não explicar, como os fatos da natureza, como causa e efeito. Não pode duvidar-se de que uma tal explicação – pelo menos em certo grau – é possível e efetivamente resulta. Na medida em que uma ciência que descreve e explica por esta forma a conduta humana seja, por ter como objeto a conduta dos homens uns em face dos outros, qualificada de ciência social, tal ciência social não pode ser essencialmente distinta das ciências naturais. Quando, contudo, se procede à análise das nossas afirmações sobre a conduta humana, verifica-se que nós connexionamos os atos de conduta humana entre si e com outros fatos, não apenas segundo o princípio da causalidade, isto é, como causa e efeito, mas também segundo um outro princípio que é completamente diferente do da causalidade, segundo um princípio para o qual ainda não há na ciência uma designação geralmente aceita. (KELSEN, 2006, p.85).

Como se sabe, Kelsen depois formulará a proposta de que o referido princípio alternativo, análogo àquele da causalidade, seja descrito como o princípio ordenador da *imputação*, que se ampara na representação lógica da ideia regulativa do dever-ser (KELSEN, 2006, p.86). Dessa forma, a originalidade do argumento kelseniano consiste em perceber que

a dualidade entre ser e dever-ser não reflete obrigatoriamente a dualidade entre a experiência imediata da consciência e a transcendência da intuição metafísica, uma vez que a oposição entre o ser e o dever-ser pode bem significar apenas a dualidade entre duas ideias reguladoras da razão, que orientam dois modos opostos e irreduzíveis de representação dos conceitos, ambos tendentes apenas e tão somente à determinação dos fenômenos na experiência.

Do ponto de vista epistemológico, Kelsen consegue manter assim o problema da transcendência como uma questão em aberto, lembrando o autor que não se pode seriamente “negar o enigma do universo” (KELSEN, 2005, p.620), muito embora a razão tampouco seja capaz de solucioná-lo. Mais do que tudo, esta percepção justifica a manutenção da ideia da coisa-em-si ao menos como o já referido símbolo ou a metáfora dos limites do conhecimento pela razão, a qual reforça, com suas contradições, o pressuposto de que o intelecto jamais acessa o objeto em si, regulando apenas uma série de representações possíveis sobre o mesmo. Algo que Kelsen parece ter intuído desde o início, verdade seja dita, tendo em vista que recorreu por diversas vezes à distinção entre o *objeto* e a *descrição do objeto*, em vista da qual asseverava que assim como a lei natural consiste numa afirmação ou num enunciado descritivo da natureza, e não no objeto a descrever, também: “(...) a lei jurídica é um enunciado ou afirmação descritiva do Direito, a saber, a proposição jurídica formulada pela ciência do Direito, e não o objeto a descrever, isto é, o Direito, a norma jurídica” (KELSEN, 2006, p.90).

Na chave do esquema anterior, Kelsen conclui sua análise sobre os fundamentos epistemológicos do positivismo normativista indicando, por fim, que esta perspectiva crítica embasa um último tipo ideal de personalidade, que equilibra os extremos do otimismo e do pessimismo dualista, sem recair tampouco nas contradições do dualismo conservador. Porquanto a filosofia crítico-científica, em última instância, reconhece o dualismo em si como problemático, mas no caso como um problema insolúvel, alheio a toda e qualquer possibilidade de uma resolução definitiva, seja de modo positivo ou negativo, no sentido de alguma eventual afirmação ou negação absoluta da transcendência pela razão. Portanto, o tipo de personalidade ideal associada à filosofia crítico-científica se caracteriza essencialmente pela autoconsciência dos limites da razão, que assim consegue equilibrar o componente intelectual da consciência, sem negar ao mesmo tempo a efetividade do seu elemento emocional. Nas palavras de Kelsen:

Ao caracterizar o tipo de personalidade que corresponde a esta atitude antimetafísica, crítica, podemos supor que nela prevalecem a energia

intelectual e uma luta pelo conhecimento. Ela está mais interessada em compreender este mundo, em experimentá-lo por meio do saber, do que em captá-lo com a vontade e modelá-lo, remodelá-lo ou até mesmo governá-lo de acordo com anseios que tendem a gratificar desejos instintivos. O componente racional da consciência é mais forte que o emocional. A fonte espiritual de que se nutre toda a especulação metafísica, a imaginação veleidosa, flui aqui, onde predomina uma razão cética, apenas de modo parcimonioso. O contraste entre otimismo e pessimismo não é mais aplicável a este tipo. Porque os retratos que tanto o otimista quanto o pessimista fazem do mundo são, antes de mais nada, determinados pelo efeito sobre as suas volições e anseios, sobre os seus interesses. No entanto, o tipo de filosofia científica, crítica, caracteriza-se primeiramente pelo empenho compulsório de manter o conhecimento livre das influências que muito facilmente se originam dos desejos e interesses subjetivos. Por existir neste caso um equilíbrio entre a renúncia e a vaidade, pode-se fazer um esforço para eliminar o eu do processo de cognição. O ideal da objetividade emerge como dominante. Portanto, encontramos o predomínio do lógico e a tendência ao relativismo. A ideia do absoluto tem as suas raízes mais no domínio da volição que no da cognição. (KELSEN, 2005, p.621/622).

O equilíbrio entre o componente emocional e racional do conhecimento permite que a consciência da personalidade crítico-científica seja capaz de assimilar a dualidade epistemológica entre as ideias reguladoras do ser e do dever-ser sem deixar de relacionar esta oposição meramente formal com aquela outra dualidade material, que se coloca como o problema das relações entre o plano imediato da consciência do sujeito na experiência e a esfera da essência metafísica transcendente. No limite, a racionalidade do positivismo normativista se revela incapaz de afirmar ou negar algo sobre esta última, o que por fim se afigura como uma espécie de conquista indireta para Kelsen, uma vez que o autor extrai dessa impossibilidade ao menos duas conclusões correlatas de fundamental importância. Afinal, se não pode ser demonstrada, a possibilidade da metafísica ao menos não se revela incompatível com a sistematização racional do conhecimento científico, a qual, por sua vez, parece ao mesmo tempo nunca se esgotar no limite de suas próprias determinações, sempre garantindo assim o espaço para alguma intuição transcendente. Em última instância, a ciência empreende como que um jogo infinito de representações, cuja incompletude se mantém por definição, na medida em que os seus conceitos mais essenciais remetem sempre à totalidade de uma experiência que parece se situar muito além das fronteiras da consciência.

Por esse motivo, Kelsen deve relativizar inclusive a própria dualidade entre as categorias lógicas do ser e do dever-ser, que podem sim ser pensadas como duas ideias

reguladoras do processo cognitivo, a partir das quais se originam perspectivas absolutamente irreduzíveis de representação da experiência, mas que nunca serão equivalentes a alguma espécie de oposição universal e exaustiva de todas as representações possíveis. Ao contrário, justamente porque causalidade e imputação se apresentam como princípios intercambiáveis, funcionando como dois distintos modos de regulação de um mesmo processo cognitivo na experiência, Kelsen percebe que ambos não podem corresponder a duas categorias originárias da razão. Por um lado, o autor não questiona a natureza *a priori* dessas ideias regulativas, mas por outro será levado a concluir que a oposição irreconciliável entre as noções da causalidade e da imputação indica particularmente que ambas as representações correspondem, no máximo, a um conjunto de fundamentos *a priori* relativos da razão e não a qualquer base de “ideias inatas” da cognição.

Essa percepção ganhou algum esboço especialmente ao longo de dois pequenos tópicos que compõem o capítulo III da segunda edição da TPD, conforme os subitens 6 e 7, intitulados respectivamente “O princípio da imputação no pensamento dos primitivos” (KELSEN, 2006, p.91/94) e “O surgimento do princípio causal a partir do princípio retributivo” (KELSEN, 2006, p.94/95). A tese principal de Kelsen consiste basicamente em argumentar que a dita oposição epistemológica entre os princípios reguladores da causalidade e da imputação teria surgido apenas em um estágio bastante avançado da história, no qual a autocompreensão do sujeito permitiu ao homem entender a natureza como um conjunto de elementos que se relacionam entre si, independentemente de qualquer intervenção da vontade humana.

Nesse sentido, a ideia da generalização de um princípio causal (ser) poderia se revelar de fato como uma derivação daquele outro princípio igualmente formal da imputação (dever-ser), que possivelmente remonta, por sua vez, a um princípio material de retribuição, característico da intuição mais básica do dualismo metafísico primitivo. Kelsen argumenta, por exemplo, ser bastante provável que: “(...) a lei da causalidade tenha surgido da norma da retribuição.” (KELSEN, 2006, p.94), uma vez considerada a interpretação sócio-normativa da natureza, que se define como a tônica da visão de mundo do homem primitivo. Porquanto as referências das mais variadas mitologias das sociedades primitivas parecem demonstrar que, se existe nos primeiros agrupamentos humanos uma necessidade de explicação dos fenômenos, o homem primitivo pergunta antes *quem seria o responsável* por determinada ocorrência e não exatamente *qual a sua causa*. Assim: “Não se trata de uma explicação causal mas de uma explicação normativa da natureza” (KELSEN, 2006, p.93).

Em certo sentido, o homem primitivo experimenta a natureza diretamente como uma realidade metafísica, na qual todos os eventos são interpretados na chave da punição-recompensa, ligada à idealização da vontade de seres sobre-humanos capazes de determinar a condição de vida dos indivíduos<sup>241</sup>. O dualismo da natureza como ordem causal (ser), paralela à ordem normativa da sociedade (dever-ser), é completamente alheio à consciência do homem primitivo, sendo que o seu desenvolvimento depende de um processo gradual, no qual aos poucos o homem se torna autoconsciente e percebe a distinção entre si próprio e os demais seres da natureza. Portanto, filosofia e ciência são cada qual a seu modo o resultado da emancipação do homem em relação a essa antiga interpretação sócio-normativa do mundo natural, decorrente do animismo ou do personalismo presente na intuição metafísica do homem primitivo.

Numa observação altamente significativa (KELSEN, 2006, p.94), Kelsen aponta que a palavra grega para causa, o termo *αἰτία*<sup>242</sup>, originalmente significava o mesmo que culpa, indicando que a causa era pensada antes como elemento de alguma forma *responsável* pelo efeito, ou seja, na causa se encontra não apenas um ponto de origem, mas a fonte de *culpa* pelo efeito. Algo que ainda transparece de modo quase inconsciente nas infinitas variações de uma locução comum, quando se diz, por exemplo, que determinado objeto ou indivíduo *sofre* os efeitos de uma causa precedente. Na formulação de tal asserção, não seria assim por acaso que o efeito é ligado à causa pela ideia do *sofrimento*, que indica justamente a noção da punição, com base na qual opera o princípio retributivo. O processo de depuração da causalidade, a partir de um princípio retributivo, que depois se converte na fórmula geral da imputação, inicia-se com a filosofia natural dos antigos gregos e prossegue até os dias atuais, sem que ainda se tenha alcançado o último passo na evolução das categorias do pensamento. Nesse sentido, é bastante precisa a síntese do Kelsen da TPD:

Uma das primeiras formulações da lei causal é o célebre fragmento de Heráclito: “Se o Sol não se mantiver no caminho prescrito (preestabelecido), as Eríneas, acólitas da Justiça, corrigi-lo-ão”. Aqui a lei natural aparece ainda como lei jurídica: o Sol não deixa o

---

<sup>241</sup> Ainda na TPD, Kelsen observa que nas sociedades primitivas: “Quando um evento é recebido como um mal, é interpretado como castigo por uma má conduta, por um ato ilícito; quando é recebido como um bem, interpretado como um prêmio por uma boa conduta. Por outras palavras: a infelicidade, isto é, os eventos desvantajosos, como as más colheitas, o insucesso na caça, a derrota na guerra, a doença, a morte, são atribuídos, como castigos, à conduta contrária à norma dos membros do grupo; ao passo que os eventos vantajosos, tais como as boas colheitas, o sucesso na caça, a vitória na guerra, a saúde, uma longa vida, são atribuídos, como prêmio, à conduta conforme às normas dos membros do grupo” (KELSEN, 2006, p.93).

<sup>242</sup> *aitia*, numa transliteração livre.

caminho que lhe foi prefixado, pois, se o fizesse, os órgãos do Direito interviriam (procederiam) contra ele. O passo decisivo nesta transição de uma interpretação normativa para uma interpretação causal da natureza, do princípio da imputação para o princípio da causalidade, reside no fato de o homem se tornar consciente de que as relações entre as coisas – diferentemente das relações entre os homens – são determinadas independentemente de uma vontade humana ou supra-humana ou, o que vem a dar no mesmo, não são determinadas por normas, de que o comportamento das coisas não é prescrito ou permitido por qualquer autoridade. A depuração completa do princípio da causalidade de todos os elementos do pensamento animista ou personalista, a determinação da causalidade como um princípio diferente da imputação, apenas se poderia processar gradualmente. Assim, por exemplo, a ideia de que a causalidade representa uma relação absolutamente necessária de causa e efeito – uma ideia que ainda dominava nos princípios do séc.XX – é seguramente uma consequência da concepção segundo a qual é a vontade de uma autoridade absoluta e todo-poderosa e, portanto, transcendente, existente para lá do domínio da experiência humana, que produz a ligação entre a causa e o efeito. Se se põe de parte esta concepção, nada impede que se elimine do conceito de causalidade o elemento de necessidade e se substitua este elemento pelo da simples probabilidade. Se, no entanto, se conserva o elemento da necessidade, deve este sofrer uma mudança de significado, deve a necessidade absoluta da vontade divina, que se manifesta na relação de causa e efeito, transmudar-se numa necessidade do pensamento humano, isto é, na validade, sem exceção possível, de um postulado do conhecimento humano. (KELSEN, 2006, p.94/95).

Em resumo, a consciência parte de um primeiro princípio retributivo, ancorado numa inequívoca dualidade metafísica, que induz a percepção de toda a experiência como uma sucessão de punições e recompensas arbitradas pela vontade de uma ou várias autoridades sobre-humanas, a depender tanto do comportamento de cada qual dos indivíduos, quanto da sociedade como um todo. Até que aos poucos, num segundo momento, a conexão antes normativa que ligava à punição à recompensa se transforma na conexão objetiva da causa em relação ao efeito, não mais pressupondo qualquer tipo de associação entre a conduta dos homens e a vontade soberana da divindade. No caso, quanto mais o homem percebe que seu comportamento não necessariamente influencia no conjunto das relações entre os elementos componentes do mundo natural, se desenha na consciência do sujeito uma oposição entre a sociedade e a natureza.

No entanto, o princípio da causalidade não abandona de pronto seus contornos metafísicos, pois o fundamento de uma vontade divina ainda permanece por longo tempo, como base de justificação para a possibilidade de uma conexão causal absolutamente

necessária e irrestrita. Kelsen bem indica, por exemplo, que mesmo no princípio do século XX ainda não se abandonara por completo a ideia de que a relação necessária entre causa e efeito poderia ser explicada apenas mediante o recurso à vontade de uma autoridade transcendente, cuja onipotência lhe permitiria determinar a natureza segundo uma ordem de leis imutáveis, absolutamente independentes da vontade do homem. Nesse sentido, a natureza seria compreendida como uma ordem de leis sempre justas e perenes, garantidas pela vontade de Deus, em contraste com a sociedade necessariamente imperfeita, que se organiza segundo a lei dos homens.

Diante dos agudos conflitos do pensamento contemporâneo, que desde a primeira metade do século XX se defronta com uma revolução epistemológica tremenda, capitaneada por uma crise sem precedentes dos paradigmas físico-matemáticos, somada à reviravolta do giro-linguístico na filosofia, o homem se convence cada vez mais da impossibilidade de um princípio de causalidade estrita, ao menos enquanto um fundamento metafísico absoluto, derivado de uma eventual vontade transcendente que conforma as estruturas do real. O passo definitivo então deve ser dado, como propõe Kelsen, no sentido de reconhecer que causalidade (ser) e imputação (dever-ser) não correspondem senão a ideais ou princípios *a priori*, reguladores do processo cognitivo de representação da realidade por meio de conceitos, que por definição remetem todos a algo além de si próprio, até a metáfora dos limites da razão, presente na ideia da coisa-em-si.

No entanto, a mesma racionalidade que deve ser declarada como definitivamente incapaz de conhecer o transcendente, não deixa ainda assim de demonstrar a sua própria incompletude, o que ao menos assegura o caminho da intuição metafísica como possibilidade sempre presente. Buscar uma solução científica para o “segredo eterno” que rodeia o mundo da experiência por todos os lados significa, portanto, assumir deliberadamente a “cegueira ou ilusão” daqueles que desconhecem as fronteiras da racionalidade empregada pelo pensamento científico (KELSEN, 2005, p.620). De modo que, tanto quanto em Kant (2012, p.37, BXXX), também em Kelsen a restrição do conhecimento não deixa por isso de dar lugar à crença.

Todo o longo processo de depuração das categorias científicas, amparadas na representação de um princípio causal derivado da função lógica primária da retribuição, foi como visto esboçado na TPD, mas mereceu de fato uma profunda análise crítica ao longo de outra extensa obra do autor, intitulada originalmente *Vergeltung und Kausalität: Eine soziologische Untersuchung*, conforme a publicação do ano de 1941, que foi reeditada e traduzida dois anos depois, numa nova versão em inglês, sob o título *Society and Nature: A*

*Sociological Inquiry*<sup>243</sup> (KELSEN, 1943). A longa investigação de Kelsen, baseada em uma rica compilação de material etnográfico, ainda hoje permanece seguramente como um dos trabalhos mais ricos, ainda que pouco explorado no amplo contexto do pensamento kelseniano.

Na época, Kelsen já declarava textualmente que (KELSEN, 1943, p.viii), caso a hipótese da derivação do princípio da causalidade a partir da ideia da retribuição se mostrasse correta, então a “crise da causalidade” com a qual as ciências naturais começavam a se defrontrar poderia ser compreendida sob uma nova luz, a saber, como apenas mais um passo no processo de emancipação da consciência em relação à interpretação sócio-normativa da natureza. Logo na apresentação do trabalho, suas considerações não poderiam ser mais expressivas, no sentido de atestar a relação entre as preocupações nem sempre óbvias do epistemólogo neokantiano e as conhecidas conclusões do jurista fundador do positivismo normativista. Nesse sentido:

Nosso pensamento é caracterizado por um dualismo fundamental, assim como pela tendência de superar esse dualismo mediante o estabelecimento de uma visão monista do mundo. O dualismo se manifesta de várias formas. A distinção entre sociedade e natureza é apenas uma delas. Sociedade e natureza, se concebidas como dois sistemas diferentes de elementos, são o resultado de dois métodos de pensamento diferentes, sendo apenas enquanto tal compreendidas como dois objetos diferentes. Os mesmos elementos, conectados entre si de acordo com o princípio da causalidade, constituem a natureza; conectados entre si de acordo com outro princípio, a saber, um princípio normativo, constituem a sociedade. A causalidade não corresponde a uma forma de pensamento com qual a consciência humana é dotada por necessidade natural; a causalidade não é, como afirma Kant, uma “noção inata”. Houve períodos na história do pensamento humano em que o homem não pensava de modo causal – isto é, períodos em que o homem não conectava os fatos que se apresentam aos sentidos de acordo com o princípio da causalidade, mas de acordo com um mesmo princípio a partir do qual ele regulava sua conduta em relação aos outros homens. A lei da causalidade como princípio do pensamento científico primeiro aparece em um estágio relativamente avançado do desenvolvimento mental. Ela é desconhecida dos povos primitivos. A natureza, isso que dizer os fatos que o homem civilizado concebe como um sistema de elementos conectados entre si de acordo com o princípio da causalidade, é interpretada pelos antigos de acordo com um esquema totalmente diferente. O homem primitivo interpreta a “natureza” de acordo com normas sociais, especialmente de acordo com a *lex talionis*, a norma

---

<sup>243</sup> KELSEN, Hans. *Society and Nature: A sociological inquiry*. University of Chicago Press: Chicago/Illinois. 1943

da retribuição. Para ele a “natureza” corresponde a uma parte intrínseca de sua sociedade. O dualismo entre sociedade e natureza, tão característico do pensamento do homem civilizado, é completamente alheio à mentalidade do homem primitivo. A ciência moderna, por outro lado, busca realizar sua visão monista concebendo a sociedade como parte da natureza e não mais a natureza como parte da sociedade. Com amparo em material etnográfico, esta obra pretende investigar como o homem primitivo interpreta a natureza que o cerca, bem como de que modo emerge dos fundamentos dessa interpretação, especialmente do princípio da retribuição, a ideia da causalidade, com base na qual se desenvolveu o moderno conceito de natureza. Este desenvolvimento significa a separação entre natureza e sociedade na mente humana. (KELSEN, 1943, p.vii, *italico no original e tradução nossa*<sup>244</sup>).

A análise do autor evidencia que, assim como a fórmula geral da imputação, o princípio lógico da causalidade não pode gozar senão de uma natureza *a priori* meramente relativa, porquanto a relação causal que se estabelece no pensamento do homem moderno não corresponde a nenhuma exigência natural e imanente da consciência. Portanto, Kelsen faz questão de enfatizar que ao contrário do que afirma Kant, a causalidade não pode ser uma “noção inata” do pensamento, tal como o misticismo generalizado do homem primitivo parece demonstrar, segundo o conjunto dos registros etnográficos levantados pelo autor. Kelsen alude, por exemplo, à completa anulação da consciência individual na compreensão dos primeiros homens, que temem as forças da natureza precisamente porque acreditam que estas

---

<sup>244</sup> Originalmente: “Our thinking is characterized by a fundamental dualism and by the tendency to overcome this dualism in establishing a monistic view of the world. The dualism manifests itself in various forms. The distinction between society and nature is only one of them. Society and nature, if conceived of as two different systems of elements, are the results of two different methods of thinking and are only as such two different objects. The same elements, connected with each other according to the principle of causality, constitute nature; connected with each other according to another, namely, a normative, principle, they constitute society. Causality is not a form of thought with which human thought is endowed by natural necessity; causality is not, as Kant calls it, an ‘innate notion’. There were periods in the history of human thought when man did not think causally – that means, that man connected the facts perceived by his senses not according to the principle of causality but according to the same principles which regulated his conduct towards other men. The law of causality as a principle of scientific thought first appears at a relatively high level of mental development. It is unknown to primitive peoples. Nature, and that the facts which civilized man conceives of as a system of elements connected with each other according to the principle of causality, is interpreted by early man according to a totally different scheme. The primitive interprets ‘nature’ according to social norms, especially according to the *lex talionis*, the norm of retribution. To him ‘nature’ is an intrinsic part of his society. The dualism of society and nature, so characteristic of the thinking of civilized man, is thoroughly foreign to primitive mentality. Modern science, on the other hand, tries to realize its monistic aim by conceiving society as a part of nature and not nature as part of society. This book undertakes the task of investigating on the basis of ethnographical material how primitive man interprets the surrounding nature and how from the fundamentals of this interpretation, especially from the modern principle of causality, especially from the principle of retribution, the idea of causality, and therewith the modern concept of nature, have developed. This development signifies the separation of nature from society in human mind.” (KELSEN, 1943, p.vii).

decorrem da intervenção de poderosos espíritos, dentre os quais se incluem muitas vezes os seus próprios ancestrais, todos tendentes a punir ou recompensar o grupo social, dependendo da ação de cada qual de seus componentes<sup>245</sup>.

Até mesmo porque a princípio não conhece a relação entre o ato sexual e a gravidez, o homem primitivo interpreta inclusive o nascimento de uma criança como fenômeno decorrente da intervenção do espírito de um ancestral, cuja alma teria penetrado no corpo da mulher com o intuito de renascer, para garantir assim a continuidade do grupo<sup>246</sup>. Nesse sentido, esta estrita dependência que se estabelece na consciência das sociedades primitivas, que relacionam sua própria condição com a intervenção de poderes transcendentais, revela mais do que tudo a virtual incompreensão ou anulação do eu, que existe apenas no grupo e para o grupo. A esse respeito, Kelsen observa significativamente que da mesma forma como uma criança pode referir-se a si própria sem utilizar a forma gramatical da primeira pessoa, muitas línguas antigas são caracterizadas pela ausência parcial ou até mesmo total de expressões ligadas à ideia da pessoa gramatical singular.

Na raiz das linguagens semíticas originais, o autor nota, praticamente não se encontram expressões equivalentes ao “eu”. Segundo Kelsen: “No ‘semítico original’ não se diz: ‘Eu mato’, mas ‘Aqui matando’. Apenas gradualmente se desenvolveu o que nós entendemos por ‘Eu mato’.” (KELSEN, 1943, p.11, tradução nossa<sup>247</sup>). Este seria o caso dos

---

<sup>245</sup> Se no pensamento filosófico-crítico prevalece um equilíbrio entre a função emocional e racional da consciência, Kelsen defende que a mentalidade característica do homem primitivo ainda é marcada pela preponderância da disposição emocional sobre a racional, o que no limite anula a experiência do eu em privilégio do coletivo do grupo ou da tribo. Nesse sentido: “*Hand in hand with the predominance of the emotional over rational tendency in the soul of primitive man goes a remarkable lack of ego-consciousness, a lack of any developed experience of the self. Kidd says of the Kaffirs: ‘They are but dimly conscious of large tracts of their own individuality, which lie below the level of full consciousness.... The subliminal self is enormously greater than that portion of it which rises to full self-consciousness.’ This is typical as regards the condition of primitive mentality. This lack of ego-consciousness is, however, the reverse of fear of his environment, which dominates the whole life of primitive man; he sees the world which surrounds him as full of powerful spirits, particularly of the deceased, to which he ascribes superhuman powers. When questioned about the belief of his people, an Eskimo answered the explorer Rasmussen: ‘We do not believe, we fear. We fear everything unfamiliar. We fear what we see about us, and we fear all the invisible things that are likewise about us, all that we have heard of in our forefathers’ stories and myths. Therefore we have our customs....’*” (KELSEN, 1943, p.6).

<sup>246</sup> A crença na alma humana, portanto, adquire fundamental importância: “*Decisive is the status which primitive man attributes to nonhuman beings in relation to himself. And this shows how small is his self-evaluation. Belief in the soul is of the utmost importance to him. This is especially true inasmuch as the savage does not consider himself capable of producing his own offspring, because, originally, he had no idea of the connection between the sex act and pregnancy. He sometimes interprets the birth of the child as an act of an ancestor whose soul has penetrated the woman’s body in order to be reborn and thus to assure the continuity of the group.*” (KELSEN, 1943, p.9)

<sup>247</sup> Originalmente: “*The ‘original Semite’ does not say: ‘I kill’, but: ‘Here killing.’ ‘Only gradually there developed what we mean by saying ‘I kill’*” (KELSEN, 1943, p.11). Kelsen se reporta, no caso, a uma citação do trabalho de Arthur Ungnad, intitulado *Zur Geschichte des Ichbewusstseins*, e publicado no *Zeitschrift fuer Assyriologie*.

indígenas da etnia Maori, na Nova Zelândia, que quando falam na primeira pessoa não necessariamente utilizam a noção do “eu”, mas se referem antes ao grupo com o qual o indivíduo naturalmente se identifica. No entendimento dos Maori: “O indivíduo diz ‘Eu’ fiz isso ou aquilo, mas querendo dizer com isso que ‘minha tribo fez isso’. O ‘meu’ território significa a terra da tribo.” (KELSEN, 1943, p.11, tradução nossa<sup>248</sup>). O fenômeno da consciência coletiva, que define a visão de mundo do homem primitivo, se reproduz nos mais diferentes contextos, como até mesmo na tradição da América Latina, sobre a qual Kelsen escreve que: “Se entre os Guaranis, uma tribo indígena da América do Sul, uma criança adoce, todos os parentes devem deixar de comer os mesmos alimentos tidos como prejudiciais à saúde da criança.” (KELSEN, 1943, p.12, tradução nossa<sup>249</sup>).

O processo de depuração do princípio da retribuição, na forma objetiva de uma relação causal, começa apenas com a filosofia natural dos gregos, no contexto da qual Kelsen destaca a doutrina dos atomistas como aqueles que primeiro desenvolvem uma percepção explícita sobre a possibilidade de uma causalidade absoluta, enquanto lei geral e invariável da natureza (KELSEN, 1943, p.251). No entanto, mesmo que agora na condição de uma relação objetiva, a ideia do princípio causal ainda permanecerá atrelada por longo tempo aos fundamentos ontológicos da metafísica do pensamento clássico. Para entender a origem da formulação de um princípio físico de causalidade natural em Demócrito, por exemplo, devemos entender que para o filósofo grego: “(...) a mudança corresponde apenas à colisão e separação dos átomos; nada existe além de átomos que ‘se encontram em desacordo um com o outro’ e colidem um contra o outro no espaço vazio.” (KELSEN, 1943, p.247, tradução nossa<sup>250</sup>).

Num outro sentido, a clássica ontologia de Parmênides, por sua vez, reconhece apenas a substância do ser existente para além de todo o movimento ilusório que caracteriza o processo constante do vir-a-ser da natureza. Deve existir exclusivamente um ser único, eterno e imutável, em consequência da lei natural inviolável que torna possível tudo aquilo que “é”, ou seja, uma absoluta necessidade causal além de toda contingência, que equivale também às

---

<sup>248</sup> Originalmente: “If the Maori speaks in the first person, he does not necessarily speak of himself but of his group, with which he naturally identifies himself. He says ‘I have done this or that and means thereby, ‘my tribe has done it.’ ‘My’ soil means the land of the tribe.” (KELSEN, 1943, p.11).

<sup>249</sup> Originalmente: “If among the Guaranis, and Indian tribe in South America, a child falls ill, all the relatives have to refrain from eating the things which are considered to be harmful to the child.” (KELSEN, 1943, p.12).

<sup>250</sup> Originalmente: “The origin of the idea of causality is still clearer in Democritus. According to Aetius, he seems to have understood by necessity (ἀνάγκη) the blows and counterblows for the atoms which clash against one another. In order to understand this formulation of physical causality, we must realize that, according to Democritus, change is only the collision and separation of atoms; nothing exists but atoms, which ‘are in disaccord with one another’ and crash against one another in empty space.” (KELSEN, 1943, p.247).

determinações da Justiça (*Dike*) ou do Destino (KELSEN, 1943, p.240). Uma efetiva ruptura com as bases metafísicas, a partir da racionalização do princípio causal, terá lugar somente séculos mais tarde com a consolidação da ciência moderna, levada a efeito por figuras tão representativas quanto Bacon, Galileu, Kepler e Newton<sup>251</sup>. Nesse sentido, Einstein (2008,

---

<sup>251</sup> No livro que escreveu em coautoria com Leopold Infeld, intitulado *A Evolução da Física*, Einstein oferece uma das mais notáveis exposições sobre o movimento contraintuitivo da ciência moderna. Contrastando a abordagem de Aristóteles e Galileu sobre o problema comum do movimento, o famoso físico aponta o procedimento hipotético-dedutivo (e, portanto, *a priori*) como o grande diferencial da ciência moderna. Pela didática abordagem de um tema tão intrincado, a lição é digna de transcrição integral: “Um problema dos mais fundamentais, que permaneceu durante milhares de anos obscurecido por suas complicações, é o do movimento. Todos os movimentos que observamos na natureza, o de uma pedra lançada no ar, o de um navio navegando no mar, o de um carro empurrado na rua, são, na realidade, muito intrincados. Para que se possa compreender esses fenômenos é sensato começar com casos mais simples possíveis, passando gradativamente aos mais complicados. Considere-se um corpo em repouso, caso em que não há movimento algum. Para se alterar a posição de tal corpo, é necessário exercer alguma influência sobre ele, seja empurrá-lo, seja levantá-lo, seja fazer com que outros corpos, tais como cavalos ou máquinas a vapor, ajam sobre ele. Temos a ideia intuitiva de que o movimento esteja relacionado com os atos de empurrar, levantar ou puxar. A experiência continuada nos leva a arriscar a afirmativa de que devemos empurrar com mais força se quisermos deslocar o corpo com maior velocidade. Parece natural concluir-se que a velocidade do corpo será tanto maior quanto mais forte for a ação sobre ele exercida. Uma carruagem tirada por quatro cavalos andarão mais rápido que outra puxada por apenas dois. A intuição nos diz, portanto, que a velocidade está essencialmente ligada à ação. É fato conhecido dos leitores de ficções policiais que uma pista falsa confunde a história e protela a solução. O método do raciocínio ditado pela intuição era falso e conduziu a ideias falsas sobre movimento que foram conservadas durante séculos. A grade autoridade de Aristóteles em toda a Europa foi, talvez, a razão principal da demorada crença nessa ideia intuitiva. Lemos em *Mecânica*, obra por dois mil anos a ele atribuída: “O corpo em movimento chega à imobilidade quando a força que o impele não mais pode agir de modo a deslocá-lo.” A descoberta e o uso do raciocínio científico por Galileu foram uma das mais importantes conquistas da história do pensamento humano e marcam o começo real da física. Essa descoberta nos ensinou que as conclusões intuitivas baseadas na observação imediata nem sempre devem merecer confiança, pois algumas vezes conduzem a pistas erradas. Mas onde estará errada a intuição? Provavelmente poderá ser errado dizer que uma carruagem puxada por quatro cavalos deve deslocar-se mais velozmente que outra puxada por apenas dois? Examinemos mais de perto os fatos fundamentais do movimento, começando por experiências cotidianas simples à humanidade desde o princípio da civilização e ganhas na dura luta pela existência. Suponha-se que alguém que vá empurrando um carrinho de mão em uma estrada plana nivelada pare repentinamente de empurrar. O carrinho continuará deslocando-se por uma distância pequena antes de parar. Perguntamos: como será possível aumentar essa distância? Há vários meios, tais como lubrificar as rodas e tornar a estrada muito lisa. Quanto mais facilmente as rodas girarem no eixo e quanto mais lisa for a estrada, tanto mais longe o carrinho irá. Que terá sido feito pela lubrificação e pelo alisamento? Apenas isto: as influências externas foram tornadas menores, o efeito do que é chamado atrito foi diminuído, tanto entre as rodas e o eixo como entre elas e a estrada. Isso já é uma interpretação teórica da evidência observável, uma interpretação que é, na verdade, arbitrária. Mais um passo significativo e teremos a pista certa. Imaginem-se uma estrada perfeitamente lisa e rodas sem atrito algum. Então, nada haverá para deter o carrinho, e ele continuaria deslocando-se para sempre. Chega-se a essa conclusão somente imaginando-se uma experiência idealizada que jamais poderá ser realmente realizada, porquanto é impossível eliminar todas as influências externas. A experiência idealizada mostra a pista que realmente formou o fundamento da mecânica do movimento. Comparando os dois métodos de atacar o problema, podemos dizer: a ideia intuitiva é – quanto maior a ação, tanto maior a velocidade. Assim, a velocidade mostra se forças externas estão ou não agindo sobre um corpo. A nova pista encontrada por Galileu é: se um corpo não é empurrado, puxado ou sujeito a uma ação de qualquer outro modo, ou, mais simplesmente, se nenhuma força externa atua sobre o corpo, ele se desloca uniformemente, isto é, sempre com a mesma velocidade ao longo de uma linha reta. Assim, a velocidade não mostra se forças externas estão ou não agindo sobre um corpo. A conclusão de Galileu, que é a conclusão correta, foi formulada uma geração mais tarde por Newton como a *lei da inércia*. Trata-se geralmente da primeira coisa sobre a física que aprendemos com entusiasmo na escola, e alguns de nós podemos estar

p.15/16) bem escreveu que a descoberta e o uso do raciocínio científico por Galileu foram uma das mais importantes conquistas da história do pensamento, uma vez que ensinou o quanto podem ser enganadoras as conclusões intuitivas baseadas na observação imediata da experiência.

O grande desenvolvimento da ciência moderna depende diretamente do estabelecimento de um método hipotético-dedutivo de pensamento, ou seja, da formulação *a priori* de conceitos ou representações que serão depois avaliadas, conforme a possibilidade de determinação da experiência segundo cada qual das hipóteses. Mas a modernidade no todo não se conscientiza ainda sobre natureza radicalmente problemática desse novo tipo de conhecimento, ao menos até a denúncia incontornável da aguda crítica de David Hume. Em síntese, o filósofo inglês - que Kelsen conjectura ter sido influenciado também pela prevalência do direito consuetudinário na Inglaterra (KELSEN, 1943, p.250) - aduz acerca da causalidade que, por força do hábito, a mente humana é levada a cogitar que os mesmos eventos que sucederam certos fenômenos no passado também continuarão a suceder os mesmos eventos caso estes venham se repetir no futuro. Contudo, justamente porque opera com base num simples hábito, a mente humana tampouco consegue excluir absolutamente a possibilidade latente de uma exceção ou de uma “quebra” na cadeia dos costumes.

Hume desvela o problema em toda sua dramaticidade, ao ponto de ganhar a história como aquele responsável por despertar Kant de seu “sono dogmático”, haja vista que ao mesmo tempo em que o teórico inglês denuncia que a causalidade decorre do hábito, o elemento da necessidade absoluta inerente à ideia de uma conexão geral entre causa e efeito já não pode, por sua vez, como exigência lógica, ser derivado simplesmente do costume em geral (KELSEN, 1943, p.250). Kant orienta todo o seu empreendimento teórico no sentido do enfrentamento com esta questão em particular, uma vez que se a mera observação da realidade não nos pode fornecer os fundamentos de uma conexão necessária entre fenômenos, enquanto causa e efeito, conseqüentemente a relação da causalidade pode apenas e tão somente ser derivada então de uma categoria *a priori* ou de um “conceito inato” da cognição. Hume e Kant completam um processo de depuração que finalmente elimina todo resquício metafísico da ideia da causalidade:

---

lembrados dela: “Todo corpo permanece em seu estado de repouso, ou de movimento uniforme em linha reta, se não for obrigado a mudar de estado por forças nele aplicadas.” Cf. EINSTEIN, Albert. INFELD, Leopold. **A Evolução da Física**. Trad.Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar. 2008. p.15/17.

Ao transformar a causalidade de uma conexão objetivamente necessária entre causa e efeito, imanente à natureza, num princípio subjetivo do pensamento humano, Hume e Kant simplesmente libertaram a lei da causalidade de um elemento que ela herdara enquanto sucessora do princípio da retribuição. (KELSEN, 1943, p.251, tradução nossa<sup>252</sup>).

Kelsen se refere, por óbvio, à herança do pensamento metafísico, que por longo tempo concebe a causalidade como uma conexão objetiva e imanente entre os elementos da natureza. Mas depois de Kant, em particular, a conversão dessa relação num princípio subjetivo da cognição parecia ser o passo derradeiro na fixação dos fundamentos da nova racionalidade característica do pensamento moderno. Não fosse o mais recente golpe lançado pela ciência da física, que originou a chamada “crise da causalidade” na epistemologia contemporânea, como Kelsen indicara inicialmente. Pois, sobretudo no campo da mecânica quântica, a mecânica das partículas subatômicas, a ideia de uma causalidade estrita se mostrou absolutamente inviável, em face de postulados probabilísticos como o princípio da incerteza de Heisenberg. As preocupações epistemológicas de Kelsen não lhe permitiram ignorar os impactos dessa nova revolução:

É geralmente aceito que o principal golpe contra a lei da causalidade foi desferido pelo desenvolvimento recente da mecânica quântica, a mecânica das partículas subatômicas. A suposição, baseada na lei da causalidade, de que os fenômenos mecânicos podem ser predeterminados numa sequência preestabelecida a partir do conhecimento do estado inicial do movimento se mostrou inútil, desde que na esfera da física atômica o estado inicial do movimento nunca pode ser completamente determinado. Das duas variáveis que constituem o estado inicial do movimento – por exemplo, posição e velocidade, ou tempo e energia – apenas uma pode ser mensurada com precisão comparativa, pois a imprecisão de uma variável aumenta proporcionalmente ao grau de precisão aferido na determinação da outra. Se uma variável é determinada com precisão absoluta, a outra variável permanece absolutamente indeterminada. Este é o ‘princípio da incerteza’, descoberto e formulado por Heisenberg. Se alguém pressupõe a previsibilidade como critério da causalidade, como é feito na moderna filosofia da natureza, declarando que um evento será causalmente determinado quando puder ser satisfatoriamente previsto, então, de acordo com esta interpretação geral, não há causalidade na esfera da mecânica quântica, ou pelo menos a causalidade não pode ser demonstrada, nem onde for ‘objetivamente’ dada. Mas se diz que a

---

<sup>252</sup> Originalmente: *“In transforming causality from an objectively necessary connection of cause and effect, immanent to nature, into a subjective principle of human thinking, Hume and Kant merely freed the law of causality from an element which it inherited as a successor to the principle of retribution.”* (KELSEN, 1943, p.251)

determinação causal do processo subatômico seria desnecessária para alcançar o estabelecimento de leis físicas dos fenômenos macroscópicos. Quanto à certeza, tais leis não expressariam uma necessidade absoluta, mas apenas uma probabilidade estatística (KELSEN, 1943, p.256/257, tradução nossa<sup>253</sup>).

O mesmo Hans Reichenbach que primeiro desenvolveu a proposta do *a priori* relativo, como antes visto, também será por isso um expressivo defensor da ideia de que a “crise da causalidade” não envolve simplesmente a substituição do princípio causal por uma série de asserções propabilísticas, mas trata-se sim de uma profunda modificação na essência do conceito de causa<sup>254</sup>. Para Kelsen (1943, p.257), o conhecimento físico-matemático do século XX induziu uma nova compreensão epistemológica, que se situa na transição entre a ideia de uma certeza ou de uma correlação absoluta entre os conceitos e a experiência, para a ideia de que existe apenas e tão somente a mera probabilidade de uma correlação possível. Aos defensores da causalidade estrita restará, quando muito, argumentar que a correlação absoluta entre causa e efeito ainda poderia ser pensada como uma exigência epistemológica de nossas faculdades cognitivas, independentemente da estrutura objetiva do real.

Em síntese: “Isso significa que a causalidade como categoria, no sentido da filosofia de Kant, seria uma norma dirigida ao pensamento humano. Esta norma poderia ser válida sem exceções, apesar da experiência apenas se conformar de modo aproximado a ela (...)” (KELSEN, 1943, p.258). Porém, no contexto atual, justamente essa ideia leva Kelsen à conclusão de que a função lógica da causalidade somente pode tratar-se então de um conceito *a priori* relativo, que não se apresenta mais como uma exigência universal do pensamento, considerando-se sua origem a partir da intuição primária do princípio da imputação, bem

---

<sup>253</sup> Originalmente: “It is generally accepted that the main blow at the law of causality was struck by the recently developed quantum mechanics, the mechanics of subatomic particles. The assumption, based on the law of causality, that mechanical phenomena can be predetermined in their prescribed course by knowledge of the initial state of motion has proved useless, since in the sphere of atomic physics the initial state of motion can never be fully determined. Of the two variables which constitute the initial state of motion – for example, position and velocity, or time and energy – only one can be measured with comparative accuracy, for the inaccuracy of the value of one variant increases in proportion to the degree of accuracy attained in measuring the other. If one variable is determined with absolute accuracy, the other variable remains absolutely indeterminate. This is the ‘principle of indeterminacy’, discovered and formulated by Heisenberg. If one assumes predictability as the criterion of causality, as is done in modern philosophy of nature, and declares an event to be causally determined when it can be safely predicted, then there is, according to the general interpretation, no causality in the sphere of quantum mechanics, or at least causality cannot be proved even where it is ‘objectively’ given. But it is said that the causal determination of subatomic processes is unnecessary for arriving at physical laws for macroscopic phenomena. To be sure, such laws would not express absolute necessity but merely statistical probability” (KELSEN, 1943, p.256/257).

<sup>254</sup> Sobre Reichenbach, Kelsen escreve que: “Reichenbach interprets the crisis in modern physics not as an issue involving the replacement of causality by statistical laws but, more correctly, as a modification of the concept of causality” (KELSEN, 1943, p.257).

como a real efetivação de uma física probabilística na ciência contemporânea, que se mantém alheia, enquanto tal, à noção estrita da causalidade clássica.

Ao final, a conclusão que se impõe é de que o dualismo ainda permanece problemático, quando considerado nos seus dois pontos mais extremos, a saber, o rígido princípio de uma causalidade puramente objetiva, que se contrapõe no outro extremo à determinação normativa de uma imputação essencialmente subjetiva. Por conseguinte, não surpreende que Kelsen se negue a reconhecer na dualidade entre a natureza e a sociedade, que reflete o conflito epistemológico entre a causalidade e a imputação, o estágio final da evolução do pensamento científico. Do ponto de vista da teoria do conhecimento, o espírito humano prossegue num eterno movimento ondulatório que, como autor conclui no sobretido apêndice da TGDE, conduz: “(...) da auto-humilhação ou auto-exaltação à eliminação do eu, do pessimismo ou otimismo ao ideal da objetividade, da metafísica à crítica do conhecimento e de volta,” (KELSEN, 2005, p.636).

O drama da consciência humana se resume na busca desesperada por um caminho rumo à unidade comum, que sempre parece se revelar apenas como uma nova forma de dualidade, que retorna aos poucos para o mesmo ponto de partida, como indica a análise precedente sobre algumas das principais correntes do pensamento contemporâneo, seja na tradição analítica, seja na tradição continental. A conclusão de Kelsen ao final do tratado *Society and Nature*, por sua vez, não é diferente:

O dualismo da natureza e sociedade não corresponde de modo algum ao último passo na evolução da ciência. No curso de uma análise crítica sobre a natureza da norma, este dualismo também se torna problemático. A pretensão de uma significação completamente diferente do “deve” em relação ao “é”, o que significa dizer, a pretensão da norma em ser tomada como um princípio da sociedade diferente e independente do princípio da causalidade, enquanto lei da natureza, é caracterizada por certos teóricos como mera “ideologia”, por trás da qual se escondem os mais concretos interesses de indivíduos ou grupos de indivíduos. Se estes indivíduos ou grupos chegam ao poder, eles representam seus interesses como “normas”. O dualismo da sociedade e natureza é substituído por aquele da realidade e ideologia. Para a moderna sociologia um fato social aparece como parte da realidade, determinados pelos mesmos princípios que regem os fatos da natureza. Nenhuma diferença essencial entre princípios naturais e sociais, i.e. entre as leis que determinam a natureza e as leis que determinam a sociedade, existe propriamente, tão logo a lei da natureza em si abandone sua pretensão de uma necessidade absoluta, aceitando ser compreendida como uma asserção probabilística. Não há nenhum obstáculo essencial que previna a sociologia de chegar a esse

tipo de lei nos seus domínios. Na especulação religiosa a natureza foi parte da sociedade, controlada de acordo com o princípio da retribuição. Depois da completa emancipação da causalidade a partir da imputação, segundo a moderna noção de lei, a sociedade tornou-se – do ponto de vista da ciência – parte da natureza. (KELSEN, 1943, p.266, tradução nossa<sup>255</sup>).

Por tudo, as considerações de Kelsen parecem corroborar nossa proposta que pretende assumir o conceito de representação como chave de leitura geral, porquanto as conclusões do autor evidenciam que a oposição entre causalidade e imputação pode ser tomada como uma dualidade operacional válida apenas em relação ao atual estágio de desenvolvimento do pensamento científico. Ambos os princípios demonstram a real efetividade de um duplo nível do conhecimento, no qual se distingue pelo menos a forma determinante do conceito (*a priori*) e a matéria determinada da experiência (*a posteriori*), mas isso não significa necessariamente que causalidade e imputação se apresentam como princípios imanentes universais.

Ao contrário, a progressiva evolução do pensamento científico parece indicar que as funções lógicas do ser e do dever-ser têm funcionado muito mais como ideias reguladoras, que orientam e ao mesmo tempo limitam formalmente as representações da consciência no seu enfrentamento diuturno com a angústia material do dualismo metafísico. Pois se a possibilidade da transcendência não pode ser racionalmente demonstrada, ela pode no mínimo ser intuída, como o foi desde o início dos tempos, em vista de uma experiência que nunca se esgota em si própria, enquanto representação sempre dependente da sistematização *a priori* da cognição. Portanto, pensar um dualismo formal entre os princípios reguladores do ser e do dever-ser não implica necessariamente negar ou desconsiderar a possibilidade do dualismo de um ponto de vista material.

---

<sup>255</sup> Originalmente: “*The dualism of nature and society is by no means the last step in the evolution of science. In the course of a critical analysis into the nature of the norm, this dualism, too, becomes problematical. The claim of the ‘ought’ to a meaning completely different from the ‘is’, that is to say, the claim of the norm to be a law of society different from and independent of the law of causality as the law of nature, is characterized by certain theorists as mere ‘ideology’ behind which most concrete interests of individuals and groups are concealed. If this individuals and groups come into power, they represent their interests as ‘norms’. The dualism of nature and society is replaced by that of reality and ideology. For modern sociology a social event appears as part of reality, determined by the same laws as natural event. No essential difference between natural and social laws, i.e., between the laws determining nature and the laws determining society, exists as soon as the natural law itself relinquishes its claim to absolute necessity and satisfies itself with being an assertion of statistical probability. There is no fundamental hindrance to prevent sociology’s arriving at this kind of laws in its own domain. In religious speculation nature was a part of society ruled according to the laws of retribution. After the complete emancipation of causality from retribution in the modern notion of law, society is – from the point of view of Science – a part of nature.*” (KELSEN, 1943, p.266).

### 3.5. Representação, Direito e Poder.

A filosofia crítico-científica, com o conseqüente dualismo epistemológico que conforma sua “personalidade ideal”, corresponde assim à base teórica do positivismo normativista kelseniano. Deste modo, uma vez traçado o seu caráter epistemológico mais essencial, pode-se compreender de que maneira ela conforma a teoria jurídica e política do autor, notadamente no que se refere a alguns dos problemas clássicos de maior interesse para o pensamento prático. Sendo que de maneira geral, num primeiro momento, ganha relevo a recusa intransigente de todo tipo de especulação jusnaturalista, ou seja, a oposição contra qualquer tentativa de determinar a possibilidade de um “direito em si”, absoluto e imutável. Portanto, desde o início: “(...) o direito positivo é tomado unicamente como um produto humano, e uma ordem inacessível não é, de modo algum, considerada necessária à sua justificação.” (KELSEN, 2005, p.622).

Considerando que a ideia da coisa-em-si permanece agora apenas como um símbolo dos limites da cognição, sem qualquer possibilidade de um conhecimento real e efetivo do transcendente, fica claro o motivo porque Kelsen deve buscar a fundamentação do direito positivo na própria experiência jurídica, sem recorrer a nenhuma sorte de critérios externos ou “não jurídico”, tal como a moral, a política, etc. Ao mesmo tempo, isso não significa que o autor reivindique algum valor absoluto para o direito, mas justamente o contrário (KELSEN, 2005, p.623). No caso, entende-se que o direito positivo possui uma validade inteiramente hipotético-relativa. Uma validade que, poderíamos dizer, reflete a natureza epistemológica de um sistema de conceitos que simplesmente *representa*, ou seja, torna presente, de modo próprio, todo um conjunto de condutas possíveis que devem ser consideradas globalmente como referência no convívio social.

Isso implica substancialmente que: “O positivismo jurídico recusa-se a considerar o Direito positivo como um mero complexo de fatos empíricos e o Estado como nada mais que um agregado de relações concretas de poder.” (KELSEN, 2005, p.623). Afinal, consciente da oposição epistemológica entre ser e dever-ser, Kelsen antes compreende ambos como dois modos igualmente válidos de representação objetiva, sem pretender com isso afirmar ou negar algo sobre a essência transcendente da sociedade – o seu “objeto-em-si”. Nesse sentido, uma mesma experiência social pode ser representada tanto pela conexão causal ou empírica das relações de poder, como demonstram a sociologia e a política, quanto pela conexão normativa inerente à representação das condutas devidas, que são esperadas de cada qual dos indivíduos,

conforme dispõem a análise da ética e o direito. Em síntese, Kelsen pretende argumentar apenas que a aludida fundamentação interna do direito positivo, enquanto condicionante geral e não metafísico da experiência humana, somente pode ser alcançada de fato neste segundo sentido.

Logo, pensar a possibilidade de um direito puro, ao modo de Kelsen, não significa incorrer no idealismo de pensar um direito perfeito, não derivado da experiência, mas o seu exato oposto. Compreender o direito como um sistema geral de prescrições ancoradas no pressuposto *a priori* relativo da norma fundamental, ao invés de alijar o direito da experiência, significa justamente compreender o direito como *uma das muitas formas possíveis de determinação da experiência*. Em que pese a materialidade sempre variável desta última, a investigação epistemológica demonstra que a determinação de toda a diversidade das representações na consciência pressupõe sempre e necessariamente a estabilidade de certos princípios ou ideias *a priori* que regulam a cognição, sendo que o direito positivo em geral corresponde na essência a uma das muitas formas de regulação do conteúdo dessa experiência, por meio da função lógica da normatividade (o dever-ser).

Por isso a análise crítica de Kelsen culmina numa radicalização desse problema epistemológico prévio, tendo o autor percebido que, no horizonte mais extremo do conhecimento, todas as principais funções de representação presentes no intelecto poderiam ser reduzidas a uma dualidade mais básica e irreduzível, a saber, a oposição entre as duas formas lógicas primárias do ser e dever-ser, que compreende a relação epistemológica entre os dois princípios estruturantes da causalidade e da imputação. Ambos determinam conjuntos diversos de representações possíveis e mutuamente excludentes sobre uma mesma experiência, onde cada qual dos conceitos ancorados nesses referenciais parece funcionar como a prova definitiva de que o seu contrário não pode simplesmente constituir uma representação exaustiva do real. Logo, se nenhum conceito exclui absolutamente a possibilidade do seu contrário, resta a Kelsen compreender todos como estruturas formais de representação da experiência, no sentido literal do termo, ou seja, como formas relativamente fixas de “aparecimento” dos fenômenos, sem qualquer relação direta com a essência de uma “realidade em si”.

Esse arcabouço *a priori* relativo não se confunde propriamente com a experiência, mas atesta a variabilidade da articulação das representações na consciência, como condição de possibilidade da geração dessa experiência a partir todas as suas contradições. Portanto, não se tratam simplesmente de condições *a partir das quais* a experiência pode ser conhecida, mas

antes de condições *por meio das quais* a experiência concreta se torna conhecida. Ao final do trabalho que encerra a TGDE, Kelsen resumiu a questão nos seguintes termos:

O sistema do positivismo jurídico rejeita a tentativa de deduzir, a partir da natureza ou da razão, normas substanciais que, estando além do Direito positivo, podem lhe servir de modelo, uma tentativa eternamente bem-sucedida apenas de modo aparente e que termina em fórmulas que apenas aparentam ter um conteúdo. Ao contrário, ele examina deliberadamente os pressupostos hipotéticos de todo o Direito que é positivo e, em substância, infinitamente variável, isto é, as suas condições meramente “formais”. Já nos deparamos com a norma fundamental que, do ponto de vista do positivismo jurídico, constitui o pressuposto final e base hipotética de qualquer ordem jurídica e que delega a autoridade legisladora suprema. Assim como os princípios lógicos transcendentais da cognição (no sentido de Kant) não são leis empíricas, mas simplesmente as condições de toda experiência, a própria norma fundamental não é uma regra jurídica positiva, um estatuto positivo, porque não foi feita, mas, simplesmente, pressuposta como a condição de todas as normas jurídicas positivas. E, assim como não se pode conhecer o mundo empírico a partir dos princípios lógicos transcendentais, mas, simplesmente, por meio deles, o Direito positivo não pode ser derivado da norma fundamental, mas apenas ser compreendido por meio dela. (KELSEN, 2005, p.623).

A possibilidade de que atos violem a ordem jurídica nunca pode assim ser inteiramente excluída, até mesmo como corolário da separação formal entre ser e dever-ser, valendo lembrar que Kelsen se volta muito mais contra o erro recorrente da pretensa derivação de uma perspectiva pela outra. Porém, como fato e valor estão associados em primeiro lugar a distintas funções reguladoras da própria cognição, torna-se evidente que o ser não pode ser derivado do dever e vice-versa. No entanto, tampouco pode existir ao mesmo tempo uma discrepância total entre o fato e o valor, que exigem alguma mínima correção a despeito de sua oposição epistemológica cerrada. A esse respeito: “A norma fundamental só pode estabelecer uma ordem jurídica cujas normas são, de uma maneira geral, cumpridas, de modo que a vida social se conforme, de uma maneira ampla, à ordem jurídica fundamentada na norma hipotética.” (KELSEN, 2005, p.624).

Não por acaso, a tensão torna-se análoga àquela que Pitkin descreve entre um elemento *representante* e um elemento *representado*, porquanto na união absoluta entre ambos já não há mais representação e sim apenas um único objeto, ao passo que na separação absoluta tampouco há um nexos que justifique a relação de representação. Nesse sentido,

ambos são compreendidos apenas na sua tensão recíproca e irreduzível, tal como a dualidade formal entre ser e dever-ser, cuja possibilidade da união remete imediatamente à transcendência de uma totalidade única, a saber, à essência de um elemento *representado* que antecederia as duas funções lógicas *representantes*. Valendo lembrar que, a princípio, não existe assim contradição imediata entre a epistemologia relativista de Kelsen e a possibilidade de um substrato material transcendente, anterior a todas as representações da consciência. Os conflitos inerentes à metodologia contraintuitiva da ciência contemporânea, antes de tudo, parecem sempre apontar, ao menos, para a possibilidade da transcendência, sobretudo ante o caráter não exaustivo dos próprios conceitos científicos.

Em certo sentido, não seria exagero considerar que Kelsen *precisa* manter a metáfora da coisa-em-si, uma vez que o autor necessita de um limite contra o qual possa contrastar as ideias reguladoras do ser e dever-ser, para com isso mitigar o conflito entre elas. Se eventualmente pensadas como princípios objetivos, estruturantes da imanência do real, causalidade e imputação acabariam por se anular mutuamente. Mas precisamente porque pretende pensar ambos ao nível do fenômeno, na condição de funções reguladoras do processo cognitivo, Kelsen consegue relativizar a oposição entre ser e dever-ser como a dualidade entre simples modos de representação, cuja eventual contradição se justifica na medida em que nenhum dos dois seria capaz de determinar a totalidade da experiência do real na consciência. Na sua incompletude essencial, ambos demonstram pelo menos que a possibilidade da transcendência nunca pode ser excluída, restando à razão a incontornável necessidade de simbolizá-la na metáfora da coisa-em-si, senão como substrato efetivo do real, no mínimo como representação ou metáfora das fronteiras do pensamento.

Kelsen aduz que caso se deseje considerar o fundamento dessas estruturas formais determinantes da experiência jurídica ainda como evidada de uma mínima tendência jusnaturalista, pouco ou nada se poderia objetar. Na verdade, tão pouca objeção seria possível, quanto na hipótese de se considerar: “(...) metafísicas as categorias da filosofia transcendental de Kant por não serem elas dados da experiência, mas condições da experiência.” (KELSEN, 2005, p.625). Entre a teoria do conhecimento de Kant e a epistemologia do juspositivismo normativista, Kelsen reconhece que o paralelo se justifica tendo em vista que tanto em um, quanto no outro caso, se envolve um mínimo de metafísica ou de direito natural: “(...) sem os quais não seria possível nem uma cognição da natureza, nem do Direito.” (KELSEN, 2005, p.625). Nesse sentido, na chave de uma teoria da representação, poderíamos assim compreender a afirmação de que: “A teoria da norma fundamental pode ser considerada uma

doutrina do Direito natural em conformidade com a lógica transcendental em Kant” (KELSEN, 2005, p.625).

Neste último caso, ainda permanece a diferença entre um duplo nível da cognição, que separa os conceitos ou representações determinantes (*a priori*) do conteúdo da experiência determinada (*a posteriori*). Portanto, a epistemologia do positivismo normativista reconhece que não se encontra em condições de transitar para além da mera representação dos fenômenos na experiência, muito embora a relatividade destes não possa ser negada. Pela consciência dessa limitação, Kelsen opta significativamente por descrever sua teoria do direito positivo como aquela de um *positivismo crítico*. Nesse sentido:

Ainda permanece a enorme diferença que separa, e que deve sempre separar, as condições transcendentais de todo o conhecimento empírico e, conseqüentemente, das leis vigentes na natureza, por um lado, da metafísica transcendente além de toda a experiência, por outro. Existe uma diferença semelhante entre a norma fundamental, que apenas torna possível a cognição do Direito positivo como uma ordem significativa, e uma doutrina de Direito natural que propõe estabelecer uma ordem justa além e independente de todo o Direito positivo. É a diferença entre filosofia crítica e especulação subjetiva. Portanto, é preferível chamar esta teoria de Direito positivo, que tem consciência dos seus pressupostos e limitações, de positivismo crítico. (KELSEN, 2005, p.625/626).

Por conseguinte, se impõe fortemente ao positivismo crítico a indiferença política e moral, ainda que sempre do *ponto de vista epistemológico*. O que se significa dizer que a investigação crítica do positivista deve sempre privilegiar as condições de determinação *a priori* da ordem jurídico-positiva, ou seja, os pressupostos de conhecimento de um determinado sistema normativo. No caso: “Isso significa que ele aceita a ordem jurídica conhecida sem availá-la como tal, e que se esforça para ser o menos tendencioso na apresentação e na interpretação do material jurídico” (KELSEN, 2005, p.626). Interesses políticos ou morais não devem, sobretudo, influir na sua interpretação do direito positivo, ainda mais quando disfarçados veladamente sob um ideal de justiça, que será sempre e necessariamente um ideal subjetivo, o qual se impõe declarar como tal, antes que se pretenda sobrepor o mesmo à objetividade do direito positivo.

Isso não implica de modo algum que o positivismo crítico permanece alheio ao fato de que o: “(...) conteúdo da ordem jurídica com a qual ele se ocupa é o resultado de esforços políticos” (KELSEN, 2005, p.626). A questão quanto à origem e o fundamento do conteúdo

material da experiência em geral, e da experiência jurídica em particular, permanece como uma questão que se encontra além dos limites da cognição, uma vez ligada ao problema da essência transcendente da experiência como um todo. Do mesmo modo como a epistemologia pode aspirar apenas a uma representação mais ou menos geral da totalidade da experiência na consciência, sem nunca alcançar o ideal da unidade absoluta entre o conceito determinante e a experiência determinada, também a teoria do positivismo crítico não pode aspirar senão ao conhecimento da ordem jurídica senão como uma representação mais ou menos geral da solução de compromisso entre interesses conflitantes, que nunca poderão ser de todo absolutamente equacionados.

Nesse sentido, toda ordem jurídica traduz necessariamente a relativa estabilidade de um equilíbrio possível, tal como a ciência almeja apenas uma representação possível da totalidade da experiência, por meio dos conceitos determinantes do método. Nesse preciso sentido relativo, o positivismo crítico reconhece que toda ordem jurídica em alguma medida funciona como o mediador possível para uma ordem de paz:

(...) toda ordem jurídica que possui o grau de eficácia necessário para se tornar positiva é, mais ou menos, uma solução de compromisso entre grupos de interesses conflitantes na sua luta pelo poder, nas suas tendências antagônicas para determinar o conteúdo da ordem social. Esta luta por poder apresenta-se invariavelmente como uma luta por “justiça”; todos os grupos em luta usam a ideologia do “Direito natural”. Eles nunca apresentam os interesses que procuram concretizar como sendo meros interesses de grupos, mas como sendo o interesse “verdadeiro”, “comum”, “geral”. O resultado desta luta determina o conteúdo temporário da ordem jurídica. Esta é, tampouco quanto as suas partes componentes, a expressão do interesse geral, de um “interesse” superior “do Estado”, acima dos interesses de grupo e além dos partidos políticos. Ademais, este conceito do “interesse do Estado” dissimula a ideia de um Direito natural como justificativa absoluta da ordem jurídica positiva personificada como Estado. A concepção de uma ordem que concretiza o interesse “comum” ou “geral” e consitui uma sociedade perfeitamente solidária é idêntica à utopia do Direito natural puro. O conteúdo da ordem jurídica positiva nada mais é que a conciliação de interesses conflitantes, que não deixa nenhum deles completamente satisfeito ou insatisfeito. Ele é expressão de um equilíbrio social que se manifesta na própria eficácia da ordem jurídica, no fato de que esta é estabelecida de modo geral e não encontra nenhuma resistência séria. Nesse sentido, o positivismo crítico reconhece toda ordem jurídica positiva como uma ordem de paz. (KELSEN, 2005, p.627).

O fundamento do relativismo no plano epistemológico, basicamente, permite ao positivismo crítico empreender a análise das determinações objetivas de cada qual das ordens jurídicas, ou seja, dos seus pressupostos *a priori*, sem vincular o intérprete imediatamente a qualquer destas representações. Mas se o relativismo epistemológico se projeta no plano jurídico impondo conclusões polêmicas como a neutralidade moral e a consequente exigência do formalismo puramente descritivo, enquanto condição de possibilidade de uma teoria geral do direito, o fato é que do ponto de vista político o positivismo crítico por fim estabelece uma relevantíssima conexão conceitual com o ideal jurídico-político da democracia, a partir dos mesmos fundamentos até então analisados.

### **3.5.1. A personalidade democrática**

A análise das determinações formais da experiência jurídica, segundo os pressupostos de uma epistemologia relativista da representação, no sentido da qual o último Kelsen parece se dirigir, de fato torna inviável qualquer questionamento sobre o conteúdo moral ou político da ordem jurídica. Do ponto de vista de um conhecimento científico do direito, enquanto conhecimento relativamente geral dos fundamentos determinantes da experiência (*a priori*), a possibilidade de uma ciência da moral ou da política resta fortemente inviabilizada, ante a variabilidade inerente não à *forma*, mas sim ao *conteúdo* dos valores. Logo, uma ordem jurídica não poderia ser propriamente questionada como imoral, na perspectiva desse conhecimento científico pautado no relativismo do *conteúdo* da experiência, em favor da na pureza *formal* do método.

Contudo, a aparente restrição epistemológica e jurídica do positivismo crítico-normativista não pode ser dissociada de um terceiro ponto de sustentação, a saber, a teoria política de Kelsen. Pois na seara do pensamento político se encontra o elo capaz de contrabalançar as limitações fenomenológicas que resultam da depuração crítica do método transcendental. Afinal, uma vez limitado todo o conhecimento à relatividade dos fenômenos na experiência, vedada a possibilidade de um conhecimento absoluto sobre qualquer possível essência transcendente, além da percepção em geral, pode a perspectiva relativista também se impor significativamente como exigência prática, por meio de um princípio de tolerância.

Do mesmo modo como nenhuma representação epistemológica se estabelece definitivamente no lugar do objeto representado, pois do contrário não haveria mais representação e sim apenas o objeto em si (a unidade ideal entre *representante* e

*representado*), também nenhum valor moral ou político poderia jamais se estabelecer de modo pleno, ao ponto de negar absolutamente a possibilidade do valor contrário. Por conseguinte, Kelsen extrai dessa irreduzível natureza conflituosa dos valores em geral uma conexão conceitual necessária com aquele único ideal político que, por definição, pretende afirmar ao mesmo tempo um valor e o seu contrário, a saber, o ideal da democracia na qual a posição da maioria situacional somente se consolida no contraste com a oposição da minoria divergente. Portanto, na essência, foi assim relacionando o postulado epistemológico do relativismo com o imperativo prático da tolerância que Kelsen escreveu alguns dos mais belos libelos da teoria política, em defesa da democracia como horizonte ideal das ciências sociais.

E trata-se particularmente de uma opção radical pela democracia enquanto valor, ainda que também um valor relativo, na medida em que sua expressão prática diferencial – o princípio da tolerância – se revela na pretensão de assegurar a máxima projeção possível de todos os demais valores. Ao longo de suas conhecidas conferências sobre o tema da essência e do valor da democracia (KELSEN, 2000, p.23/103), as manifestações contundentes do Kelsen teórico da política evidenciam de modo inequívoco que o projeto do positivismo crítico não se esgota apenas no estrito formalismo amoral da abordagem cientificista do direito, alicerçada numa epistemologia relativista. Ao invés de negar absolutamente a moral ou a política, a epistemologia da TPD somente pode ser efetivamente compreendida no contexto de uma exigência pelo pluralismo da ação política.

Grosso modo, o exercício da representação parte sim da dualidade epistemológica da filosofia transcendental, para depois transitar para o campo da investigação científica e crítica das condições puramente formais (*a priori*), determinantes do ordenamento jurídico. Todavia, ambos efetivamente ganham vazão somente se a instituição política de um princípio de representação também for capaz de assegurar e viabilizar a real expressão das mais diversas referências axiológicas. Portanto, uma teoria política da representação decorre necessariamente do relativismo epistemológico, que reconhece a natureza representacional de todo conhecimento humano, ante a mediação que se estabelece por meio de instrumentos formais mobilizados no contexto dos novos paradigmas técnico-científicos. Kelsen esclarece como compreende os limites dessa relação, numa manifestação memorável, que abre a já citada coletânea sobre as teorias da justiça:

Qual é, porém, a moral dessa filosofia de justiça relativista? Será que ela possui alguma? Será que o relativismo não é amoral, ou até imoral, como pensam alguns? Não é essa minha opinião. O princípio moral

que fundamenta – ou do qual se pode deduzir – uma doutrina relativista dos valores é o princípio da tolerância: é a exigência de compreender com benevolência a visão religiosa ou política de outros, mesmo que não a compartilhemos, e, exatamente porque não a compartilhamos, não impedir sua manifestação pacífica. Obviamente, de uma visão de mundo relativista não resulta o direito à tolerância absoluta, somente à tolerância no âmbito de um ordenamento jurídico positivo, que garanta a paz entre os submetidos a essa justiça, proibindo-lhes qualquer uso da violência, porém não lhes restringindo a manifestação pacífica de opiniões. Os mais altos ideais morais foram comprometidos pela intolerância daqueles que os defenderam. Nas fogueiras acesas pela Inquisição espanhola em defesa da religião cristã não foram queimados somente os corpos dos hereges, mas também sacrificado um dos ensinamentos mais notáveis de Cristo: não julgues, para não seres julgado. Já nas terríveis lutas religiosas do século XVII, nas quais a igreja perseguida só estava de acordo com a perseguidora na vontade de destruir a outra, Pierre Bayle – um dos grandes libertadores do espírito humano – fazia objeção àqueles que acreditavam poder melhor defender uma ordem religiosa ou política vigente por meio da intolerância aos heterodoxos: “Toda desordem surge não da tolerância, mas da intolerância.” Na história da Áustria, uma das mais belas páginas gloriosas é a Carta de Tolerância do imperador José II. Se a democracia é uma forma de governo justa, ela só o é por significar liberdade, e liberdade significa tolerância. Mas a democracia pode continuar tolerante, se precisar se defender das intrigas antidemocráticas? Pode! – na medida em que não reprimir demonstrações pacíficas de opiniões antidemocráticas. É exatamente nessa tolerância que reside a diferença entre democracia e autocracia. Teremos o direito de negar a autocracia e de ter orgulho de nossa forma de governo democrática apenas enquanto mantivermos essa diferença. A democracia não poderá se defender se isso implicar desistir de si própria. Mas é direito de todo governo, mesmo democrático, reprimir com violência e evitar, pelos meios adequados, tentativas de derrubá-lo com uso de violência. O exercício desse direito não entra em contradição nem como princípio da democracia, nem como o princípio da tolerância. Por vezes, pode parecer difícil traçar um limite claro entre a propagação de certas ideias e a preparação de uma insurreição revolucionária. Mas a possibilidade de manter a democracia depende de encontrar tal limite. É possível também, que tal delimitação contenha um certo perigo. É da natureza e da honra da democracia, contudo, arcar com tal perigo; e se ela não puder fazê-lo não será digna de ser defendida. (KELSEN, 2001, p.23/25).

A abertura para a transcendência, que o relativismo assegura no plano epistemológico, por meio da dualidade entre as funções de representação do ser e do dever-ser, converter-se assim, no plano político, numa abertura para a diferença, uma abertura para o outro. A personalidade ideal da filosofia científico-crítica, que antes buscava equilibrar o

componente racional da consciência, sem negar os influxos emocionais da “imaginação veleidosa”, com isso converte-se também no ideal de uma personalidade democrática. Uma personalidade que se define justamente pela abertura da consciência em relação ao outro. O que significa, de um ponto de vista psicológico, que a consciência sintetiza os ideais da liberdade e da igualdade ao ponto de induzir a percepção de que: “(...) o indivíduo, o ego, deseja liberdade não apenas para si mesmo, mas também para os outros, para o *tu*.” (KELSEN, 2000, p.180, itálico no original).

Kelsen dedicou todo um tópico ao tema, no trabalho intitulado *Fundamentos da Democracia* (KELSEN, 2000, p.137/203), em que abordou diretamente a questão do tipo democrático de personalidade (KELSEN, 2000, p.180/182). Na essência, o autor argumenta que esta abertura da consciência para o outro: “(...) somente é possível se o ego deixa de se perceber como algo único, incomparável e irreprodutível, mas, ao menos, em princípio, como igual ao *tu*.” (KELSEN, 2000, p.180). Nesse sentido, apenas se considerar como não essenciais as inegáveis diferenças entre ela e os outros, a consciência poderá reconhecer no outro também a condição de sujeito. A autoconsciência deve experimentar conseqüentemente uma redução parcial, decorrente do sentimento de igualdade em relação aos demais. No caso: “É essa, exatamente, a situação intelectual de uma filosofia relativista.” (KELSEN, 2000, p.180). Mais especificamente:

A personalidade cujo desejo de liberdade é modificado por seu sentimento de igualdade reconhece a si mesma no outro. Representa o tipo altruísta, pois não percebe o outro como seu inimigo, mas tende a ver um amigo em seu semelhante. É o tipo de homem solidário e pacífico, cuja tendência à agressão é desviada de sua trajetória original contra os outros e volta-se contra si mesmo, quando então se manifesta na tendência à autocrítica, na crescente inclinação a um sentimento de culpa e em uma forte consciência de responsabilidade. Não é tão paradoxal quanto possa parecer à primeira vista que a um tipo de autoconsciência relativamente reduzida corresponda uma forma de governo caracterizada pela autodeterminação, o que equivale à minimização do governo. Pois a atitude do indivíduo frente ao problema do governo é basicamente determinada pela vontade de poder desse mesmo indivíduo. E este, mesmo quando submetido a um governo, tende, se viver sob uma forma de governo que aprova, a identificar-se com o governo. (KELSEN, 2000, p.180/181).

Em conclusão, a defesa da democracia não se trata de modo algum de uma opção gratuita para Kelsen. A preservação do ideal democrático, acima de tudo, se apresenta como exigência necessária dos fundamentos epistemológicos do relativismo, que reconhece todas as

representações da consciência como circunscritas ao plano dos fenômenos, sobretudo porque identifica a incompletude geral dos conceitos da razão, quando contrastados com a possibilidade de uma transcendência incognoscível apenas simbolizada pela ideia reguladora da coisa-em-si.

Se Kelsen é um ferrenho crítico da representação parlamentar<sup>256</sup>, sua objeção se refere muito mais à ideia de uma possível representação substantiva e não meramente formal da vontade popular no parlamento. Como já bem se observou (MAGALHÃES, 2011, p.59), Kelsen é tributário em boa medida da tradição germânica da *Organschaft*, que surge na Alemanha do século XIX e congrega as chamadas teorias orgânicas do Estado. Nesse panorâma, o problema da representação se revela como absolutamente pertinente, mas de um ponto de vista *formal*, não por acaso alinhado àquele da epistemologia neokantiana que se intensificou no mesmo período.

Nesse contexto a propensão para o uso de metáforas orgânicas se fez particularmente alto naquele período, notadamente no âmbito do pensamento social, político e jurídico. Pitkin (1967, p.39) observa, por exemplo, que os teóricos da *Organschaft* em geral partem de uma perspectiva holista, no sentido de considerar a sociedade e o Estado a partir do grupo e não do indivíduo atomizado. De rigor, ao invés de considerar a representação do indivíduo isolado, como seria aquela do parlamentar em relação ao eleitor, atribui-se a certas atividades uma funcionalidade orgânica, pela qual alguns indivíduos passam a funcionar como órgãos da comunidade, tendo suas ações atribuídas à totalidade do grupo. Trata-se de um pensamento que não esconde a influência de Max Weber, o qual já apontava a divisão orgânica da sociedade como condição de legitimidade para a atuação de agentes do grupo. Uma herança

---

<sup>256</sup> Nesse sentido: “A ficção da representação deve legitimar o parlamento do ponto de vista da soberania popular. Mas essa ficção evidente, destinada a dissimular o golpe verdadeiro e fundamental desferido contra o princípio da liberdade pelo parlamento, ofereceu aos adversários da democracia o argumento para afirmarem que a própria democracia estaria fundada sobre uma falsidade óbvia. Assim, a ficção da representação, a longo prazo, não teve mais condições de cumprir a sua missão própria e verdadeira, qual seja de justificar o parlamento do ponto de vista da soberania popular; de qualquer forma ela cumpriu uma tarefa diferente daquela à qual estava originalmente destinada: manteve o movimento político dos séculos XIX e XX, que era exercido sob a forte pressão da idéia democrática, ao longo de uma linha razoável. (...) O caráter fictício da ideia de representação não exigiu naturalmente atenção enquanto durou a luta da democracia contra a aristocracia e enquanto o próprio parlamentarismo não conseguiu suplantá-la completamente e as ordens. Sob a monarquia constitucional, durante o tempo em que o parlamento eleito pelo povo teve de ser considerado o máximo do que, politicamente, era possível arrancar do monarca antes absoluto, não tinha sentido criticar a forma política perguntando se o parlamento representava realmente a vontade do povo. Mas tão logo o princípio parlamentar – em especial nas repúblicas – triunfou completamente, tão logo a monarquia constitucional sucedeu a supremacia do parlamento que invocava o princípio da soberania popular, já não pôde esquivar-se à crítica a grosseira ficção contida na teoria – já desenvolvida na Assembléia Nacional Francesa de 1789 -, segundo a qual o parlamento, em sua essência, nada mais seria que um representante do povo, cuja vontade seria expressa apenas nos atos parlamentares.” (KELSEN, 2000, p.48/49).

que Kelsen assimilou e que foi conjugada com sua formação neokantiana, particularmente no enfrentamento de temas como a natureza da pessoa jurídica ou da corporação. Consta da TPD que:

O problema da corporação como pessoa atuante é o problema – aqui já versado – do órgão da comunidade, isto é, o problema da atribuição à comunidade da função realizada por um determinado indivíduo. Ajustado à pessoa jurídica da corporação, tal problema é o de saber sob que condições pode a conduta de um indivíduo ser interpretada como sendo de uma corporação enquanto pessoa jurídica, pode ser referida ou atribuída à pessoa jurídica, sob que pressupostos ou condições um indivíduo realiza ou omite uma determinada ação na sua qualidade de órgão de uma corporação. (KELSEN, 2006, p.196).

Fica claro então que não se trata de abandonar o problema da representação, mas antes de reformulá-lo. Kelsen questiona a “ficção” da representação parlamentar, tendo em vista a suposta instituição de um poder que deveria ou poderia materializar substancialmente a vontade real e efetiva de cada qual dos indivíduos – algo como a sua “vontade em si”. Mas negar essa possibilidade não equivale ao abandono do problema da representação de um ponto de vista formal, ou seja, Kelsen ainda se preocupa em investigar sob que condições a consciência dos indivíduos pode formalmente representar as ações dos outros como suas próprias. Sendo que uma epistemologia crítico-científica a toda evidência não detém condições de saber até que ponto esta representação de fato corresponde ou não a qualquer coisa como a vontade-em-si dos indivíduos, porquanto toda tentativa de representação do objeto ou da coisa-em-si já lhe aparece como simples metáfora do limite das ideias reguladoras da razão.

O caminho natural para Kelsen, portanto, consiste em reconhecer que para atribuir a conduta alheia a si própria, a consciência humana não prescinde da determinação de um princípio *a priori* de imputação (dever-ser). Nesse sentido, como a divisão orgânica já pressupõe a ideia uma unidade prévia, regulada pelo conjunto dos órgãos ou funções, esta unidade não pode ser experimentada de fato, mas somente pode ser estabelecida por uma determinação normativa *a priori*, ou seja, como algo que “deve ser”. Tanto o parlamento, quanto o povo, mais do que representante e representado, devem ambos funcionar como representações orgânicas de uma unidade mais ampla, correspondente à totalidade da sociedade ou do Estado. No primeiro caso, a essência do parlamento poderá ser determinada: “(...) como um meio técnico-social específico para a criação da ordem do Estado” (KELSEN,

2000, p.49). Enquanto que em segundo lugar: “(...) a unidade do povo não passa da unidade dos atos individuais regulados e dirigidos pelo direito do Estado,” (KELSEN, 2000, p.37).

Partindo dessa perspectiva, a ficção da vontade material do povo deixa de ser absolutamente imprescindível para a legitimação da instituição parlamentar, pois a necessidade de um órgão legislativo se justifica antes do ponto de vista formal, como funcionalidade necessária para a determinação de uma experiência racional minimamente ordenada da realidade social. Uma funcionalidade que, quando conjugada com o postulado do relativismo epistemológico, se vê compelida a reproduzir em alguma medida a mesma indeterminação plural inerente ao conhecimento da realidade e dos valores em geral. Nesse sentido:

O fato de, num corpo social tecnicamente evoluído, ao lado de um órgão governante (e de um aparelho administrativo a ele subordinado) formar-se um órgão legislativo particular, ou melhor, colegial parece ser uma necessidade da evolução social, necessidade resultante da natureza do processo de formação da vontade do Estado. A esse respeito, supõe-se que o fenômeno que se costuma chamar, metaforicamente, “vontade” da coletividade (em geral) e do Estado (em particular) não seja um dado psíquico e real, já que, em sentido psicológico, existem apenas vontades individuais. A chamada “vontade” do Estado é apenas a expressão antropomórfica usada para indicar a ordem ideal da comunidade, ordem esta constituída por uma série de atos individuais cujo conteúdo ela representa. A ordem da comunidade, enquanto sentido representado por tais atos, é um complexo de normas, de prescrições que determinam a conduta dos indivíduos pertencentes à coletividade e que constituem, justamente por isso, a coletividade como tal. Os membros da coletividade devem comportar-se de determinada maneira: tal é o conteúdo intelectual em que consiste a ordem coletiva; mas o modo mais claro e, portanto, o mais compreensível para a grande massa – que aqui interessa de modo especial – de exprimir essa relação puramente espiritual é o seguinte: a coletividade – hipostasiada numa pessoa (vale dizer, o Estado) como homem ou super-homem – “quer” que seus membros se comportem de determinada maneira. O “dever” da ordem estatal é apresentado como a “vontade” e uma pessoa estatal. A “formação da vontade do Estado” é, pois, simplesmente o processo de criação da ordem estatal. (KELSEN, 2000, p.51).

Diante das múltiplas possibilidades de determinação *a priori* da experiência, um órgão legislador cumpre a necessidade prática de funcionar como ponto de origem, a partir do qual são fixados os limites de uma ordenação mais ou menos estável, que pode ser compreendida e assimilada pela coletividade em alguma medida. A ordem jurídica reflete um

equilíbrio possível, mas sempre revisável, resultante desse processo de determinação de uma experiência comum, que se expressa a partir da base relativa de um *a priori* compartilhado. Ao mesmo tempo, essa ordem nunca abarca a totalidade da experiência individual, mas abrange apenas algumas manifestações muito determinadas da vida de cada qual, enquanto que uma significativa parcela da vivência privada dos indivíduos permanece imperscrutável, seja no plano psicológico ou na seara das determinações ético-morais que conformam o caráter<sup>257</sup>.

A própria categoria do povo, assim como aquela da “vontade” do Estado, se define assim em termos puramente normativos, segundo a lógica do princípio da imputação (dever-ser). Afinal, antes de qualquer homogeneidade material eventualmente presente no plano sociológico, a unidade comum de representação do povo se apresenta como o vínculo normativo compartilhado por aqueles que de fato participam da formação da “vontade” do Estado, ou seja, aqueles que participam em alguma medida do processo de determinação dos pressupostos *a priori* condicionantes de uma experiência social comum. Porém, se todos podem se submeter à ordem do Estado como objetos do poder, nem todos poderão participar da formação desta mesma ordem enquanto sujeitos do poder<sup>258</sup>. Neste último caso, a

---

<sup>257</sup> A incompletude da ordem estatal não reflete senão a incompletude das determinações epistemológicas do próprio conhecimento. Assim como todo conhecimento se define na forma de uma representação incompleta da totalidade experiência, a ordem jurídica do Estado pode ser definida como uma representação também sempre incompleta da totalidade das ações individuais. Kelsen formula uma observação contundente a esse respeito, no clássico trabalho sobre a essência e o valor da democracia: “A ordem do Estado sempre abrange apenas manifestações muito determinadas da vida do indivíduo. Uma parte maior ou menor da vida humana sempre escapa, necessariamente, a essa ordem, enquanto existe uma certa esfera em que o indivíduo é livre do Estado. Por isso é uma ficção considerar como um conjunto de indivíduos a unidade de uma multiplicidade de atos individuais – unidade que constitui a ordem jurídica -, qualificando-a como “povo”, e estimular assim a ilusão de que esses indivíduos constituem o povo com todo o seu ser, ao passo que estes pertencem a ele apenas através de alguns de seus atos que são protegidos e ordenados pela ordem estatal. Essa ilusão é demolida por Nietzsche em *Assim falou Zaratustra*, ao dizer do novo ídolo: ‘O Estado é o mais frio de todos os monstros. Ele mente friamente; de sua boca sai esta mentira: ‘Eu, o Estado, sou o povo.’” (KELSEN, 2000, p.36/37).

<sup>258</sup> Numa análise aguda, que seguirá no sentido de destacar a importância dos partidos políticos como instrumentos de mediação entre a totalidade dos sujeitos passivos e aqueles que de fato exercem o poder ativamente, Kelsen conclui ainda no mesmo escrito que: “A participação na formação da vontade geral é o conteúdo dos chamados direitos políticos. O povo como conjunto de titulares dos direitos políticos, mesmo numa democracia radical, representa apenas uma pequena fração dos indivíduos submetidos à ordem estatal, do povo como objeto de poder. Isso talvez porque, nesse caso, certos limites naturais, como a idade e a saúde intelectual e moral, opõem-se à extensão dos direitos políticos e, com isso, do “povo” ativo, limites que não existem para a noção de povo em sentido passivo. É característico que a ideologia democrática aceite limitações ulteriores na noção de “povo”, bem mais do que na noção de indivíduos que participam do poder. A exclusão dos escravos e – ainda hoje – das mulheres dos direitos políticos realmente não impede que uma ordenação estatal seja considerada democracia. E o privilégio fundado pela instituição da nacionalidade mostra-se distinto porque – por um erro que absolutamente não tem como causa a tendência mencionada a limitar os direitos políticos – considera-se essa instituição inerente à própria noção do Estado. Todavia, a experiência da recente evolução constitucional ensina que os direitos políticos não devem de fato estar ligados

participação quase sempre é limitada à atuação daqueles que já se encontram no interior do sistema, funcionando como agentes efetivos do ordenamento vigente.

Nesse quadro, ganha importância a função dos partidos políticos como instrumentos de mediação, no sentido de congregar indivíduos de opiniões e interesses similares, visando garantir a atuação política da massa dos sujeitos passivos, ainda que de modo indireto, por meio da participação de todos na formulação das posições do partido cuja influência nas determinações do parlamento será sempre expressiva. Segundo a metáfora desenhada por Kelsen: “(...) os impulsos provenientes dos partidos políticos são como numerosas fontes subterrâneas que alimentam um rio que só sai à superfície na assembleia popular ou no parlamento, para depois correr em leito único do lado de cá.” (KELSEN, 2000, p.39). O autor então conclui que a importância dos partidos políticos será tanto maior quanto for a efetiva aplicação do princípio democrático.

Certamente Kelsen não ignora o problema dos interesses egoísticos que fatalmente conduzem o partidarismo longe dos interesses gerais ou comuns, que deveriam ser representados na totalidade da ordem jurídica estatal. É preciso reconhecer que os partidos: “(...) não estão em condições de afastar-se muito do terreno da comunhão dos interesses materiais.” (KELSEN, 2000, p.40). De tal maneira que, para além das aparências do discurso ideológico, Kelsen concorda que a experiência histórica comprova a tendência da maioria dos Estados de funcionar em benefício de um grupo dominante. Mas ao mesmo tempo, contrapor a este fato o ideal teórico de que o Estado deve funcionar em benefício de um “interesse geral” de solidariedade absoluta, independentemente das distinções de qualquer ordem (confissão, nacionalidade, classe, etc.), significa também recorrer a um ideal que Kelsen chamou de “metapolítico”<sup>259</sup>. Um valor transcendente incapaz de ser conhecido pelas determinações da epistemologia relativista que orienta o teórico.

---

à nacionalidade. A constituição da Rússia Soviética derrubou, por exemplo, uma barreira secular e garante a plena igualdade de direitos políticos a todos os estrangeiros que se encontrem na Rússia a trabalho. No característico desenvolvimento jurídico que, em sua lenta evolução, a ideia de humanidade vai realizando, pelo qual o cidadão estrangeiro, antes considerado um ‘fora-da-lei’, vai conquistando gradualmente a igualdade dos direitos civis, mesmo não podendo ainda hoje, em quase todos os lugares, gozar dos direitos políticos, o passo dado pela União Soviética representa um fato de importância histórica. Esse progresso é, sem dúvida, seguido de uma regressão muito mais notável: a certas categorias de cidadãos são negados, em nome da luta de classes, esses mesmos direitos.” (KELSEN, 2000, p.37/38).

<sup>259</sup> A ideia de um interesse absolutamente geral seria, nesses termos, uma impossibilidade cognitiva. Uma pretensão análoga àquela da consciência que acredita conhecer a coisa-em-si. Em resumo, Kelsen considera que: “De resto, o ideal de um interesse geral superior e transcendente aos interesses dos grupos, por isso mesmo dos partidos, o ideal de uma solidariedade de interesses de todos os membros de uma coletividade sem distinção de confissão, nacionalidade, classe etc., é uma ilusão metafísica; para falar mais exatamente, esse ideal é uma ilusão que chamaremos ‘metapolítica’, que se costuma exprimir, habitualmente, com uma

Logo, da mesma maneira como a determinação da experiência segundo conceitos nunca será absolutamente exaustiva, enquanto mera representação limitada pelas fronteiras do fenômeno, também nenhum conflito de interesses encontrará em algum momento a composição plena e definitiva, ante a impossibilidade da representação de um valor universal. A organização jurídico-política da democracia pluripartidária quando muito visa apenas a eventual representação de um equilíbrio possível, sempre relativo, para que se possa estabelecer um consenso mais ou menos geral ao longo de uma linha média. Esperar o contrário seria exigir da democracia algo que ela não pode – e segundo Kelsen, nunca pretendeu – oferecer, pois:

Dada a oposição de interesses, que é da experiência e que aqui é inevitável, a vontade geral, se não deve exprimir exclusivamente o interesse de um único grupo, só pode ser a resultante, a conciliação entre interesses opostos. A formação do povo em partidos políticos na realidade é uma organização necessária a fim de que esses acordos possam ser realizados, a fim de que a vontade geral possa mover-se ao longo de uma linha média. (KELSEN, 2000, p.41)

Em última instância, a hostilidade eventual em relação à formação dos partidos, que para Kelsen equivale à hostilidade em relação à própria democracia, nada mais releva senão o interesse de forças que invariavelmente pretendem impor o domínio absoluto dos interesses de um único grupo, sem jamais levar em conta os interesses opostos. Contra esse tipo de “interesse geral” a epistemologia crítico-científica de Kelsen se levanta, fornecendo a base teórica de sustentação da democracia em face dos conflitos internos e externos do Estado. Sendo os últimos ligados, por fim, ao problema da relação do Estado com outros Estados no plano internacional, independentemente dos conflitos internos que determinam a formação da ordem jurídica de cada ordenamento. Neste ponto, o positivismo normativista finalmente mobiliza toda a fundamentação epistemológica do pensamento crítico para reinterpretar um dos conceitos mais referenciais da teoria do direito: o conceito de soberania.

### **3.5.2. A relativização do conceito de soberania**

Se a norma fundamental corresponde à condição de possibilidade *a priori* mais elementar que determina formalmente a representação de um ordenamento jurídico válido e

---

terminologia extremamente obscura de um ser ‘orgânico’ coletivo ou de uma estrutura ‘orgânica’ desse ser, e opor ao chamado Estado de partidos, à democracia mecânica.” (KELSEN, 2000, p.41).

eficaz, por meio do qual se definem as fronteiras para uma possível composição interna de interesses conflitantes, resta saber como lidar com a possibilidade de conflitos no plano externo. Para tanto, deve-se investigar as relações da ordem jurídica de um Estado com aquela de outros Estados ou também, dito de outra forma, as relações entre um sistema de direito positivo nacional e o sistema da ordem jurídica internacional.

Como visto, a pergunta pelo fundamento de validade de uma norma reconduz necessariamente à ideia reguladora da norma fundamental, enquanto pressuposto *a priori* da totalidade de um sistema de representações determinates cuja íntegra a consciência nunca será capaz de experimentar na prática. Logo, se todas as normas positivas recebem sua validade de um mesmo pressuposto cognitivo, então todas, por definição, pertencem a um mesmo sistema. Consequentemente, no plano externo do direito internacional: “A questão de saber por que uma norma é uma norma do Direito americano ou do Direito internacional é, assim, uma questão quanto à norma fundamental do Direito americano e à do Direito internacional.” (KELSEN, 2005, p.521). Para determinar a relação entre ambos, deve-se verificar se o direito positivo do Estado e a ordem internacional derivam sua validade de uma mesma norma fundamental ou não, ou seja, deve-se verificar se ambos constituem um único sistema de direito ou dois sistemas independentes.

Por exigência da pretensão epistemológica de circunscrever o conhecimento de todo o direito positivo às determinações de um mesmo princípio lógico de imputação (dever-ser-), Kelsen não pode atribuir uma idêntica natureza jurídica a dois sistemas distintos. A unidade se impõe como o imperativo determinante de qualquer representação possível, no contexto do pensamento científico-crítico, cabendo questionar apenas de que modo poderia ser pensada uma relação possível entre a ordem jurídica nacional e o direito internacional. Basicamente, o problema consiste então em saber se a relação entre o direito do Estado e o direito internacional deve ser considerada uma relação de coordenação ou de subordinação, tal como Kelsen resume na TGDE:

A unidade do Direito nacional e Direito internacional é um postulado epistemológico. Um jurista que aceita ambos como conjuntos de normas válidas deve tentar compreendê-los como partes de um único sistema harmonioso. Isto é possível *a priori* de duas maneiras diferentes. Dois conjuntos de normas podem ser partes de um sistema normativo porque uma, sendo uma ordem inferior, deriva a sua validade da outra, uma ordem superior. Ou, então, dois conjuntos de normas formam um sistema normativo porque ambos, sendo duas ordens coordenadas, derivam a sua validade de uma mesma terceira

ordem, a qual, na sua condição de ordem superior, determina não apenas as esferas, mas também o fundamento de sua validade, ou seja, a criação de duas ordens inferiores. (KELSEN, 2005, p.530).

Fica claro que a questão se reduz a duas possibilidades essenciais. Ou uma das duas ordens jurídicas deve determinar a outra, na condição de um sistema superior que condiciona o inferior, ou então tanto o direito positivo do Estado quanto o direito internacional devem ambos funcionar como conjuntos coordenados, que pressupõem um terceiro sistema mais abrangente e superior às duas ordens inferiores. Mas neste último caso: “Como não existe nenhuma terceira ordem superior a ambas, elas [a ordem nacional e internacional] devem estar numa relação de superioridade e inferioridade.” (KELSEN, 2005, p.531). Portanto, resta de todo excluída para Kelsen a possibilidade do direito internacional e do direito do Estado existirem lado a lado, como ordens mutuamente independentes, devido à impossibilidade de se pensar uma terceira ordem mais geral capaz de conferir validade simultânea a ambas<sup>260</sup>.

Descartada essa última hipótese, o problema se resume à eventual prevalência de uma dentre duas variações da abordagem monista, que pretende abarcar num único sistema de direito, ou também numa teoria geral do direito positivo, ambas as ordens jurídicas do direito nacional e do direito internacional. Como Kelsen escreve na TPD (KELSEN, 2006, p.369/371), o direito internacional de um lado pode ser concebido como ordem jurídica delegada pelo direito positivo do estado e, por conseguinte, como um sistema de normas incorporado à determinação superior da ordem estatal. Por outro lado, o direito internacional

---

<sup>260</sup> Esta última alternativa corresponde à posição da chamada doutrina pluralista, contrária ao monismo epistemológico de Kelsen. O autor argumenta que os partidários do pluralismo, em geral, invocam a correlação entre direito e moral, para sustentar a possibilidade de duas ordens normativas distintas e simultaneamente válidas, independentemente da determinação de um sistema superior. Contudo, Kelsen entende que se trata de uma falsa correlação, na medida em que a suposta validade simultânea de ambas as ordens é apenas aparente. No limite, o moralista deve sempre considerar o direito como inválido, quando contrário à ordem moral, assim como o jurista deve desconsiderar a moralidade, quando contrária às determinações do direito positivo. Portanto, cada qual considera apenas uma das ordens como válida em cada momento, nunca ambas como válidas simultaneamente. Kelsen aborda o tema na mesma oportunidade: “Consideremos o caso de um conflito entre uma norma do Direito positivo e uma norma da moralidade. O Direito positivo pode, por exemplo, estipular a obrigação de prestar serviço militar, que implica matar na guerra, enquanto a moralidade, ou uma determinada ordem moral, proíbe incondicionalmente que se mate. Sob tais circunstâncias, o jurista diria que, ‘moralmente, matar pode ser proibido, mas isso é juridicamente irrelevante’. Do ponto de vista do Direito positivo como sistema de normas válidas, a moralidade não existe como tal: em outras palavras, a moralidade não é, em absoluto, levada em conta como sistema de normas válidas se o Direito positivo for considerado como sendo tal sistema. A partir desse ponto de vista, existe um dever de prestação de serviço militar, nenhum dever contrário. Da mesma maneira o moralista diria que, ‘juridicamente, pode-se estar sob a obrigação de prestar serviço militar e matar na guerra, mas isso é moralmente irrelevante’. Ou seja, o direito não surge, em absoluto, como um sistema de normas válidas se basearmos nossas considerações normativas na moralidade. A partir desse ponto de vista, existe um dever de recusar a prestação de serviço militar, e nenhum dever contrário. Nem o jurista, nem o moralista afirmam que ambos os sistemas normativos são válidos.” (KELSEN, 2005, p.531/532).

também pode num outro sentido ser compreendido com a ordem jurídica soberana e geral, superior a todas as ordens jurídicas dos Estados, que então se apresentam individualmente apenas como subsistemas parciais. Ambas as interpretações representam uma construção monista, alicerçada na ideia da representação geral de todo o direito a partir de uma mesma função lógica reguladora, que corresponde ao princípio de imputação (dever-ser). Kelsen esclarece que: “A primeira significa o primado da ordem jurídica de cada Estado, a segunda traduz o primado da ordem jurídica internacional.” (KELSEN, 2006, p.370).

Cada qual das alternativas levantadas influenciará diretamente na determinação de um conceito da mais absoluta relevância para todo o campo da teoria jurídico-política, a saber, o conceito da soberania do Estado. Sobretudo porque se o fenômeno jurídico for interpretado segundo a hipótese da primazia do direito nacional, então no limite apenas: “(...) uma única ordem jurídica nacional e, portanto, apenas um único Estado pode ser concebido como soberano.” (KELSEN, 2005, p.547). Algo bastante problemático, pois significa dizer que a soberania de um único Estado necessariamente exclui a soberania de todos os demais. No entanto, essa concepção indubitavelmente se configura como o entendimento corrente na moderna doutrina do direito internacional, a exemplo do que Kelsen reconheceu na TPD:

Em tal hipótese, o fundamento de validade do Direito internacional tem de ser ancorado na ordem jurídica estadual. É o que se faz através da doutrina de que o Direito internacional apenas vigora em relação a um Estado quando seja reconhecido por este Estado como vinculante, e seja reconhecido tal como é configurado pelo costume no momento desse reconhecimento. Tal reconhecimento pode operar-se expressamente por um ato de legislação ou do governo, ou tacitamente, pela efetiva aplicação das normas do Direito internacional, pela conclusão de convênios internacionais, pelo respeito das imunidades estatuídas pelo Direito internacional, etc. Como, de fato, todos os Estados assim procedem, o Direito internacional encontra-se efetivamente em vigor em relação a todos os Estados. Mas só através deste reconhecimento expresso ou tácito o Direito internacional entra em vigor em relação ao Estado. Esta concepção é a dominante na jurisprudência anglo-americana e tem expressão nas modernas constituições que contêm preceitos segundo os quais o Direito internacional geral deve ser havido como parte integrante da ordem jurídica estadual – com o que o Direito internacional geral é reconhecido e é tornado parte integrante da ordem jurídica estadual cuja Constituição contenha um tal preceito. (KELSEN, 2006, p.370/371).

A ideia da primazia da ordem nacional, como não poderia deixar de ser, mantém sempre aberta a possibilidade de que um determinado Estado, por ventura, deixe de reconhecer ou nem mesmo venha a reconhecer as determinações do direito internacional. Nesta hipótese, quando quer que: “(...) um Estado não reconheça o Direito internacional como vinculante em relação a si próprio, aquele não vale (não é vigente) para ele.” (KELSEN, 2006, p.371). Como o fundamento de validade do direito positivo em geral, neste caso, remete à ordem do direito positivo nacional, este fatalmente se eleva como ordem superior, descartando o direito internacional como um subsistema de normas inferiores e condicionadas, que tem sua validade sempre dependente de uma necessária conformidade com a ordem superior do Estado. Se a questão da soberania equivale à questão de saber qual é a ordem jurídica soberana, então deveria existir aqui apenas uma única ordem jurídica nacional e soberana, no que diz respeito ao fundamento de validade.

Essa é uma consequência inevitável que a maioria dos expoentes dessa perspectiva não desenvolve até as últimas consequências, no entendimento de Kelsen. De rigor: “Eles concebem o mundo do Direito como uma quantidade de ordens jurídicas nacionais isoladas, cada uma delas soberana e cada uma delas contendo o Direito internacional como parte.” (KELSEN, 2005, p.548). Mas o problema principal é que, com base nesse entendimento, existiriam incidentalmente tantas ordens jurídicas internacionais diferentes quanto há Estados ou ordens jurídicas nacionais. Dentro de cada um desses sistemas, erigidos sobre a hipótese da primazia de um determinado sistema jurídico-positivo particular, apenas um único Estado se faz soberano e nunca o mesmo Estado em mais de um sistema.

Numa segunda hipótese, a compreensão geral do direito positivo pode ser alcançada transferindo-se para o direito internacional o eixo de fundamento que une esta ordem geral com o sistema de direito do Estado, ou seja, pela interpretação que confere primazia à ordem do direito positivo internacional. Assim, o Estado aparecerá como determinado pelo direito internacional na sua existência jurídica em todas as direções, o que significa dizer que o Estado deverá ser compreendido como um subsistema ou como uma ordem jurídica delegada pelo direito internacional, tanto no seu fundamento quanto na sua esfera de validade. Na TPD, Kelsen abordou a questão nesses termos:

Se se parte da validade do Direito internacional, surge a questão de saber como, deste ponto de partida, se poderá fundamentar a validade da ordem jurídica estadual; e, nesta hipótese, esse fundamento de validade tem de ser encontrado na ordem jurídica internacional. Isto é possível porque, como já notamos a outro propósito, o princípio da

efetividade, que é uma norma do Direito internacional positivo, determina, tanto o fundamento de validade, como o domínio territorial, pessoal e temporal de validade das ordens jurídicas estaduais e estas, por conseguinte, podem ser concebidas como delegadas pelo Direito internacional, como subordinadas a este, portanto, e como ordens jurídicas parciais incluídas nele como numa ordem universal, sendo a coexistência no espaço e sucessão no tempo de tais ordens parcelares tornadas juridicamente possíveis através do Direito internacional e só através dele. Isso significa o primado da ordem jurídica internacional. (KELSEN, 2006, p.374).

Opera-se uma nítida relativização da soberania dos Estados, os quais passam todos invariavelmente a ter sua atuação restrita em razão dos limites determinados pelo sistema mais geral do direito internacional, este sim a única ordem soberana. Nesse sentido, mais do que a condição pressuposta de alguma constituição histórica, mesmo a norma fundamental reflete agora a condição de possibilidade última do ordenamento jurídico-positivo internacional, alicerçado sob o pressuposto do *pacta sunt servanda* (KELSEN, 2006, p.359). De um modo geral, ele autoriza os sujeitos da comunidade jurídica internacional a regular, por meio de tratados, a sua conduta recíproca. Assim, através do expresse acordo de vontades firmado pelos órgãos competentes de dois ou mais Estados são criadas normas cuja natureza vinculante é pressuposto do direito pactício.

Diante desse quadro, não há dúvida de que: “Somente a ordem jurídica internacional, e não qualquer ordem jurídica estadual, é soberana.” (KELSEN, 2006, p.377). Se as ordens jurídicas estaduais são designadas de alguma forma como “soberanas”, isso somente se traduz neste caso pela ideia de que o sistema de direito positivo do Estado se encontra diretamente subordinado ao ordenamento internacional, sem a intermediação de qualquer outro sistema jurídico auxiliar. Toda ordem jurídica estadual nada mais será que apenas e tão somente um subsistema parcial, relativamente centralizado, que depende do reconhecimento da ordem internacional para existir como tal, dentro dos limites de uma determinada circunscrição espaço-temporal.

Da resolução deste problema crítico depende a definição do conceito-chave da soberania, pois: “Tal como sucede com o primado do Direito internacional relativamente à ideologia pacifista, assim também o primado do Direito estadual, a soberania do Estado, desempenha um papel decisivo na ideologia imperialista.” (KELSEN, 2006, p.382). Sendo sintomático que também sobre esta questão Kelsen recorra uma vez mais à analogia com o problema epistemológico, que confirma nossa hipótese sobre a prevalência dessa perspectiva ao longo da análise que o autor promove sobre os mais importantes temas da filosofia prática

e do pensamento jurídico-político. A investigação da TPD sobre o assunto se encerra com um paralelo entre a concepção do direito e a concepção de mundo (*Weltanschauung*):

A oposição das duas construções monistas da relação do Direito internacional com o Direito estadual, isto é, das duas vias pelas quais se alcança a unidade gnoseológica de todo Direito vigente, tem um surpreendente paralelo na oposição que existe entre uma mundividência (concepção de mundo – *Weltanschauung*) subjetivista e uma mundividência objetivista. Assim como a concepção subjetivista parte do próprio Eu soberano para compreender o mundo e, deste modo, não pode conceber este como mundo exterior, mas apenas como mundo interior, como representação (ideia) e vontade do Eu, assim também a construção designada como primado da ordem jurídica estadual parte do próprio Estado soberano para apreender o mundo exterior do Direito, o Direito internacional e as outras ordens jurídicas estaduais, e só pode, portanto, conceber este Direito externo como Direito interno, como parte constitutiva da ordem jurídica do próprio Estado. Do mesmo modo como a mundividência subjetivista, egocêntrica, conduz ao solipsismo, isto é, à concepção de que só o próprio Eu existe como ser soberano, e que todo o mais apenas existe nele e a partir dele, e, assim, não pode sufragar a pretensão dos outros entes a serem também um Eu soberano, também o primado da ordem jurídica do próprio Estado conduz a que apenas este possa ser concebido como soberano, pois a soberania de um, isto é, do nosso próprio Estado, exclui a soberania de todos os outros Estados. Nesse sentido, o primado da ordem jurídica do nosso próprio Estado pode ser designado como subjetivismo, ou mesmo como solipsismo de Estado. Assim como a mundividência objetivista parte do mundo exterior real para conhecer o Eu, e não só o próprio Eu do observador mas todo o Eu, e, ao proceder deste modo, não pode deixar subsistir este Eu como ser soberano e centro do mundo mas apenas como parte integrante do mesmo mundo, também a construção a que chamamos primado da ordem jurídica internacional parte do mundo externo do Direito, do Direito internacional como ordem jurídica válida, para conceber a existência jurídica dos Estados singulares. Ao proceder assim, porém, não pode deixar que estes valham como autoridades soberanas, mas apenas como ordens jurídicas parciais incorporadas no Direito internacional.” (KELSEN, 2006, p.383/384, *italico no original*).

Ao final, como nenhuma contradição pode ser inerente ao estado de fato da experiência em si, conforme o fundamento do dualismo epistemológico de Kelsen, não lhe resta alternativa que não seja reconhecer ambas as interpretações como duas perspectivas possíveis igualmente viáveis. Nesse sentido, a eventual preeminência da ordem estatal ou do direito internacional reflete apenas e tão somente a oposição entre duas representações distintas e não exaustivas de uma mesma experiência, sem que a consciência seja capaz de

transcender em definitivo o plano do fenômeno, para enfim optar de modo pleno por qualquer uma delas. Não por acaso, Kelsen compara a situação àquela da dualidade entre a imagem geocêntrica ou ptolomaica do mundo, em contraposição à imagem heliocêntrica ou copernicana no mesmo (KELSEN, 2006, p.384/385). Em maior ou menor medida, ambas são representações igualmente funcionais da natureza, sendo inviável optar por qualquer uma delas sem recorrer a critério metacientíficos, como maior a abrangência de conceitos ou a amplitude na resolução do maior número de problemas.

A teoria geral do direito, por seus próprios critérios, não detém condições de optar seja pela primazia do direito nacional, seja pela primazia da ordem internacional, assim como a física, por exemplo, também não detém condições ainda hoje de decidir-se em definitivo pela teoria da relatividade, ao ponto de abrir mão completamente de outras representações possíveis e aparentemente incompatíveis, tais como o próprio sistema clássico da física de Newton ou a nova mecânica de partículas subatômicas (mecânica quântica). Tratam-se apenas de “maneiras diferentes de considerar as coisas”, como Kelsen conclui a partir de uma citação de Max Plank<sup>261</sup>. Portanto, a avaliação final do jurista será análoga àquela do físico, conforme registra a TPD:

O mesmo vale dizer das duas construções jurídicas das relações entre Direito internacional e Direito estadual. A sua oposição baseia-se na diferença de dois sistemas de referência diversos. Um está solidamente vinculado com a ordem jurídica do nosso próprio Estado, o outro com a ordem jurídica internacional. Os dois sistemas são igualmente corretos e igualmente justificados. É impossível, com base numa consideração de ciência jurídica, decidir juridico-cientificamente por um deles. A ciência jurídica apenas pode apresentar as duas e verificar que um ou outro dos sistemas de referência tem de ser aceito quando se pretenda definir a relação entre Direito internacional e Direito estadual. A própria decisão por um deles, essa situa-se fora da ciência jurídica. Ela apenas pode ser determinada por outras considerações que não as científicas – por

---

<sup>261</sup> Nesse sentido, Kelsen recorre ao autor para abordar justamente o problema astronômico sobre múltiplos sistemas de referência. A respeito da oposição entre as cosmologias ptolomaica e copernicana, o jurista então escreve: “Mas esta oposição de duas concepções astronômicas do mundo é apenas uma oposição de dois sistemas de referência diversos. Max Plank observa a propósito: ‘Se tomarmos, por exemplo, um sistema de referência fixamente ligado com a nossa Terra, teremos de afirmar que o Sol se move no céu; se, inversamente, deslocarmos o sistema de referência para uma estrela fixa, o Sol encontra-se em repouso. Na oposição entre estas duas formulações não existe contradição nem obscuridade: trata-se somente de duas maneiras diferentes de considerar as coisas. Segundo a teoria física da relatividade, que presentemente pode ser considerada como aquisição científica assegurada, ambos os sistemas de referência e os modos de consideração que lhes correspondem são igualmente corretos e por igual justificados, e é fundamentalmente impossível, sem arbitrariedade, decidir entre eles através de quaisquer medições ou cálculos.’” (KELSEN, 2006, p.385). Para a citação de Kelsen Cf. PLANK, Max. *Vorträge und Erinnerungen*, Stuttgart, 1949, p.331.

considerações políticas. Aquele para quem a ideia da soberania do seu Estado é valiosa, porque se identifica com este na sua autoconsciência exaltada, preferirá o primado da ordem jurídica estadual ao primado da ordem jurídica internacional. Aquele, para quem a ideia de uma organização mundial é mais valiosa, preferirá o primado do Direito internacional ao primado do Direito estadual. (KELSEN, 2006, p.385/386).

Contudo, se o conceito de representação não falha em nos fornecer uma chave de leitura para os problemas norteadores do pensamento de Kelsen, há uma cristalina tendência do teórico em favor da relativização da soberania dos Estados frente ao plano internacional. Senão por razões propriamente jurídicas, ante as determinações formais que restringem a sistematização do conhecimento do direito, ao menos por questões de ordem epistemológica e política. Tal como exposto, o alinhamento do autor com uma filosofia da representação se inclina naturalmente no sentido do pluralismo, mas um pluralismo que ao mesmo tempo não se confunde com relativismo absoluto, de vez que conserva uma restrição a todas as representações na ideia limite da coisa-em-si.

Logo, não se trata de tornar absoluta a ordem internacional do direito positivo, um sofisma tão ou mais radical para Kelsen do que o solipsismo de Estado (KELSEN, 2006, p.386). No fundo, o contraste com o sistema de direito internacional pode ser utilizado muito mais como instrumento metodológico crítico, por meio do qual a relativização da soberania de todos os Estados se faz possível, permitindo um significativo enfrentamento teórico com o problema das medidas da exceção consubstanciadas nas chamadas “razões de Estado” ou de “interesse público”. Ao despir esses sofismas da pretensa condição de demonstrações lógicas, o positivismo crítico não apenas pode atestar a viabilidade do dualismo epistemológico, como também pode defender o ideal do pluralismo democrático decorrente de sua teoria da representação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final de todo o percurso, numa avaliação retrospectiva, cabe reconhecer primeiro a magnitude do projeto teórico de Hans Kelsen. Pois muito além do celebrado jurista, que conquistou por méritos próprios um merecido lugar de destaque na história da ciência do direito, os interesses de Kelsen, bem como sua erudição e competência, transcenderam em muito os limites de uma teoria geral do direito positivo. Como verdadeiro filósofo do direito, Kelsen dialogou intensamente com a teoria do conhecimento de seu tempo, visando, a partir dela, extrair os fundamentos metodológicos por meio dos quais poderia então determinar os limites e as possibilidades tanto de uma teoria do direito, quanto de uma teoria política. Assim, como uma primeira conclusão de destaque, nos parece evidente que qualquer discussão sobre a continuidade ou ruptura no pensamento do teórico deve necessariamente ser capaz de considerar todo esse vasto panorama.

Nesse sentido, uma interpretação geral do plano de trabalho do teórico pode revelar, em segundo lugar, que a suposta ruptura provocada pela Teoria Geral das Normas se apresenta como uma solução de continuidade apenas aparente, uma vez consideradas as preocupações metodológicas de Kelsen. De rigor, considerar a segunda edição da Teoria Pura do Direito, publicada em 1960, como a versão definitiva e acabada do sistema de Kelsen, significa mais do que tudo desconsiderar o relevante problema formulado no paradoxo da “norma nula”, que a teoria original do autor não parece capaz de reconhecer nem mesmo como efetivamente existente. Contudo, para além das dificuldades inerentes à interpretação, os problemas mais frequentes e intrincados da prática judiciária envolvem justamente a identificação de nulidades, seja para a eventual convalidação do vício de qualquer procedimento jurídico ou mesmo para a possível decretação da integral anulação de todo o processo a ser considerado. Trata-se de um problema que nenhum jurista pode simplesmente desconsiderar, sobretudo um teórico do gabarito de Hans Kelsen.

Uma reformulação não propriamente de sua teoria jurídica, mas de seus instrumentos epistemológicos parecia assim iminente e o alinhamento de Kelsen com a tradição neokantiana de seu tempo corrobora essa impressão. Nesse contexto, se a filosofia crítica original foi abertamente desvinculada de sua associação com um sistema científico onipresente, passando a operar com a possibilidade de determinação da experiência por distintas representações conceituais da natureza, todas igualmente funcionais, isso não implica o abandono do problema do *a priori*, mas sim a retomada desse questionamento no que ele

traz de mais essencial, a saber, a oposição entre o fenômeno e o noumeno. A coexistência de tantos e tão diversos modelos científicos, tais como a física relativista ou a mecânica de partículas subatômicas, rompe definitivamente com a ideia de um progresso linear do conhecimento científico, ao mesmo tempo em que horizonte das revoluções paradigmáticas parece estabelecer certo tipo de equivalência entre os diversos sistemas de conceitos, os quais em alguma medida se apresentam todos como representações possíveis e mais ou menos funcionais da natureza.

Por certo essa mínima equivalência entre variados modos de enquadramento conceitual da experiência somente se tornar possível mediante o contraste de cada qual dos modelos com a ideia de uma totalidade que nunca poderá ser experimentada de fato, ou seja, cada paradigma científico, na sua efetividade, deve ser pensado precisamente como uma representação possível, mas não exaustiva daquela realidade que permanece desconhecida na sua essência imanente. Logo, fala-se em relativização e não em abandono do *a priori* porque basicamente ainda se preserva aqui a intuição que separa o sujeito do objeto do conhecimento, ou seja, há uma referência de fundamento ainda se ampara numa filosofia ou numa epistemologia da representação. Em outras palavras, numa teoria do conhecimento que separa o fenômeno, enquanto forma da representação subjetiva, do ideal da essência objetiva que se preserva no conceito da coisa-em-si.

Como vimos, Kelsen recepciona esse problema, na medida em que precisa reconhecer a faculdade da razão como função ativa da cognição, sobretudo para alcançar a resolução do conflito que Paulson descreveu como a antinomia jurisprudencial, a saber, a antinomia entre o idealismo verdadeiramente metafísico das tradicionais doutrinas do direito natural e o sociologismo inerente à abordagem dita empirista ou materialista, que foi difundida entre os primeiros cultores do positivismo jurídico do século XIX. No caso, uma epistemologia que se volta para a análise das condições formais da experiência, reconhecendo a possibilidade de fundamentos *a priori*, fornece as bases de um caminho médio, por meio do qual Kelsen identifica a natureza determinante dos conceitos na experiência, sem incidir necessariamente no ideal de representações metafísicas. Como Kant, o autor parte apenas e tão somente de funções lógicas da própria cognição.

Kelsen, porém, não se encontra mais num ambiente similar ao de Kant e sim em meio ao conflituoso contexto científico do século XX, que lhe apresenta o grave problema sobre como pensar a possibilidade da contradição na experiência, quando esta deve ser condicionada pelas funções determinantes da própria consciência. A efetividade da ciência

não nega a natureza constitutiva do *a priori*, mas quando até mesmo a universalidade do princípio da causalidade é posta em xeque, parece que nenhum dos novos paradigmas científicos pode mais ostentar alguma real pretensão de universalidade. Somente um *a priori* relativo poderá então resolver a antinomia jurisprudencial do pensamento jurídico, sem desconsiderar a possibilidade da contradição, não apenas no âmbito do conhecimento científico em geral, mas também como base da experiência jurídica.

Nesse sentido, a proposta de recorrer ao problema da representação como chave de leitura para o último Kelsen se mostra extremamente fecunda, tendo em vista que a ideia da representação evidencia o elemento da contradição como algo inerente ao processo cognitivo em geral. A representação nos remete, por definição, ao paradoxo daquilo que pretende “tornar presente uma ausência”, o qual atesta de modo privilegiado a incompletude imanente aos conceitos que orientam nossa experiência do real. À luz dessa referência, a opção de Kelsen por redefinir a norma fundamental como uma ficção “contraditória em si mesma” não nos parece gratuita. Tampouco implica que o Kelsen da Teoria Geral das Normas já não seria mais um Kelsen kantiano, porquanto a oposição entre a esfera das representações no fenômeno e o substrato material da coisa-em-si – a dualidade essencial do kantismo - pode ser preservada, neste caso ao menos como metáfora ou como representação simbólica dos limites da cognição. Em síntese, podemos dizer que o padrão epistemológico de uma filosofia da representação se mantém, conservando-se em alguma medida a oposição entre a consciência do sujeito e o objeto conhecido.

Buscamos apontar que existem elementos teóricos indicativos de ser esta uma leitura viável para a interpretação do positivismo normativista, possivelmente já antecipada em muitos pontos pelo próprio Kelsen. Sua abordagem dos modelos epistemológicos do dualismo metafísico, que o autor associa às variações do pensamento jurídico-político, não nos parece que caminha em outro sentido, conforme a conclusão que converte a oposição material entre ser e dever-ser numa oposição puramente formal entre dois distintos modos de conhecimento. No mais, ainda que pensadas agora como apenas ideais reguladoras da cognição no plano dos fenômenos, as funções determinantes da causalidade e da imputação não excluem a possibilidade material da transcendência, que se expressa sempre na ideia-limite da coisa-em-si, ou seja, a oposição epistemológica entre ser e dever-ser se restringe à divisão de funções do conhecimento e não nega por isso a possibilidade de uma união absoluta real entre o sujeito e o objeto do conhecimento, afirmando apenas que essa possibilidade não seria

demonstrável nos limites da razão. Ciente dessa fronteira intransponível, Kelsen opta não por acaso por descrever sua proposta como aquela de um positivismo crítico.

O processo de relativização das condições *a priori* determinantes da cognição, ademais, intensifica o vínculo entre o pensamento especulativo e prático do autor, talvez a maior herança legada à Kelsen pela filosofia de Kant. Pois com a intensificação do relativismo epistemológico, se por um lado Kelsen é levado a enfraquecer o seu conceito de normatividade, por outro o autor se vê compelido a considerar muito mais a funcionalidade dos conceitos determinantes da experiência. Não se trata mais de considerar simplesmente a forma geral de uma determinação jurídica reguladora da experiência como um todo, segundo a susposta universalidade do direito positivo, pois a perspectiva jurídica se converte apenas numa perspectiva possível dentre outras formas equivalentes de determinação da realidade social. Tanto quanto o princípio regulador da imputação pode orientar a cognição do sentido da experiência do fenômeno jurídico, também a função análoga da causalidade pode, por exemplo, determinar uma representação equivalente da mesma realidade, como comprovam a sociologia e a política.

Paralelamente, a prevalência do relativismo epistemológico intensifica ainda mais as possibilidades da teoria política de Kelsen, reforçando a opção pela democracia como horizonte ideal capaz de assimilar, do ponto de vista prático, a relatividade que todas as representações de fato e de valor parecem demonstrar no plano especulativo. Com isso um princípio epistemológico, que poderíamos descrever como a base de uma teoria da representação, articula-se com uma teoria do direito, que encontra na normatividade (dever-ser) a forma geral de uma representação possível das condutas humanas. Até que, por sua vez, esta relatividade dos modos de representação da experiência intensifica uma relação conceitual com a democracia enquanto horizonte ideal, que não por acaso também reproduz a tensão da representação por meio da institucionalidade do parlamento. Portanto, na sua abrangência, o arcabouço de sustentação do pensamento de Kelsen perpassa ao menos os eixos da epistemologia, do direito e da política, podendo o problema da representação fornecer uma chave de leitura geral para a interpretação de cada qual desses subsistemas.

Kelsen perseverou, por fim, na manutenção de um ideal definido que podemos situar no horizonte kantiano da união entre o pensamento prático e especulativo. Uma unidade que o autor buscou seja na Teoria Pura do Direito, seja na Teoria Geral das Normas, as quais não podem ser interpretadas independentemente de sua relação com a teoria do conhecimento e a teoria política do teórico. Pois Kelsen, como poucos, soube bem perceber a relação interna

entre as condições formais e materiais de desenvolvimento do conhecimento e a institucionalidade jurídico-política do pluralismo democrático, tal como o autor confessa ao final de suas considerações sobre a teoria da justiça:

Uma vez que democracia, de acordo com sua natureza mais profunda, significa liberdade, e liberdade significa tolerância, nenhuma outra forma de governo é mais favorável à ciência que a democracia. A ciência só pode prosperar se for livre; ela será livre não somente quando o for externamente, ou seja, quando estiver independente de influências políticas, mas também quanto o for interiormente, quando houver total liberdade no jogo do argumento e do contra-argumento. Nenhuma doutrina pode ser reprimida em nome da ciência, pois a alma da ciência é a tolerância. Iniciei este ensaio com a questão: o que é a justiça? Agora, ao final, estou absolutamente ciente de não tê-la respondido. A meu favor, como desculpa, está o fato de que me encontro nesse sentido em ótima companhia. Seria mais do que presunção fazer meus leitores acreditarem que eu conseguiria aquilo em que fracassaram os maiores pensadores. De fato, não sei e não posso dizer o que seja justiça, a justiça absoluta, esse belo sonho da humanidade. Devo satisfazer-me com uma justiça relativa, e só posso declarar o que significa justiça para mim: uma vez que a ciência é minha profissão e, portanto, a coisa mais importante em minha vida, trata-se daquela justiça sob cuja proteção a ciência pode prosperar e, ao lado dela, a verdade e a sinceridade. É a justiça da liberdade, da paz, da democracia, da tolerância. (KELSEN, 2001, p.25).

Portanto, para Kelsen a firme aposta na democracia se mostra indissociável de uma fundada convicção na relatividade dos valores, que somente encontra justificativa no plano epistemológico, mediante a oposição ainda que meramente simbólica entre o sujeito e o objeto do conhecimento. O formalismo jurídico, por sua vez, funciona então como o instrumento imprescindível capaz de conjugar tanto a sobredita inclinação teórica, quanto a disposição prática que lhe é associada, na efetividade do contexto de uma mesma experiência social. Muito embora a efetividade do fenômeno jurídico não se imponha como determinação necessária da experiência, que também pode ser conformada às imposições das referências epistemológicas e políticas de valores absolutos, ainda que a história nos tenha mostrado desde sempre a contingência destas determinações, não deixando de atuar algo em favor da perspectiva relativista.

## REFERÊNCIAS

BARZOTTO, Luis Fernando. **O Positivismo Jurídico Contemporâneo**. 2 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado. 2007.

BITTAR, Eduardo C.B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de. **Curso de Filosofia do Direito**. 11 ed. São Paulo: Atlas. 2015.

BOBBIO, Norberto. **Direito e Poder**. Tradução Nilson Moulin. São Paulo: Editora UNESP. 2008.

BUENO, Vera Cristina de Andrade; PEREIRA, Luiz Carlos. **A Filosofia Analítica**. In. **Curso de Filosofia**. Org. Antonio Rezende. 14 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2008.

CARNAP, Rudolf. **The Philosophy of Rudolf Carnap**. 1 ed. Edited by Paul Arthur Schilpp. Northwestern University: The Library of Living Philosophers. La Salle - Illinois: Open Court. 1997.

\_\_\_\_\_. **Logical Syntax of Language**. Col.Philosophy of Mind and Language: Vol.IV. Routledge: London. 2001.

CHAUÍ, Marilena. **O que é Ideologia**. São Paulo: Brasiliense. 2004.

COSTA MATOS, Andityas Soares de Moura. **Filosofia do Direito e Justiça na obra de Hans Kelsen**. Belo Horizonte: Del Rey. 2006.

\_\_\_\_\_. **Contra Natvram**. Hans Kelsen e a Tradição Crítica do Positivismo Jurídico. Curitiba: Juruá, 2013.

DEJEANNE, Solange de Moraes. **A Fundamentação Moral nos limites da Razão em Kant**. PUC-RS: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Orientador: Prof.Dr. Christian V. Hamm. Porto Alegre-RS: 2008.

EINSTEIN, Albert. **Out of my Later Years**. The Haddon Craftsmen Inc: Philosophical Library/NY. 1950.

\_\_\_\_\_, et.al. **Albert Einstein: Philosopher-Scientist**. 3 ed. Edited by Paul Arthur Schillp. Northwestern University: The Library of Living Philosophers: Vol. VII. 1970.

\_\_\_\_\_, INFELD, Leopold. **A Evolução da Física**. Trad.Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar. 2008.

FARO, Julio Pinheiro; BUSSINGUER, Elda Coelho de Azevedo. (Orgs.). **A Diversidade no pensamento de Hans Kelsen**. Rio de Janeiro: Lumen Juris. 2013.

FERRY, Jean-Marc. **Filosofia da Comunicação**. Trad. Márcio Anatole de Souza Romeiro. São Paulo: Paulus. 2007.

FRIEDMAN, Michael. **Foundations of Space-Time Theories: Relativistic Physics and Philosophy of Science**. New Jersey: Princeton University Press. 1983.

\_\_\_\_\_. **Kant and the Exact Sciences**. Massachussets: Harvard University Press. 1992.

\_\_\_\_\_. **A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer and Heidegger**. Open Court: Chicago and La Salle, Illinois. 2000.

\_\_\_\_\_. **Dynamics of Reason**. The 1999 Kant Lectures at Stanford University. CSLI Publications: Stanford-California, 2001.

\_\_\_\_\_. **Geometria e Intuição Espacial em Kant**. Kant e-prints: Campinas. Série 2, v 7, n 1, p.02-32, número especial, jan-jun. 2012.

GIACOIA Jr., Oswaldo. **Nietzsche e a modernidade segundo Habermas**. Revista Ideias. Ano 1, N. 2, Jul/Dez, 1994.

\_\_\_\_\_. **Pequeno Dicionário de Filosofia Contemporânea**. 2 ed. São Paulo: Publifolha. 2010.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche X Kant: Uma disputa permanente a respeito de liberdade, autonomia e dever**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2012.

\_\_\_\_\_. **Heidegger Urgente: Introdução a um novo pensar**. São Paulo: Três Estrelas. 2013.

GOTTLOB, Frege. **The Thought: A logical inquiry**. Mind, New Series, Vol.65, N° 259 (Jul. 1965).

LIMA VAZ, Henrique Claudio de. **Senhor e Escravo: Uma parábola da filosofia ocidental**. Síntese: Revista de Filosofia. Vol.8, N. 21. 1981.

LISTON, Gelson. **Carnap: Lógica, Linguagem e Ciência**. Campinas/SP: Editora PHI. 2015.

REICHENBACH, Hans. **Theory of Relativity and A Priori Knowledge**, University of California Press: Berkeley and Los Angeles, 1965.

RUSSEL, Bertrand. **Meu Pensamento Filosófico**. Tradução de Breno Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

RUSSON, John. **The Project of Hegel's Phenomenology**. In. **A Companion to Hegel**, edited by Stephen Houlgate and Michael Baur. Blackwell Publishing: United Kingdom. 2011.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Coleção multilíngue da Unicamp: Edição em alemão e português, com tradução e organização de Fausto Castilho. Campinas-SP: Editora da Unicamp; Petrópolis-RJ: Vozes. 2012.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito. Parte I.** Tradução de Paulo Menezes com a colaboração de Karl-Heinz Eksen. Apresentação de Henrique Cláudio de Lima Vaz. 2.ed. Petropolis-RJ: Vozes. 1992

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do Espírito. Parte II.** Tradução de Paulo Menezes com a colaboração de José Nogueira Machado, SJ. Petrópolis-RJ: Vozes. 1992

\_\_\_\_\_. **Princípios da Filosofia do Direito.** Tradução Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes. 1997.

HOBBSBAWN, Eric. **Interesting Times. A Twentieth-Century Life.** Nova York: Pantheon Books, 2002.

JABLONER, Clemens. **Kelsen and his circle: the viennese years.** European Journal of International Law, v.9, n.2, p.368-385, 1998. Texto disponível em <http://www.ejil.org/journal/Vol9/No2/index.html>.

JELLINEK, Georg. **Teoria General del Estado.** Tradução, apresentação e notas de Fernando de los Ríos. México: Fondo de Cultura Económica-FCE. 2000.

KANT, Immanuel. **Religion within the boundaries of mere reason.** (1793). Traduzido por George di Giovanni. In: **Religion and Rational Theology.** The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Tradução e edição de Allen Wood e George di Giovanni. Nova York: Cambridge University Press. 1996.

\_\_\_\_\_. **Critique of Pure Reason.** The Cambridge Edition of the works of Immanuel Kant. Tradução de Paul Guyer e Allen Wood. Nova York: Cambridge University Press. 2000.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura.** 5 ed. Lisboa-PT: Fundação Calouste Gulbenkian. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão e Tradução de Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. 2001

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. 3 ed. Petrópolis-RJ: Editora Vozes; Bragança Paulista-SP: Editora Universitária São Francisco. Tradução e Notas de Fernando Costa Matos. 2012.

\_\_\_\_\_. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. 1 ed. São Paulo: Estação Liberdade. Trad. José Oscar de Lima Marques. 2014.

KELSEN, Hans. **Society and Nature: A sociological inquiry**. University of Chicago Press: Chicago/Illinois. 1943.

\_\_\_\_\_. **The Political Theory of Bolshevism: A critical analysis**. California: Berkley University Press, 1949.

\_\_\_\_\_. **The Communist Theory of Law**. New York: Frederick A. Praeger, 1955.

\_\_\_\_\_. **On the Pure Theory of Law**. In. Israel Law Review. V1. 1966.

\_\_\_\_\_; KLUG, Ulrich. **Normas Jurídicas e Análise Lógica**. Trad. Paulo Bonavides. Rio de Janeiro: Forense. 1984.

\_\_\_\_\_. **Socialismo y Estado: Uma investigación sobre la teoría política del marxismo**. Traducción de Enrique Zuletà Puceiro. Editorial Revista de Derecho Privado: Editoriales de Derecho Reunidas. 1985.

\_\_\_\_\_. **Teoria Geral das Normas**. Tradução de José Florentino Duarte. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1986.

\_\_\_\_\_. **Problemas Captales de la Teoría Jurídica del Estado**. Traducción de la segunda edición del alemán por Wenceslao Roces. Universidad Nacional Autónoma del México: Editorial Porrúa. 1987.

\_\_\_\_\_. **Introduction to the Problems of Legal Theory.** A translation of the first edition of the *Reine Rechtslehre* or *Pure Theory of Law*. Tradução de Stanley L. Paulson e Bonnie Litschewski Paulson. New York: Oxford-Clarendon, 1992.

\_\_\_\_\_. **A Democracia.** Tradução Ivone Castilho Benedetti et al. São Paulo: Martins Fontes. 2000.

\_\_\_\_\_. **O que é a Justiça?: a justiça, o direito e a política no espelho da ciência.** Tradução de Luis Carlos Borges. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

\_\_\_\_\_ ; CAMPAGNOLO, Umberto. **Direito Internacional e Estado Soberano.** Organização de Mario G. Losano. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Estado como integração: um confronto de princípios.** Tradução Plínio Fernandes Toledo. São Paulo: Martins Fontes. 2003.

\_\_\_\_\_. **Teoria Geral do Direito e do Estado.** Tradução Luis Carlos Borges. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2005.

\_\_\_\_\_. **A doutrina do direito natural e o direito positivo.** p.557/635. In: Kelsen, Hans. **Teoria Geral do Direito e do Estado.** Tradução Luis Carlos Borges. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2005.

\_\_\_\_\_. **Teoria Pura do Direito.** Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. **Jurisdição Constitucional.** Tradução de Alexandre Krug et al. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2007.

\_\_\_\_\_. **A Ilusão da Justiça.** Tradução Sérgio Tellaroni. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2008.

\_\_\_\_\_. **Teoria Pura do Direito.** Tradução João Baptista Machado. Coimbra: Edições Almedina. 2008.

\_\_\_\_\_. **A Justiça e o Direito Natural.** Tradução e prefácio de João Baptista Machado. Coimbra: Edições Almedina. 2009.

\_\_\_\_\_. **A Paz pelo Direito.** Tradução Lenita Ananias do Nascimento. São Paulo: Martins Fontes. 2011.

\_\_\_\_\_. **Autobiografia.** Tradução de Gabriel Nogueira Dias e José Ignácio Coelho Mendes Neto. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

\_\_\_\_\_. **O Problema da Justiça.** Tradução João Baptista Machado. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2011.

\_\_\_\_\_. **Teoria Pura do Direito: Versão condensada pelo próprio autor.** Tradução José Cretella Júnior e Agnes Cretella. 9ª ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais. 2013.

KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas.** 12 ed. São Paulo: Perspectiva. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 2013.

LOPARIC, Zeljko. **Heidegger Réu. Um ensaio sobre a periculosidade da filosofia.** Campinas-SP: Papyrus. 1990.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Responsabilidade.** Coleção Filosofia: 158. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2003.

LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia tornada possível.** Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo. 1 ed. 2010.

MAGALHÃES, Pedro Miguel Tereso de. **A Teoria da Representação na Alemanha de Weimar: Schmitt, Kelsen e Leibholz**. Universidade Nova de Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Orientação de Pedro Tavares de Almeida. Portugal. 2011

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia**. 6 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001.

MARX, Karl; ENGLES, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Tradução Luis Claudio de Castro e Costa. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

\_\_\_\_\_. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Tradução e Introdução de Florestan Fernandes. 2 ed. São Paulo: Editora Expressão Popular. 2008.

\_\_\_\_\_. **O Capital. Livro I**. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo. 2013.

\_\_\_\_\_. **O Capital: estratos por Paul Lafarge**. Tradução de Abguar Bastos. São Paulo: Veneta. 2014.

NOGUEIRA DIAS, Gabriel. **Positivismo Jurídico e a Teoria Geral do Direito na obra de Hans Kelsen**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2010.

PAULSON, Stanley L, **On Kelsen's place in jurisprudence**. p.xvii/xlii. In: KELSEN, Hans. **Introduction to the Problems of Legal Theory**. A translation of the first edition of the *Reine Rechtslehre* or Pure Theory of Law. Tradução de Stanley L. Paulson e Bonnie Litschewski Paulson. New York: Oxford-Clarendon, 1992.

\_\_\_\_\_; PAULSON, Bonnie Litschewski (Orgs.). **Normativity and Norms: critical perspectives on kelsenian themes**. Tradução de Bonnie Litschewski, Stanley L. Paulson e Michael Sherberg. New York: Oxford-Clarendon, 1999.

\_\_\_\_\_. **The Weak Reading of Authority in Hans Kelsen's Pure Theory of Law**. *Law and Philosophy*. V.19. 2000. p.131 e ss

PITKIN, Hanna Fenichel. **The Concept of Representation**. University of California Press: Los Angeles. 1972

\_\_\_\_\_. **Representação: Palavras, instituições e Ideias**. Tradução de Wagner Pralon Mancuso e Pablo Ortellado. Lua Nova: Revista de Cultura e Política. São Paulo. V.67. 2006. p.15-47.

POPPER, Karl. **A lógica da pesquisa científica**. 2ª ed São Paulo: Cultrix, 2013.

POMA, Andrea. **The Critical Philosophy of Hermann Cohen**. State University of New York Press: NY. Trad. John Denton. 1997

QUINE, Willard V.O. **From a Logical Point of View**, Harvard University Press: 1961.

REHFELD, Andrew. **Towards a General Theory of Representation**. The Journal of Politics, Vol.68, N. 1, Fev. 2006. p.1-21.

SANTOS, José Carlos. **Minkowski, geometria e relatividade**. Revista Brasileira de Matemática, Vol.9, No.18, 2009.

SCHLICK, Moritz. **Space and Time in Contemporary Physics: An Introduction to the Theory of Relativity and Gravitation**. rendered into english by Henry L. Brose; with an introduction by F.A. Lindemann. Dover Publications Inc.; Mineola: New York, 2005.

SCHMITT, Carl. **Constitutional Theory**. Translated and edited by Jeffrey Seitzer and Foreword by Ellen Kennedy. Duke University Press: Durhan and London. 2008.

STADLER, Friedrich. **The Viena Circle: Studies in the Origins Development and Influence of Logical Empirism**. SpringerWien: New York. 2001.

STEGMÜLLER, Wolfgang. **A Filosofia Contemporânea: introdução crítica**. Tradução de Adaury Fiorotti e Edwino A. Royer, et.alii. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2012.

STRECK, Lênio. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise**. 10 ed. Livraria do Advogado: Porto Alegre. 2011

STEIN, Ernildo. **Sobre a verdade: Lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo**. Ijuí: Editora Unijuí. 2006.

VAIHINGER, Hans. **The Philosophy of 'As If'. A system of the Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind**. Tradução de C.K.Ogden. 2ª ed. London: K.Paul, Trench, Trubner & CO. 1935.

YOUNG, J.Michael. **Functions of thought and the synthesis of intuitions**. In.GUYER, Paul. (org). **The Cambridge Companion to Kant**. Cambridge University Press. 1999.

XENOFONTE. **Memoráveis**. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. 1ª ed. Editora Imprensa da Universidade de Coimbra: Annablume. 2009.